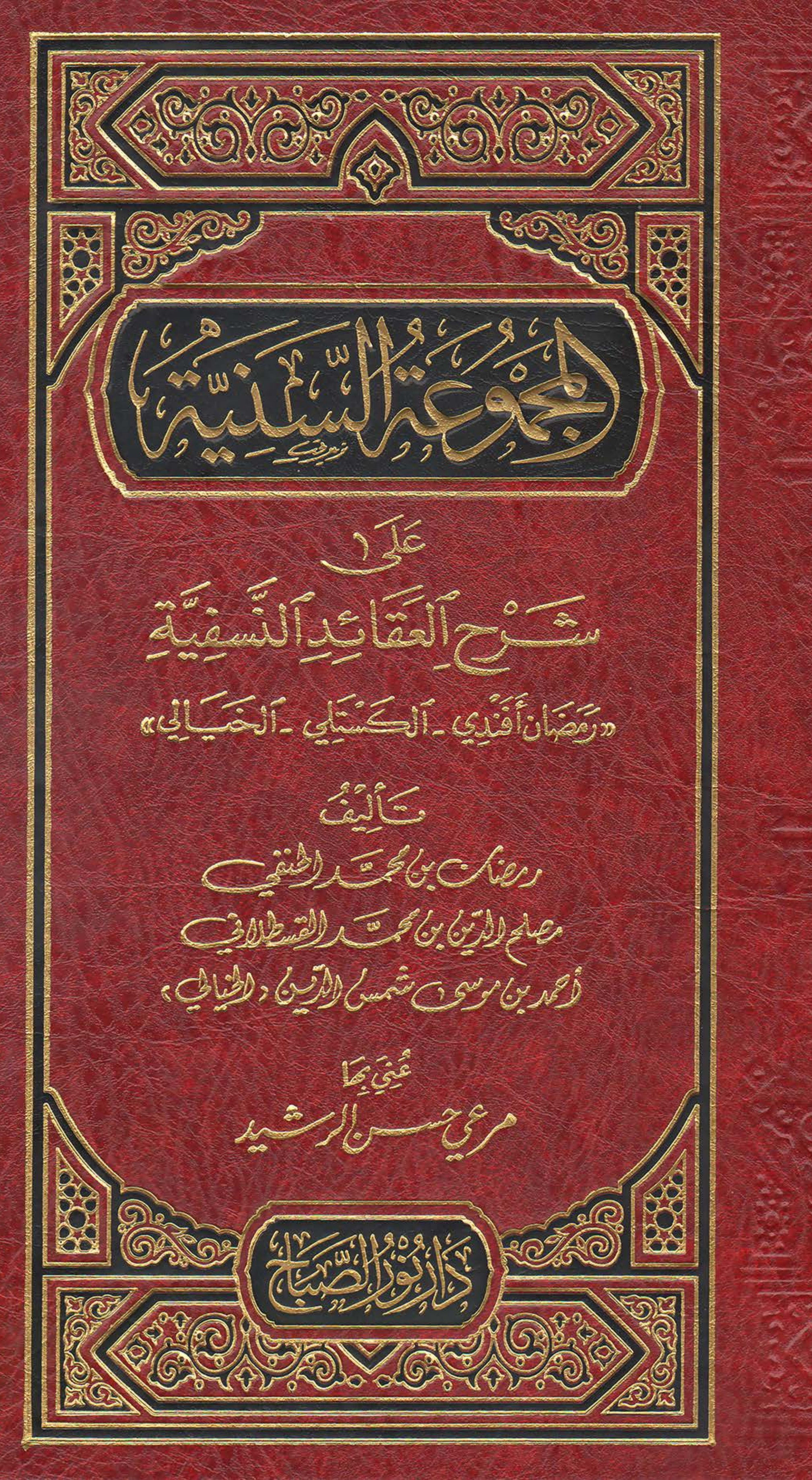


المجموعة السنية
على
شرح العقائد النسفية
«رمضان أفندي - الكستلي - الخيالي»
تأليف
رمضان بن محمد الحنفي
مصلح الدين بن محمد القسطلاني
أحمد بن موسى شمس الدين «الخيالي»
عُني بها
مرعي حسن الرشيد
دار نور الصباح


المجموعة السنية
على
شرح العقائد النسفية



NURSABAH YAYINCILIK
DAĞITIM KAĞITÇILIK SANAYİ
TİCARET LİMİTED ŞİRKETİ
I.Cadde No: 64 MİDYAT/MARDİN/TURKEY
TEL: (+90482) 4622775-4622774

يطلب في سوريا من

دار نور الصباح دمشق - حلبوني

هاتف: ٠٠٩٦٣١١٢٢٤١٧٣٧

Website: www.nourssabah.com
E-mail: info@nourssabah.com

مؤسسة محمد نوري ناص
MEHMET NURI NAS
PUBLISHER OF ISLAMIC BOOKS
1948

Title: Al Majmou'a SSaniyeh 'Ala Sharh L'aka'ed Nnasafieh
Autor: Ramadn afandi - Kastali - Khayali
Publisher: Nursabah
Editor: Mor'i Arrashid
Pages: 640
Year: 2012
Printed in: Lebanon
Edition: 1

الكتاب: المجموعة السَّنيَّة على شرح العقائد النسفية

المؤلف: رمضان أفندي - كستلي - خيالي

الناشر: دار نور الصباح - تركيا - مديات

عدد الصفحات: ٦٤٠

سنة الطباعة: ٢٠١٢م

بلد الطباعة: لبنان

الطبعة: الأولى



ISBN: 978-9933-9114-0-9
9789933911409

المجموعة السنية

على

شرح العقائد النسفية

«رمضان أفندي - الكستلي - الخيالي»

تأليف

رمضان بن محمد الحنفي

مصلح الدين بن محمد القسطلاني

أحمد بن موسى شمس الدين «الخيالي»

عُني بها

مرعي حسن الرشيد

دار نور الصباح

بسم الله الرحمن الرحيم

بين يدي الكتاب

الحمد لله الذي تقدَّسَت سبحات جماله عن سمة الحدوث والزوال، وتنزهت سرادقات جلاله عن وصمة التغير والانتقال، وتلألأت على صفحات الموجودات أنوار جبروته وسلطانه، وتهللت على وجنات الكائنات آثار ملكوته وإحسانه، تحيّرت العقول والأفهام في كبرياء ذاته، وتولهت الأذهان والأوهام في بيداء عظمة صفاته، دلَّ سبحانه على ذاته بذاته، وشهد بوحدانيته نظام مصنوعاته، نحمده جلَّ وعلا ولا نحصي ثناء عليه، فهو كما أثنى على نفسه.

والصلاة والسلام الأتمان الأكملان، الأعطران الأزكيان على نبيه المصطفى، ورسوله المجتبى، محمد المبعوث بالهدى إلى كافة الورى، وعلى آله البررة الأتقياء، وأصحابه الخيرة الأصفياء، ما تعاقبت الظُلَم والضياء.

وبعد: فإن أنفع المطالب حالاً ومآلاً، وأرفع المآرب منقبة وكمالاً، وأكمل المناصب مرتبة وجلالاً.. هو المعارف الدينية والمعالم اليقينية؛ إذ يدور عليها الفوز بالسعادة العظمى، والكرامة الكبرى، في الآخرة والأولى، وعلم الكلام في عقائد الإسلام من أعظمها شأناً، وأقواها برهاناً، وأوثقها بياناً؛ فإنه مأخذها وأساسها، وإليه يستند اقتناصها واقتباسها، بل هو كما وُصِف به رئيسها ورأسها، وإن شرف العلم وتمايز رتبته بحسب متعلَّقه، ولا أشرف ولا أجلَّ من علم يبحث في ذات واجب الوجود وصفاته وأفعاله من حيث ما يجب له، وما يستحيل، وما يجوز.

ولقد اهتمَّ العلماء رحمهم الله تعالى بالتأليف في هذا العلم؛ فمن بين ماتن وشارح ومحشٍّ وناظم، وعكفوا على دراسته وتدريسه، وأمروا بحفظه وتعليمه، ومن بين هؤلاء الأجلاء الإمام نجم الدين عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى، الذي جمع لنا متن «**العقائد**» وهو متن تلقى القبول عند العلماء وطلاب العلم، وتصدَّى لشرحه وحل معضلاته شيوخ العلماء وعظماؤهم، وكان ممن شرح هذا المختصر:

- شمس الدين أبو الثناء محمود بن أحمد الأصبهاني المتوفى سنة (٧٤٩)هـ.
- جمال الدين محمود بن أحمد القونوي الحنفي، الشهيد بابن السراج المتوفى سنة (٧٧٠)هـ.
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الشيخ زين الدين أبي العدل.

ـ الشيخ علي بن محمد القسطموني الرومي الملقب بـ (قره باشا) المتوفى سنة (١٠٩٧).

ـ الشيخ محمد بن أحمد بن حسن بن عبد الكريم الخالدي، الشهير بابن الجوهري، المتوفى سنة (١٢١٥)هـ.

ـ الشيخ عبد النصير بن إبراهيم القورصاوي، أبو النصر، المتوفى سنة (١٢٢٧)هـ.

ـ الشيخ شهاب الدين بن بهاء الدين المرجاني، المتوفى سنة (١٣٠٦)هـ.

ـ العلَّامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة (٧٩١)هـ، وهو هذا الشرح المبارك الذي بين طيات كتابنا هذا، شرح فيه الكتاب شرحاً وافياً، وبيَّن من خلال شرحه عقيدة أهل السنة والجماعة، وأورد الكثير من شُبَه الفرق الضَّالَّة وردَّ عليها ردوداً علمية ينقطع نظيرها، فكان بذلك من أجلِّ شروح متن «العقائد»، الذي أثنى عليه السعدُ في مقدمته قائلاً: (وإن المختصر المسمَّى بالعقائد للإمام الهمام، قدوة علماء الإسلام، نجم الملة والدين عمر النسفي أعلى الله درجته في دار السلام.. يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد، ودرر الفرائد، في ضمن فصول هي للدين قواعد وأصول، وأثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص، مع غاية من التنقيح والتهذيب، ونهاية من حسن التنظيم والترتيب...) وبيَّن رحمه الله تعالى ما قدَّمه للأمة الإسلامية جمعاء من جهود في شرح هذا المتن فقال: (فحاولت أن أشرحه شرحاً يفصِّل مجملاته، ويبين معضلاته، وينشر مطوياته، ويظهر مكنوناته، مع توجيه للكلام في تنقيح، وتنبيه على المرام مع توضيح، وتحقيق للمسائل غبَّ تقرير، وتدقيق للدلائل إثر تحرير، وتفسير للمقاصد بعد تمهيد، وتكثير للفوائد مع تجريد).

ومن أجل هذا ذاع صيت هذا الشرح العظيم، واشتهر ذكره بين العلماء وطالبي عقيدة أهل الحق، فعكف العلماء على دراسته وتدريسه فترى عنايتهم به في تقرير للمسائل، وتعليق عليها، وتخريج لأحاديثه وحكم لها، وأفردوا لهذا السِّفر المبارك تقريرات وفوائد ونكاتٍ، وممن حشَّى على هذا الشرح نذكر على سبيل العدِّ لا الحصر:

* العلَّامة رمضان بن محمد الحنفي، المتوفى سنة (٩٧٩) هـ، وقد اشتهرت حاشيته بـ «حاشية رمضان أفندي».

وممَّا تتميز به هذه الحاشية أنها تعتبر شرحاً للشرح؛ فقد ذكر العلَّامة رمضان أفندي رحمه الله شرح السعد رحمه كاملاً بين طيَّات شرحه، وفصَّل بع التفصيل في هذا الشرح المبارك، وقد حاولت جاهداً أن أثبت الشرح في أعلى الصحيفة كما ورد في حاشيته رحمه الله تعالى.

* العلامة مصلح الدين مصطفى بن محمد القسطلاني الشهير بـ «كستلي» المتوفى سنة (٩٠١)هـ.

* العلَّامة المولى أحمد بن موسى الشهير بـ «الخيالي» المتوفى سنة (٨٦١)هـ. وهي حاشية مختصرة يمتحن بها أذكياء الطلبة.

* العلَّامة المولى عصام الدين إبراهيم بن محمد الإسفراييني، المتوفى سنة (٩٤٥)هـ.

* العلَّامة الشيخ إبراهيم اللقاني المصري المتوفى سنة (١٠٤٠) هـ وسماها «تعليق الفرائد على شرح العقائد».

* العلَّامة المولى أحمد بن عبد الله القريمي، المتوفى سنة (٩٤٣) هـ.

* العلَّامة المولى أحمد البردعي، وهي حاشية ممزوجة كحاشية رمضان أفندي.

* العلَّامة محمد طاهر بن محمد سعيد المكي، الشهير بسنبل، المتوفى سنة (١٢١٩)هـ.

* العلَّامة أحمد بن محمد بن عمر بن مسلم، أبو العباس، شهاب الدين العمري، المعروف بابن خضر، ويسمَّى (قول أحمد)، المتوفى سنة (٧٨٥)هـ.

* العلَّامة عبد الحق بن محمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن عمر، المتوفى سنة (١٠٩٠)هـ.

إلى غيرهم من العلماء الأجلَّاء الذين اعتنوا بشأنه والتقرير لمسائله، والتوضيح لمعضلاته[١].

وممن سلك مسلكاً آخر في الاهتمام بهذا الكتاب العلَّامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي حيث ظهرت عنايته بشرح السعد من خلال تخريجه للأحاديث الواردة فيه، فسمَّى كتابه «بغية الراشد في تخريج أحاديث شرح العقائد»، والعلَّامة ملا علي القاري أيضاً في تخريج الأحاديث وسمَّى كتابه «القلائد على أحاديث شرح العقائد».

ولقد شرح الله صدر الملَّا محمد نوري ناص ـ رحمه الله ـ الذي كان قائماً على دار نور الصباح جمع بعض من هذه الحواشي العظيمة على شرح السعد رحمه الله تعالى في سفرٍ واحد، فاختار ثلاثة حواشٍ مباركة وهي (حاشية رمضان أفندي ـ حاشية الكستلي ـ حاشية الخيالي) وما ذاك إلا لشهرة هذه الثلاثة بين طلبة العلم، واختصارها الاختصار الغير المخل، ولتكون سهلة المنال بين أيدي الباحثين عن تقريرات هؤلاء الأجلَّاء، فكان إخراج هذا السفر بحواشيه الثلاثة في حلة قشيبة، وطباعة ممتازة، وجمعها بعنوان:

---

(١) للاستزادة، انظر «كشف الظنون» (٢/ ١١٤٤ ـ ١١٤٥).

(المجموعة السَّنيَّة على شرح العقائد النسفية)

فجزاه الله خيراً على ما قدَّمه من جهد في نشر العلم لا سيما علم عقائد أهل الحق، أهلِ السنَّة والجماعة، ونسأله تعالى أن يعين القائمين اليوم على دار نور الصباح على إخراج ونشر غيرها من حواشي هذا الشرح المبارك.

ولا يسعنا في ختام المقدمة إلا أن نتوجه بأكف الضراعة إلى باب المولى جلَّ وعلا أن يتقبل عملنا هذا، وأن ينفع به كما نفع بمؤلفات الماتن والشارح والمحشين، وأن يحيينا ويمتنا على عقيدة أهل الحق، حتى نلقاه وهو راضٍ عنا، إنه سميع مجيب.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين

وكتبه

مرعي حسن الرشيد

ترجمة صاحب المتن
الإمام النَّسفي
رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الإمام الزاهد نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن لقمان النَّسفي الحنفي، من أهل سمرقند، وهو مصنِّف تاريخها الملقب بـ «القند في تاريخ سمرقند»، ولد بنسف سنة (٤٦١) هـ وإليها ينسب.

كان رحمه الله تعالى إماماً في الأصول والتفسير والحديث والفقه والكلام والنحو، أحد الأئمة المشهورين بالحفظ والإتقان، والقبول التام عند الخواص والعوام.

أخذ الفقه عن صدر الإسلام البزدوي، وحدَّث عن إسماعيل بن محمد التنوخي، والحسن بن عبد الملك القاضي، ومهدي بن محمد العلوي، وعبد الله بن علي بن عيسى النسفي، وعلي بن الحسن الماتريدي، وحسين الكاشغري وغيرهم من الشيوخ الكثير.

روى عنه محمد بن إبراهيم التوربشتي، وولده أبو الليث أحمد بن عمر، وقال عنه صاحب «الهداية»: سمعت نجم الدين عمر يقول: أنا أروي الحديث عن خمس مئة وخمسين شيخاً، قال: وقرأت عليه بعض تصانيفه، وسمعت منه كتاب «المسندات» للخصاف بقراءة الشيخ الإمام ظهير الدين محمد بن عثمان، وقد جمع أسماء مشايخه في كتاب سمَّاه «تعداد الشيوخ لعمر».

صنَّف عليه رحمة الله تعالى تصانيف كثيرة في الفقه والحديث والكلام وغيرها من العلوم منها:

- مجمع العلوم.
- التيسير في تفسير القرآن.
- **العقائد، وهو المتن الذي بين أيدينا.**

شرح صحيح البخاري سمَّاه: النجاح في شرح كتاب أخبار الصحاح.

- نظم الجامع الصغير للشيباني في فروع الفقه.
- القند في تاريخ سمرقند.
- طلبة الطلبة.

- قيد الأوابد.
- الإشعار بالمختار من الأشعار.
- المواقيت.

توفي رحمه الله تعالى بسمرقند ليلة الخميس سنة (٥٣٧)هـ[١].

---

(١) انظر «سير أعلام النبلاء» (٢٠/ ١٢٦ ـ ١٢٧)، «طبقات المفسرين» (ص ١٧١)، «طبقات الحنفية» (١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)، «معجم المؤلفين» (١٠/ ١٢٧).

ترجمة صاحب الشرح
السعد التفتازاني
رَحِمَهُ اللَّهُ

الإمام العلَّامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ولد بتفتازان ـ قرية بنواحي نسا ـ سنة (٧١٢) هـ.

كان رحمه الله تعالى إماماً في النحو والتصريف والمعاني والبيان والأصلين والمنطق وغيرها من العلوم.

أخذ عن القطب والعضد، وتقدم في الفنون، واشتهر ذكره، وطار صيته، وانتفع الناس بتصانيفه، وكان في لسانه لكنة، وانتهت إليه معرفة العلم بالمشرق.

ذكر صاحب «شذرات الذهب» (٦/ ٣٢٠) عن بعض الأفاضل: (أن الشيخ سعد الدين كان في ابتداء طلبه بعيد الفهم جداً، ولم يكن في جماعة العضد أبلدَ منه، ومع ذلك فكان كثير الاجتهاد، ولم يؤيسه جمود فهمه من الطلب، وكان العضد يضرب به المثل بين جماعته في البلادة، فاتفق أن أتاه إلى خلوته رجل لا يعرفه، فقال له: قم يا سعد الدين لنذهب إلى السير، فقال: ما للسير خلقت؛ أنا لا أفهم شيئاً مع المطالعة، فكيف إذا ذهبت إلى السير ولم أطالع؟! فذهب وعاد وقال له: قم بنا إلى السير، فأجابه بالجواب الأول ولم يذهب معه، فذهب الرجل وعاد وقال له مثل ما قال أولاً، فأجابه بالجواب الأول ولم يذهب معه، فذهب الرجل وعاد وقال له مثل ما قال أولاً، فقال: ما رأيت أبلد منك ألم أقل لك ما للسير خلقت؟

فقال له: رسول الله يدعوك، فقام منزعجاً ولم ينتعل بل خرج حافياً حتى وصل إلى مكان خارج البلد به شجيرات، فرأى النبي في نفر من أصحابه تحت تلك الشجيرات، فتبسَّم له وقال له: نرسل إليك المرة بعد المرة ولم تأتِ.

فقال: يا رسول الله ما علمت أنك المرسِل، وأنت أعلم بما اعتذرت به من سوء فهمي وقلة حفظي، وأشكو إليك ذلك.

فقال له رسول الله ﷺ: افتح فمك، وتفل له فيه، ودعا له، ثم أمره بالعود إلى منزله وبشَّره بالفتح، فعاد وقد تضلَّع علماً ونوراً، فلما كان من الغد.. أتى إلى مجلس العضد

وجلس مكانه، فأورد في أثناء جلوسه أشياء ظن رفقته من الطلبة أنها لا معنى لها؛ لما يعهدون منه، فلما سمعها العضد.. بكى وقال: أمرك يا سعد الدين إلي؛ فإنك اليوم غيرك فيما مضى، ثم قام من مجلسه وأجلسه فيه، وفخم أمره من يومئذ) وببركة الحبيب صلى الله عليه وسلم علا شأن السعد، وفاق أقرانه فأقبل عليه طلبة العلم ينتفعون بعلمه الغزير، ومؤلفاته الجليلة ومن هؤلاء:

- حسام الدين الحسن بن علي الأبيوردي.
- برهان الدين حيدر الهروي.
- جلال الدين يوسف الأوبهي.

ولبراعته رحمه الله تعالى في العلوم الكثيرة صنف مصنفات جليلة اهتم بها العلماء فضلاً عن طلبة العلم، ومن هذه التصانيف على سبيل العدِّ لا الحصر:

- شرح الزنجاني، وفرغ من تأليفه حين بلغت ست عشرة سنة.
- شرح تلخيص المفتاح.
- شرح مختصر الأصول.
- التلويح على كشف حقائق التنقيح.
- **شرح العقائد النسفية وهو الشرح الذي بين أيدينا.**
- شرح الرسالة الشمسية.
- شرح تلخيص الجامع.
- حاشية على الكشاف للزمخشري.
- التهذيب في المنطق.

وله رحمه الله تعالى باعٌ في الشعر، ومنه:

إذا خاض في بحر التفكر خاطري ... على درة من معضلات المطالب
حقرت ملوك الأرض في نيل ما حووا ... ونلت المنى بالكتب لا بالكتائب

ومنه أيضاً:

طويت بإحراز العلوم وكسبها ... رداء شبابي والجنون فنون
فلما تحصلت العلوم ونلتها ... تبين لي أن الفنون جنون

توفي رحمه الله تعالى سنة (٧٩١)هـ وكان سبب موته ما ذكره في «شقائق النعمان» في ترجمة ابن الجزري: أن تيمورلنك جمع بينه وبين السيد الشريف، فأمر التيمور بتقديم السيد

على السعد وقال: لو فرضنا أنكما سيان في الفضل.. فله شرف النسب، فاغتم لذلك العلَّامة التفتازاني وحزن حزناً شديداً، فما لبث حتى مات رحمه الله تعالى، وقد وقع ذلك بعد مباحثتهما عنده وكان الحكم بينهما نعمان الدين الخوارزمي المعتزلي، فرجح كلام السيد الشريف على كلام السعد التفتازاني، رحمه الله تعالى رحمة واسعة[١].

(١) انظر «شذرات الذهب» (٦/ ٣١٩ ـ ٣٢٠)، «البدر الطالع» (٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥)، «الأعلام» (٧/ ٢١٩).

ترجمة العلَّامة
رمضان أفندي
رَحِمَهُ ٱللَّهُ

العلَّامة رمضان بن محمد الحنفي، المتوفى سنة (٩٧٩) هـ، ولم نعثر فيما بين أيدينا من المصادر سوى على هذا القدر من ترجمته رحمه الله تعالى وقد ذكره صاحب «كشف الظنون» فيمن كتب حاشية على شرح العقائد للتفتازاني وقال: شرح للمولى رمضان بن محمد الحنفي في مجلد وهو مشهور بحاشية رمضان أفندي، وذكره أيضاً صاحب «معجم المطبوعات» فيمن حشَّى على هذا الشرح وطبع شرحه في الأستانة[١].

(١) انظر «كشف الظنون» (٢/ ١١٤٥)، و«معجم المطبوعات» (١/ ٩٥٠)، ونترك المجال لمن ألمَّ بترجمة مستوفاة عن هذا العلَّامة الجليل، لينتفع بها طلبة العلم المتخصصون بهذا الفن، وجزاه الله خيراً.

ترجمة العلَّامة
الكستَلِّي
رَحِمَهُ اللهُ

مصلح الدين مصطفى بن محمد القسطلاني، الرومي، الحنفي، الشهير بـ (كستلي) قرأ على موالي الروم، وخدم المولى خضر بك، ودرس في بعض المدارس.

ثم لما بنى السطان محمد خان بن عثمان المدارس الثمان بالقسطنطينية.. أعطاه واحدة منها، وكان لا يفتر عن الاشتغال والدرس، وكان يدعي أنه لو أعطي المدارس الثمان كلها.. لقدر أن يدرس في كل واحدة منها كل يوم ثلاثة دروس.

ولي قضاء بروسة ثلاث مرات، ثم قضاء أدرنة، ثم قضاء القسطنطينية، ثم ولاه السلطان محمد قضاء العسكر، وكان لا يداري الناس، ويتكلم بالحق على كل حالٍ، ثم عزل وعين له كل يوم مئة درهم.

كان رحمه الله تعالى ذكياً في أكثر العلوم، حسن المحاضرة، وأخبر عن نفسه أنه طالع «الشفا» لابن سينا سبع مرات، وكان المولى خواجه زاده صاحب كتاب «التهافت» إذا ذكر القسطلاني.. يصرح بلفظ المولى ولا يصرح بذلك لأحد سواه من أقرانه، وكان يقول: إنه قادر على حل المشكلات، وإحاطة العلوم الكثيرة في مدة يسيرة.

لم يهتم رحمه الله تعالى بأمر التصنيف؛ لاشتغاله بالدرس والقضاء، ولكنه ترك آثاراً للعلم والعلماء منها:

- رسالة في سبع إشكالات من المواقف في علم الكلام.
- رسالة في جهة القبلة.
- رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [المُلك: ١١].
- تعليقة على التوضيح في أصول الفقه.
- **حاشية على شرح العقائد للسعد التفتازاني.**

توفي رحمه الله تعالى سنة (٩٠١)هـ في القسطنطينية ودفن بجوار الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه[١].

---

(١) انظر «شذرات الذهب» (٨/ ١٠ ـ ١١)، «معجم المؤلفين» (١٢/ ٢٨٢).

ترجمة العلَّامة
الخيالي
رَحِمَهُ ٱللَّهُ

أحمد بن موسى، شمس الدين، الشهير بـ (الخيالي)، ولد سنة (٨٢٩)هـ قرأ على المولى خضر بيك، وهو مدرس بسلطانية بروسة، وصار معيداً عنده، وقرأ على غيره من فضلاء عصره، وحصَّل إلى أن فاق الأقران، وصار مدرساً ببعض المدارس.

ولما مات المولى تاج الدين الشهير بابن الخطيب.. تأسف السلطان محمد عليه وعين مكانه المولى الخيالي وجعله له من العلوفة كل يوم مئة وثلاثين درهماً عثمانياً، وكان إذ ذاك متأهباً للحج الشريف، فلم يقبل، فألح عليه الوزير محمود باشا، فقال له في الجواب: لو أعطيتني أنت وزارتك وأعطاني السلطان سلطنته.. ما تركت الحج لهما، فعرض الوزير على السلطان جوابه غير أنه لم يذكر له السلطنة حياء منه، فأعجبه ذلك وزاد فيه رغبة ومحبة، وفوّض إليه التدريس المذكور، وأمره أن يستنيب عنه إلى حين عوده، فقبل ذلك حينئذ.

ولما عاد من الحج ما لبث إلا يسيراً ولحق باللطيف الخبير، وكان سنه إذاك ثلاثاً وثلاثين سنة.

وكان رحمه الله تعالى مع صغر سنه من العلماء العاملين، لا يفتر عن الاشتغال بالعلم والعبادة، ولا يأكل إلا مرة واحدة في اليوم والليلة، كثير التفكر، طويل الصمت.

ألف رحمه الله تعالى مؤلفات جليلة منها:

- **حواشٍ على شرح العقائد النسفية، مختصرة يمتحن بها أذكياء الطلبة.**
- حواشٍ على أوائل حاشية شرح التجريد للطوسي.
- شرح نظم العقائد للمولى خضر بيك.

توفي رحمه الله تعالى سنة (٨٦١)هـ عقيب عودته من الحج الشريف[١].

---

(١) انظر «الأعلام» للزركلي (١/ ٢٦٢)، «الطبقات السنيةت في تراجم الحنفية» (ص ١٥٥)، «كشف الظنو» (٢/ ١١٤٥).

منهج العمل في الكتاب

* مقابلة الكتب على النسخ الخطية الموجودة لكلٍّ من:
- شرح السعد التفتازاني.
- حاشية رمضان أفندي.
- حاشية الكستلي.
- حاشية الخيالي.

* وضع متن العقائد مع الشكل الكامل في بداية الكتاب.
* تخريج الآيات القرآنية وحصرناها بين قوسين مزهرين ﴿﴾ برسم المصحف الشريف من رواية حفص عن عاصم رحمهما الله تعالى.
* تمييز متن العقائد وشرح التفتازاني وتشكيلهما بالشكل الكامل.
* عنونة بعض الأبواب والفصول والمسائل، وجعلها في أعلى الصحيفة من الكتاب.
* جعل متن العقائد وشرح التفتازاني في أعلى الصحيفة ثم حاشية رمضان أفندي، ثم حاشية الكستلي، فحاشية الخيالي، ووضعنا اسم المؤلف فوق كل حاشية.
* ترصيع الكتاب بعلامات الترقيم وفق منهج الدار المتَّبع.

وفي الختام:

أسأل الله تعالى الإخلاص في العمل، وتجنب الخطأ والزلل، وأن يكون هذا العمل في ميزان حسناتنا، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وأن نكون قد وفقنا لإخراج هذه الحواشي كما أراد مؤلفوها وأن يحشرنا وإياهم تحت لواء سيد المرسلين، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الغر الميامين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصف النسخ الخطية

اعتمدنا في إخراج هذا الكتاب المبارك على عدة نسخ خطية لكلٍّ من:

- **شرح السعد التفتازاني رحمه الله تعالى على العقائد:**

وهي نسخة كاملة من مكتبة الملك عبد العزيز العامة في المملكة العربية السعودية.

تقع في (١٠٨) ورقات.

متوسط عدد سطورها (١٤) سطراً، ومتوسط عدد كلمات السطر الواحد (١٢) كلمة.

خطها: نسخ معتاد جيد، كتب فيها المتن بخط مميز، وقد رصعت ببعض الحواشي على هامشها.

ناسخها: عثمان بن سيد أحمد فتحي.

تاريخ نسخها: وقع الفراغ من نسخها سنة (٨٦٠) هـ.

- **حاشية رمضان أفندي:**

وهي نسخة كاملة من مكتبة جامعة الملك سعود في المملكة العربية السعودية.

تقع في (٢٨٤) ورقة.

متوسط عدد سطورها (١٥) سطراً، ومتوسط عدد كلمات السطر الواحد (١٠) كلمات.

خطها: تعليق.

ناسخها: موسى بن أحمد.

تاريخ نسخها: وقع الفراغ من نسخها سنة (١٠١٧)هـ، وجاء في خاتمتها أنه نسخها في مدرسة داوود باشا، في وقت الفجر، في شهر شعبان من هذه السنة.

- **حاشية الكستلي على شرح العقائد:**

وهي نسخة كاملة من مكتبة الملك عبد العزيز العامة، عليها تملكات ترجع لمحمد بن محمد القوصوني سنة (٩٥٣)هـ، وهي نسخة كاملة.

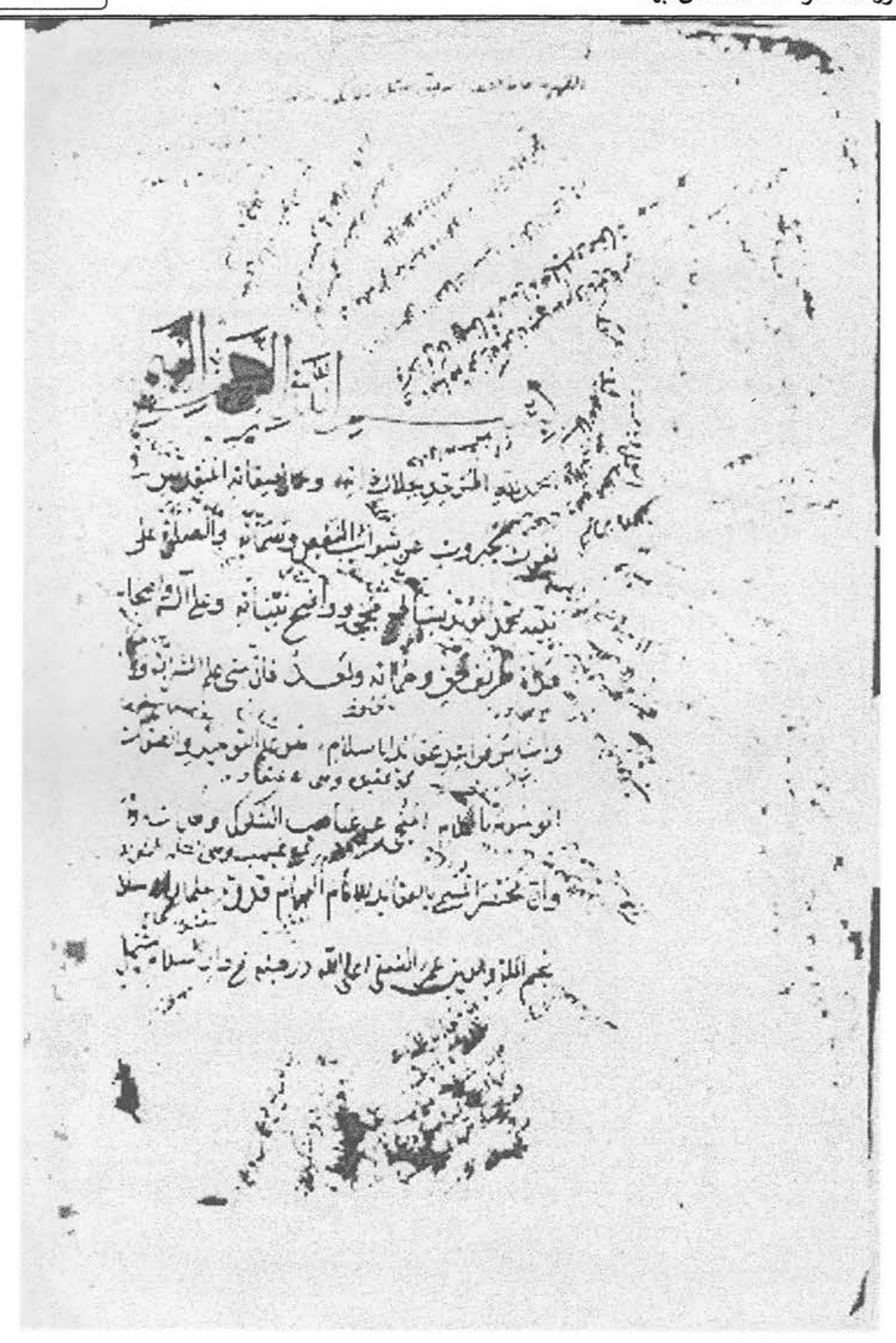
تقع في (١١٠) ورقات.

متوسط عدد سطورها (١٩) سطراً، ومتوسط عدد كلمات السطر الواحد (١٢) كلمة.

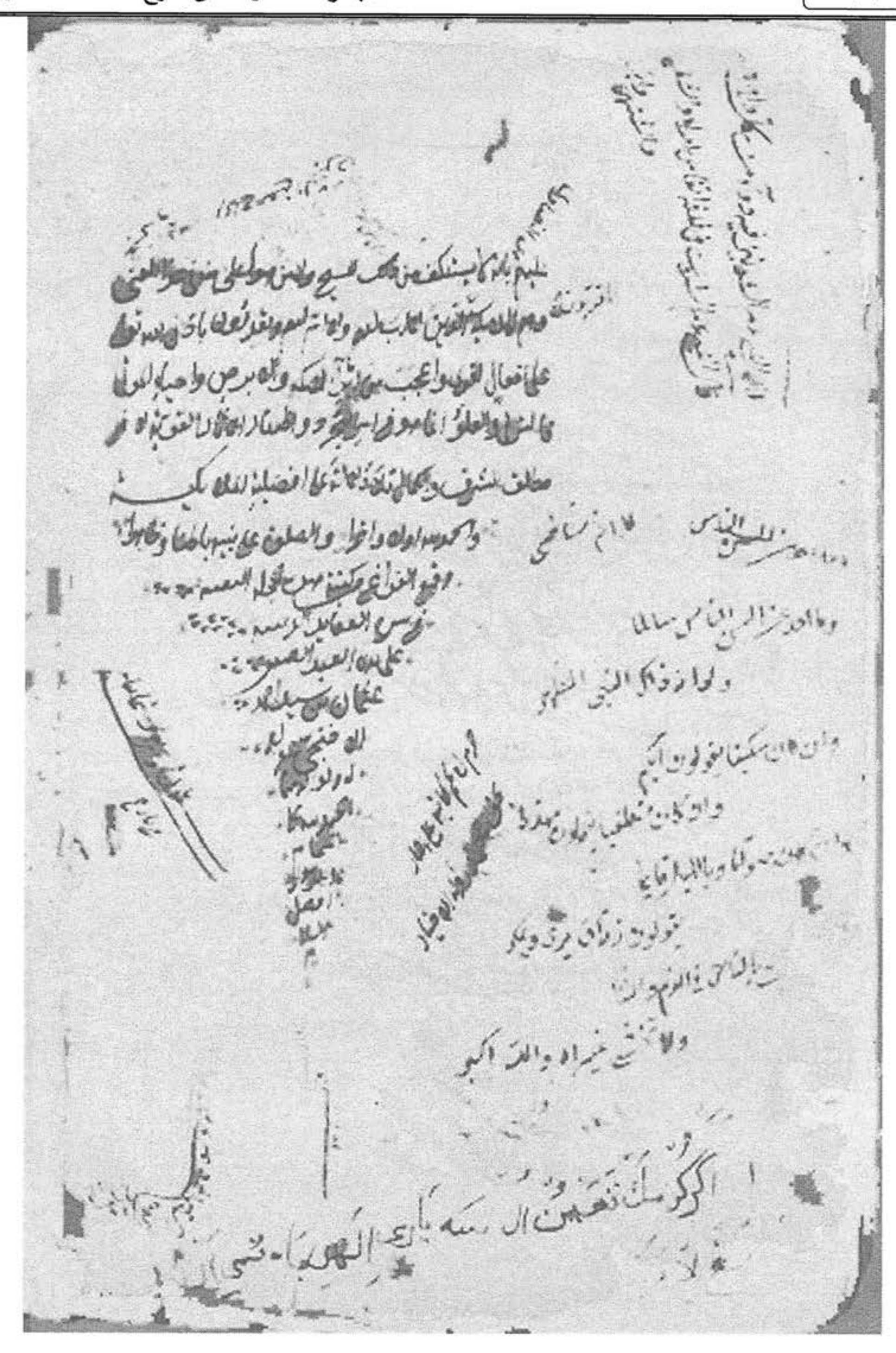
خطها: نسخ عادي على طريق النساخ الأتراك.

- **حاشية أحمد بن موسى الشهير بـ (الخيالي):**

وهي نسخة كاملة من مكتبة عبد العزيز العامة، في المملكة العربية السعودية.
تقع في (٣٨) ورقة.
متوسط عدد سطورها (١٨) سطراً، ومتوسط عدد كلمات السطر الواحد (١٢) كلمة.
خطها: فارسي معلَّق على طريقة النساخ الأتراك.
تاريخ نسخها: في شهر شوال سنة (٨٧٥)هـ.
ناسخها: حسين بن مصطفى الشهير بـ (العريكري).



راموز الورقة الأولى من شرح السعد التفتازاني

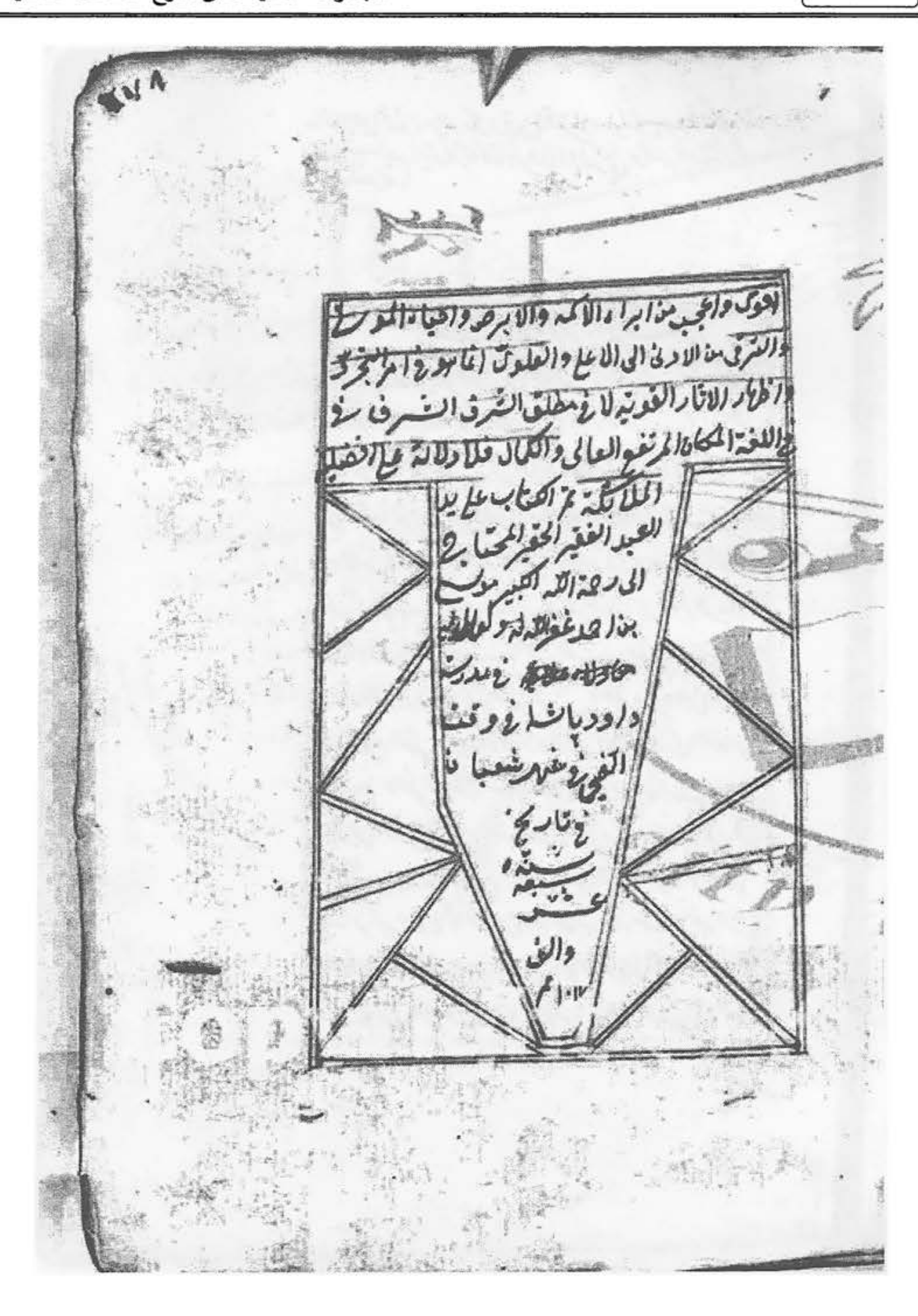


راموز الورقة الأخيرة من شرح السعد التفتازاني



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي توحد بالعظمة والكبرياء وتفرد بالوحدة
والعزة والبقاء وعجزت عن ادراك ذاته عقول
العقلاء وتحيرت في بداية الوهيته آراء الاذكياء والصلاة
على سيدنا محمد خير الرسل وختم الانبياء رفع بناء جلالته الى السماء وعلى
آله الاتقياء الكرام واصحابه الاصفياء العظام وبعد يقول العبد الفقير
الى رب الغني رمضان بن محمد الحنفي غفر الله له ولوالديه واحسن
اليهما واليه لما رايت المختصر المشهور بشرح العقايد كالقلادة
والعقد سايرة في الآفاق مسير الشمس والقمر وانه بين ارباب
البصاير والنظر وحين الالفاظ والمباني [illegible] والمعاني
للشيخ الاعظم العلامة الاستاذ علماء العالم برهان الشريعة والحق
والدين افضل المتاخرين سلطان المتبحرين مولانا سعد الملة والدين
اعلى الله درجته في العليين اردت ان اشرح له شرحا [illegible]
وجه تراكيبه صعابه كاشفا عن وجه معانيه نقابه مغنيا عن تقية الشروح
في ايضاح اخفاء الصباح عن المصباح ناكبا عن الايجاز المخل والاطناب الممل
متمسكا بقول الرسول ع م خير الكلام ما قل ودل بتوفيق الله والعناية

راموز الورقة الأولى من حاشية رمضان أفندي



[illegible] والعجب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى
والترقي من الادنى الى الاعلى والعلويات انما هو في امر تجرد
واظهار الآثار الغريبة لا في مطلق الشرف الشرف في
اللغة المكان المرتفع العالي والكمال فلا دلالة على افضلية
الملائكة تم الكتاب على يد
العبد الفقير الحقير المحتاج
الى رحمة الله الكبير موسى
بن احمد غفر الله له ولوالديه
[illegible] في مدرسة
داود باشا في وقت
الضحى في شهر شعبان
في تاريخ
سنة
سبعة
عشر
والف
١٠١٧م

راموز الورقة الأخيرة من حاشية رمضان أفندي

بسم الله الرحمن الرحيم ... اللهم يسر واعن بالكرم

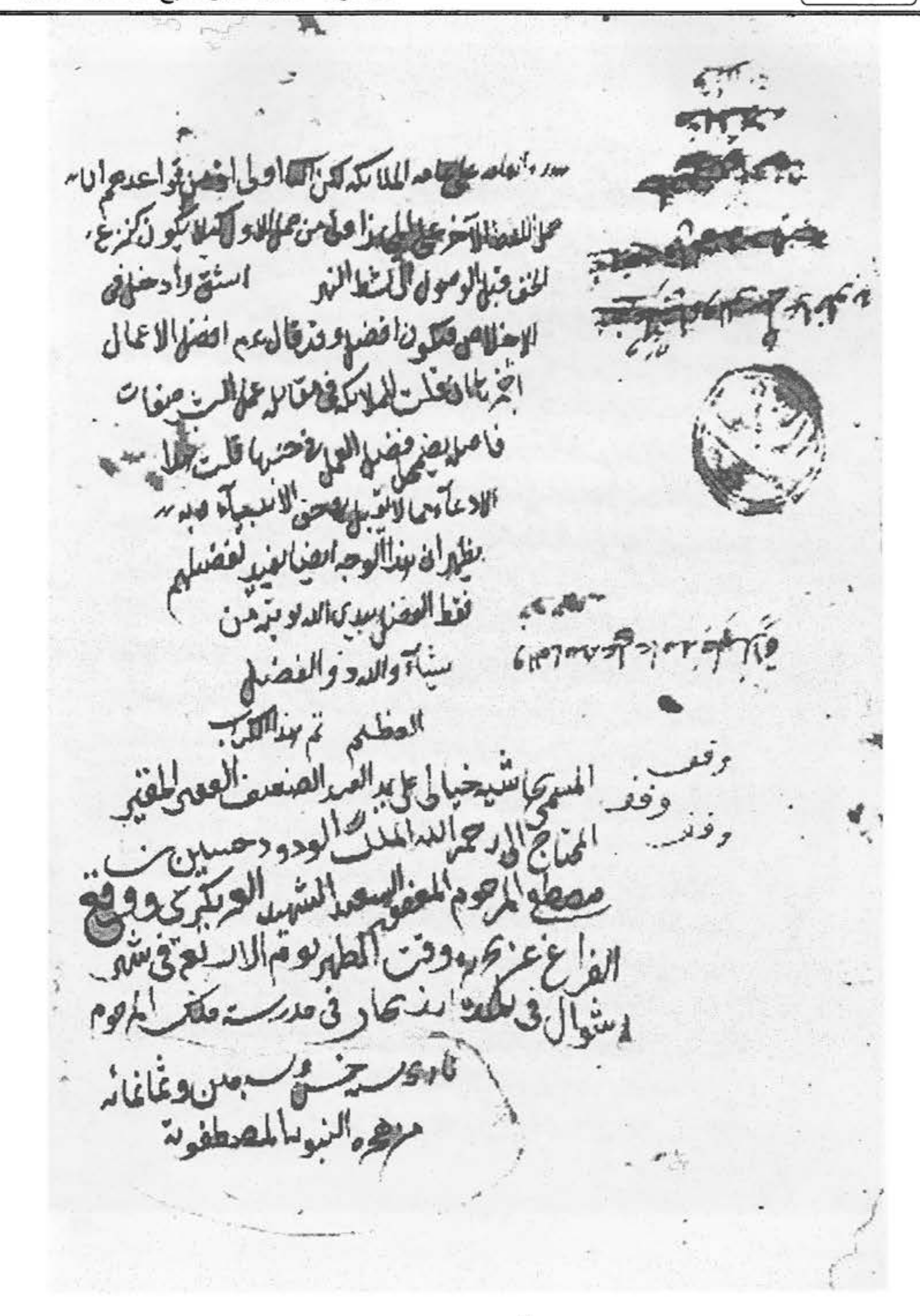
الحمد لمن وجب له الوجود، كما وجب له السجود، وفاض له الجود، وفاض
منه كل موجود، على ما شرح صدري لعقائد الاسلام، وحقائق الشرائع
والاحكام، والصلاة اذكى ما كان، على اشرف من وجد في بقعة
الامكان، وعلى اله البررة الكرام، وصحابته العظام، ما لالات النور
بالفور، وتلالات النور في الدور، وبعد فهذا اعقد من
الفوائد، علقته على شرح العقائد، للعلامة مسعود التفتازاني،
اسعده الله بفوز الاماني، نظمته باقتراح جمع من الاخوان، وخلص
الخلان، وابتنايه لهذا الكتاب من هو بمنزلة الباب من اولي الالباب
المكرم من الورى، واكرم من فوق الثرى لو يرى، ولم يرد من يدانيه
في الفضائل، ولم يسمع من حوى مثل معاليه في الاوائل، بوادر
بديهته لهاية افكار الفضلاء، ونوادر حكمته بضاعة مصاقع الخطباء، لا
يذكر من الاولية فيه قدر راسخ، ولا يسمع راي الا ويحكم رايه له ناسخ
لو فاضله ابن سينا لعا[illegible] له مهينا، ولو عاصره سحبان وائل، لما سمع
لفصاحته من قائل، ولو خطب يوما بعكاظ، لغاظ قس بن ساعدة بل
ان فاظ، ولو كان اياس بن [illegible] منه، لما ذكر الناس من ذكيه، ولو ساجله
حاتم في سخاوته، لسجل حتما على عباداته، ولو بارزه عمرو بن هند، لبرز
عن دني معرض فند، قدوة الطائفتين، اعيان الملة واركان الدولة
واسوة في الفضيلتين، ما يعني بالقوة النظرية، وما ينتني على

راموز الورقة الأولى من حاشية الكستلي

الأعمال أمر هيّن والترجيح بالكثرة والدوام غير مفيد لأن كثرة الثواب
ليست بكثرة الطاعات أضعافاً مضاعفة وبالنيات كونها
أقوى وأذنت في الملائكة غير مسلّم وكما ذكر في بيانه لا تفيد بالنسبة
إلى الأنبياء علم أن الإيمان بالغيب أفضل قوله والجواب أن مبنى
ذلك على الأصول الفلسفية دون الإسلامية فإن الملائكة عندنا
ليست من قبيل المجردات بل من قبيل الأجسام ذكورت كما هو بالفعل
أيضاً بمعنى أنه ليس لهم كمال منتظر ممنوع عندنا وأيضاً علمهم بالكائنات
ماضيها وآتيها مسلّم وباقي المقدمات مسلّمة عندنا أيضاً وإن اختلفت
المآخذ لكنها لا تفيد الأفضلية بمعنى كثرة الثواب بل لو فرض تحققها
وتمامها لا تدل إلا على الكثرة في فضائلهم وكمالاتهم لا على الكثرة في ثوابهم
عند الله كما هو المطلوب الذي يجتهد في إثباته حققنا الله بدرك
المرام كما وفقنا لاختتام الكلام ثم الحمد لله حق الحمد لمن له الحمد
والشكر بل الشكر لمن له الشكر والصلاة المرآة لمن أفلح من الملا
محمد خير البرية وعلى متبعه أهل الملة الحنيفية السمحة البيضاء
النقية تم بحمد الله وعونه وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه وسلم
والحمد لله
وحده

راموز الورقة الأخيرة من حاشية الكستلي

راموز الورقة الأولى من حاشية الخيالي



العظيم تم هذا الكتاب
المسمى بحاشية خيالي على يد العبد الضعيف العاصي الفقير
المحتاج إلى رحمة الله الملك الودود حسين بن
مصطفى المرحوم المغفور السعيد الشهيد [illegible] ووقع
الفراغ عن تحريره وقت المظهر يوم الأربعاء في شهر
شوال في بلدة [illegible] في مدرسة [illegible] المرحوم
[illegible] وسبعين وثمانمائة
من هجرة النبوية المصطفوية

راموز الورقة الأخيرة من حاشية الخيالي

متن العقائد النسفية

قَالَ أَهْلُ الحَقِّ: حَقَائِقُ الأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ، وَالعِلْمُ بِهَا مُتَحَقِّقٌ، خِلَافاً لِلسُّوفُسْطَائِيَّةِ.

وَأَسْبَابُ العِلْمِ لِلْخَلْقِ ثَلَاثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، والخَبَرُ الصَّادِقُ، والعَقْلُ، فَالحَوَاسُّ خَمْسٌ: السَّمْعُ، وَالبَصَرُ، وَالشَّمُّ، وَالذَّوْقُ، وَاللَّمْسُ، وَبِكُلِّ حَاسَّةٍ مِنْهَا يُوقَفُ عَلَى مَا وُضِعَتْ هِيَ لَهُ.

وَالخَبَرُ الصَّادِقُ عَلَى نَوْعَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: الخَبَرُ المُتَوَاتِرُ وَهُوَ: الخَبَرُ الثَّابِتُ عَلَى أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لَا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الكَذِبِ، وَهُوَ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، كَالعِلْمِ بِالمُلُوكِ الخَالِيَةِ فِي الأَزْمِنَةِ المَاضِيَةِ، وَالبُلْدَانِ النَّائِيَةِ.

وَالنَّوْعُ الثَّانِي: خَبَرُ الرَّسُولِ المُؤَيَّدِ بِالمُعْجِزَةِ، وَهُوَ يُوجِبُ العِلْمَ الاسْتِدْلَالِيَّ، وَالعِلْمُ الثَّابِتُ بِهِ يُضَاهِي العِلْمَ الثَّابِتَ بِالضَّرُورَةِ فِي التَّيَقُّنِ وَالثَّبَاتِ.

وَأَمَّا العَقْلُ.. فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضاً، وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ بِالبَدِيهِيَّةِ.. فَهُوَ ضَرُورِيٌّ؛ كَالعِلْمِ بِأَنَّ كُلَّ الشَّيءِ أَعْظَمُ مِنْ جُزْئِهِ، وَمَا ثبَتَ بِالاسْتِدْلَالِ.. فَهُوَ كَسْبِيٌّ، وَالإِلْهَامُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ المَعْرِفَةِ بِصِحَّةِ الشَّيءِ عِنْدَ أَهْلِ الحَقِّ.

وَالعَالَمُ بِجَمِيْعِ أَجْزَائِهِ مُحْدَثٌ؛ إِذْ هُوَ أَعْيَانٌ، وَأَعْرَاضٌ؛ فَالأَعْيَانُ: مَا لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ، وَهُوَ إِمَّا مُرَكَّبٌ وَهُوَ الجِسْمُ، أَوْ غَيْرَ مُرَكَّبٍ كَالجَوْهَرِ وَهُوَ الجُزْءُ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ، وَالعَرَضُ: مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ وَيَحْدُثُ فِي الأَجْسَامِ وَالجَوَاهِرِ كَالأَلْوَانِ وَالأَكْوَانِ والطُّعُومِ والرَّوَائحِ.

وَالمُحْدِثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللهُ تَعَالَى الوَاحِدُ القَدِيمُ الحَيُّ القَادِرُ العَلِيمُ السَّمِيعُ البَصِيرُ الشَّائِي المُرِيدُ، لَيسَ بِعَرَضٍ وَلَا جِسْمٍ، وَلَا جَوْهَرٍ، وَلَا مُصَوَّرٍ، وَلَا مَحْدُودٍ، وَلَا مَعْدُودٍ، ولا مُتَبَعِّضٍ، ولا مُتَجَزِّئٍ، وَلَا مُرَكَّبٍ، وَلَا مُتَنَاهٍ، وَلَا يُوصَفُ بِالمَائِيَّةِ وَلَا بِالكَيْفِيَّة، وَلَا يَتَمَكَّنُ فِي مَكَانٍ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ، وَلَا يُشْبِهُهُ شَيءٌ، وَلَا يَخْرجُ عَنْ عِلْمِهِ وقُدْرَتِهِ شَيءٌ.

وَلَهُ صِفَاتٌ أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ، وَهِيَ لَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ، وَهِيَ: العِلْمُ وَالقُدْرَةُ وَالحَيَاةُ وَالقوَّةُ وَالسَّمْعُ وَالبَصَرُ وَالإِرَادَةُ وَالمَشِيئَةُ وَالفِعْلُ والتَّخْلِيقُ وَالتَّرْزِيقُ وَالكَلَامُ، وَهُوَ مُتْكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ صِفةٌ لَهُ أَزَلِيَّةٌ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الحُرُوفِ وَالأَصْوَاتِ، وَهُوَ صِفَةٌ مُنَافِيةٌ لِلسُّكُوتِ وَالآفَةِ، وَاللهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ بِهَا، آمِرٌ، نَاهٍ، مُخْبِرٌ.

وَالقُرْآنُ كَلامُ الله تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَهُوَ مَكْتُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا، مَحْفُوظٌ في قُلُوبِنَا، مَقْرُوءٌ بألسِنَتِنَا، مَسْمُوعٌ بِآذَانِنَا، غَيْرُ حَالٍّ فِيهَا.

وَالتَّكْوِينُ: صِفَةٌ للهِ تَعَالَى أَزَلِيَّةٌ، وَهُوَ تَكْوِينُهُ لِلعَالَم ولِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ لِوَقْتِ وُجُودِهِ، وَهُوَ غَيْرُ المُكَوَّن عِنْدَنَا، وَالإِرَادَةُ: صِفَةٌ للهِ تَعَالى أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ.

وَرُؤْيَةُ اللهِ تَعَالَى بِالبَصَرِ جَائِزَةٌ فِي العَقْلِ، وَاجِبَةٌ بِالنَّقْلِ، وَقَدْ وَرَدَ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ بِإِيجَابِ رُؤيَةِ المُؤْمِنينَ للهِ تَعَالَى فِي دَارِ الآخِرَةِ؛ فَيُرَى اللهُ تَعَالَى لَا فِي مَكَانٍ، وَلَا عَلَى جِهَةٍ مِنْ مُقَابَلَةٍ، أَوِ اتِّصَالِ شُعَاعٍ، أَوْ ثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ الرَّائِي وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى.

وَاللهُ تَعَالَى خَالِقٌ لأَفْعَالِ عِبَادِهِ؛ مِنَ الكُفْرِ وَالإِيمَانِ، وَالطَّاعَةِ والعِصْيَانِ، وَهِيَ بِإِرَادةِ اللهِ تَعَالَى ومَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ وَقَضِيَّته وَتَقْدِيرِهِ.

وَلِلْعِبَادِ أَفْعَالٌ اخْتِيَارِيَّةٌ يُثَابُونَ بِهَا وَيُعَاقَبُونَ عَلَيْهَا، والحَسَنُ مِنْهَا بِرِضَاءِ اللهِ تَعَالَى، وَالقَبِيحُ مِنْهَا لَيْسَ بِرِضَائِهِ.

وَالاسْتِطَاعَةُ مَعَ الفِعْلِ وَهِيَ: حَقِيقَةُ القُدْرَةِ الَّتِي يَكُونُ بِهَا الفِعْلُ، وَيَقَعُ هَذَا الِاسْمُ عَلى سَلَامَةِ الأَسْبَابِ والآلَاتِ وَالجَوَارِحِ، وَصِحَّةُ التَّكْلِيفِ تَعْتَمِدُ عَلَى هَذِهِ الاسْتِطَاعَةِ.

وَلَا يُكَلَّفُ العَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ، وَمَا يُوجَدُ مِنَ الأَلَمِ فِي المَضْرُوبِ عَقِيبَ ضَرْبِ إِنْسَانٍ، وَالِانْكِسَارِ فِي الزُّجَاجِ عَقِيبَ كَسْرِ إِنْسَانٍ.. كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقُ اللهِ تَعَالَى لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِي تَخْلِيقِهِ.

وَالمَقْتُولُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ، وَالأَجَلُ وَاحِدٌ.

وَالحَرَامُ رِزْقٌ، وَكُلٌّ يَسْتَوفي رِزْقَ نَفْسِهِ، حَلَالاً كَانَ أَوْ حَرَاماً، وَلَا يُتَصَوَّرُ أَلَّا يَأْكُلَ إِنْسَانٌ رِزْقَهُ، أَوْ يَأْكُلَ غَيْرُهُ رِزْقَهُ.

واللهُ تَعَالَى يُضِلُّ مِنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَمَا هُوَ الأَصْلَحُ لِلْعَبْدِ.. فَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَى الله تَعَالَى.

وَعَذَابُ القَبْرِ لِلْكَافِرِينَ وَلِبَعْضِ عُصَاةِ المُؤْمِنِينَ وَتَنْعِيمُ أَهْلِ الطَّاعَةِ فِي القَبْرِ مِمَّا يَعْلَمُهُ الله تَعَالَى وَيُرِيْدُهُ، وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ.. ثَابِتٌ بِالدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ، وَالبَعْثُ حَقٌّ، وَالوَزْنُ حَقٌّ، وَالكِتَابُ حَقٌّ، وَالسُّؤَالُ حَقٌّ، وَالحَوْضُ حَقٌّ، وَالصِّرَاطُ حَقٌّ، وَالجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَهُمَا مَخلوقَتَانِ مَوْجُودَتَانِ بَاقِيَتَانِ لَا تَفْنَيَانِ وَلَا يَفْنَى أَهْلُهُمَا.

وَالكَبِيْرَةُ لَا تُخْرِجُ العَبْدَ المُؤْمِنَ مِنَ الإِيمَانِ وَلَا تُدْخِلُهُ فِي الكُفْرِ.

وَاللهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنَ الصَّغَائِرِ وَالكَبَائِرِ، وَيَجُوزُ العِقَابُ عَلَى الصَّغِيرَةِ والعَفْوُ عَنِ الكَبِيرَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنِ اسْتِحْلالٍ، والاسْتِحلالُ كُفْرٌ.

وَالشَّفَاعَةُ ثَابِتَةٌ لِلرُّسُلِ وَالأَخْيَارِ فِي حَقِّ أَهْلِ الكَبَائِرِ بِالمُسْتَفِيضِ مِنَ الأَخْبَارِ، وَأَهْلُ الكَبَائِرِ مِنَ المُؤْمِنينَ لَا يُخَلَّدُونَ فِي النَّارِ.

وَالإِيمَانُ هُوَ: التَّصْدِيقُ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَالإِقْرَارُ بِهِ؛ فأَمَّا الأَعْمَالُ.. فَهِيَ تَتَزَايَدُ في نَفْسِهَا، وَالإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلا يَنْقُصُ، وَالإِيمَانُ وَالإِسْلَامُ وَاحِدٌ، وَإِذَا وُجِدَ مِنَ العَبْدِ التَّصْدِيقُ وَالإِقْرَارُ.. صَحَّ لَهُ أَنْ يَقُولَ: أَنَا مُؤْمِنٌ حَقّاً، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: أَنَا مُؤْمنٌ إِنْ شَاءَ اللهُ.

وَالسَّعِيدُ قَدْ يَشْقَى، وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ، وَالتَّغْيِيرُ يَكُونُ عَلَى السَّعَادَةِ والشَّقَاوَةِ، دُونَ الإسْعَادِ والإِشْقَاءِ، وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ الله تَعَالَى وَلَا تَغَيُّرَ عَلَى اللهِ تَعَالَى وَلَا عَلَى صِفَاتِهِ.

وَفِي إِرْسَالِ الرُّسُلِ حِكْمَةٌ، وَقَدْ أَرْسَلَ الله تَعَالَى رُسُلاً مِنَ الْبَشَرِ إِلَى الْبَشَرِ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَمَبَيِّنين لِلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا والدِّينِ، وَأَيَّدَهُمْ بِالمُعْجِزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ، وَأَوَّلُ الأَنْبِيَاءِ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وآخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ السَّلَامُ، وَقَدْ وَرَدَ بَيَانُ عَدَدِهِمْ فِي بَعْضِ الأَحَادِيثِ، وَالأَوْلَى: أَلَّا يُقْتَصَرَ عَلَى عَددٍ في التَّسْمِيَةِ، فَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]، وَلا يُؤْمَنُ فِي ذِكْرِ الْعَدَدِ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، أَوْ يَخْرُجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ مِنْهُمْ، وَكُلُّهُمْ كَانُوا مُخْبِرينَ مُبَلِّغِينَ عَنِ الله تَعَالَى، صَادِقِينَ نَاصِحِينَ، وَأَفْضَلُ الأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدٌ ﷺ.

وَالمَلَائِكَةُ عِبَادُ اللهِ تَعَالَى العَامِلُونَ بأَمْرِهِ، وَلَا يَوْصَفُونَ بِذُكُورَةٍ ولا أُنوثَةٍ.

وَللهِ تَعَالَى كُتُبٌ أَنْزَلَهَا عَلَى أَنْبيائِهِ، وَبَيَّنَ فِيهَا أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ، ووَعْدَهُ ووَعِيدَهُ.

والمِعْرَاجُ لِرَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي اليَقَظَةِ بِشَخصِهِ إِلَى السَّمَاوَاتِ ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللهُ مِنَ العُلَى . . حَقٌّ.

وَكَرَامَاتُ الأَوْلِياءِ حَقٌّ؛ فَتَظْهَرُ الكَرَامَةُ عَلَى طَرِيقِ نَقْضِ العَادَةِ لِلْوَلِيّ مِنْ قَطْعِ المَسَافَةِ البَعِيدَةِ فِي المُدَّةِ القَلِيلَةِ، وظُهُورِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَاللِّبَاسِ عِنْدَ الحَاجَةِ، وَالمَشْيِ عَلَى المَاءِ، وَالطَّيَرَانِ فِي الهَوَاءِ، وَكَلَامِ الجَمَادِ وَالعَجْمَاءِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الأَشْيَاءِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ مُعْجِزَةً لِلرَّسُولِ الَّذِي ظَهَرَتْ هَذِهِ الكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ مِنْ أُمَّتِهِ؛ لأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا أَنَّهُ وَلِيٌّ، ولَنْ يَكُونَ وَلِيّاً إِلَّا وَأَنْ يَكُونَ مُحِقّاً فِي دِيَانَتِهِ، وَدِيَانَتُهُ الإِقْرَارُ بِرِسَالَةِ رَسُولِهِ.

وَأَفْضَلُ الْبَشَرِ بَعْدَ نَبِيِّنَا أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيْقُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ثُمَّ عُمَرُ الفَارُوقُ، ثُمَّ عُثْمَانُ ذُو النُّورَيْنِ، ثُمَّ عَلِيٌّ المُرْتَضَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَخِلَافَتُهُمْ ثَابِتَةٌ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ أَيْضاً، وَالخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ بَعْدَهَا مُلْكٌ وَإِمَارَةٌ.

وَالمُسْلِمُونَ لا بُدَّ لَهُمْ مِنْ إِمَامٍ يَقُومُ بِتَنْفِيذِ أَحْكَامِهِمْ، وَإِقَامَةِ حُدُودِهِمْ، وَسَدِّ ثُغُورِهِمْ، وَتَجْهِيزِ جُيُوشِهِمْ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ، وَقَهْرِ المُتَغَلِّبَةِ وَالمُتَلَصِّصَةِ وَقُطَّاعِ الطَّرِيقِ، وَإِقَامَةِ الجُمَعِ وَالأَعْيَادِ، وقَطْعِ المُنَازَعَاتِ الوَاقِعَةِ بَيْنَ العِبَادِ، وَقَبُولِ الشَّهَادَاتِ القَائِمَةِ عَلَى الحُقُوقِ، وَتَزْوِيجِ الصَّغَائِرِ وَالصِّغَارِ الَّذِين لَا أَوْلِيَاءَ لَهُمْ، وقِسْمَةِ الغَنائِمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ ظَاهِراً وَلَا مُخْتَفِياً وَلَا مُنْتَظَراً، وَيَكُونَ مِنْ قُرَيْشٍ، وَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِمْ، ولا يَخْتَصُّ بِبَنِي هَاشِمٍ وَأَوْلَادِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مَعْصُوماً مِنَ الذَّنْبِ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهلِ الْوِلَايَةِ، سَائِساً، قَادِراً عَلَى تَنْفِيذِ الأَحْكَامِ وَحِفْظِ حُدُودِ دَارِ الإِسْلَامِ، وَإِنْصَافِ المَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ وَلَا يَنْعَزِلُ الإِمَامُ بالفِسْقِ وَالجَوْرِ.

وَتَجُوزُ الصَّلاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ، وَنُصَلِّي عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ إِذَا مَاتَ عَلَى الإِيمَانِ، وَنَكُفُّ عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ إِلَّا بِخَيْرٍ، وَنَشْهَدُ بِالجَنَّةِ لِلْعَشَرَةِ الَّذِيْنَ بَشَّرَهُمْ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالجَنَّةِ، وَنَرَى المَسْحَ عَلَى الخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالحَضَرِ، وَلَا نُحَرِّمُ نَبِيذَ الجَرَّةِ.

وَلَا يَبْلُغُ وَلِيٌّ دَرَجَةَ الأَنْبِيَاءِ وَلَا يَصِلُ العَبْدُ إِلَى حَيْثُ يَسْقُطُ عَنْهُ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ.

والنُّصُوصُ عَلَى ظَوَاهِرِهَا، وَالعُدُولُ عَنْهَا إِلَى مَعَانٍ يَدَّعِيهَا أَهْلُ البَاطِنِ. . إِلْحَادٌ، وَرَدُّ النُّصُوصِ كُفْرٌ، وَاسْتِحْلَالُ المَعْصِيَةِ كُفْرٌ، وَالاسْتِهَانَةُ بِهَا كُفْرٌ، وَالِاسْتِهْزَاءُ عَلَى الشَّرِيعَةِ كُفْرٌ، وَاليَأْسُ مِنَ اللهِ تَعَالَى كُفْرٌ، وَالأَمْنُ مِنْ اللهِ تَعَالَى كُفْرٌ، وَتَصْدِيقُ الكَاهِنِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنْ الغَيْبِ كُفْرٌ، وَالمَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيْءٍ.

وَفِي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ لِلأَمْوَاتِ وَصَدَقَتِهِمْ عَنْهُم نَفْعٌ لَهُمْ، واللهُ تَعَالَى يُجِيبُ الدَّعواتِ، وَيَقْضِي الحَاجَاتِ.

وَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ؛ مِنْ خُرُوجِ الدَّجَّالِ، وَدَابَّةِ الأَرْضِ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، ونُزُولِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ، وَطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا. . فَهُوَ حَقٌّ.

وَالمُجْتَهِدُ قَدْ يُخْطِئُ، وَقَدْ يُصِيبُ، وُرُسُلُ البَشرِ أَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ المَلَائِكَةِ، وَرُسُلُ المَلَائِكَةِ أَفضلُ مِنْ عَامَّةِ البَشَرِ، وَعَامَّةُ البَشَرِ أَفْضَلُ مِنَ عَامَّةِ المَلَائِكَةِ.

. . . .

رمضان

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ لله الذي توحَّدَ بالعظمة والكبرياء، وتفرَّدَ بالوحدة والعزة والبقاء، وعَجَزت عن إدراك ذاتِهِ عقولُ العقلاء، وتحيَّرت في بيداء ألوهيَّتِهِ آراءُ الأذكياء، والصلاةُ على سيدنا محمدٍ خيرِ الرُّسلِ وخَتْمِ الأنبياء، رَفَعَ بناءَ جلالتِهِ إلى السماء، وعلى آله الأتقياءِ الكرام، وَأصحابه الأصفياء العِظَام.

كستلي

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لمن وجب له الوجود، كما وجب له السجود، أفاض به الجود، ففاض عنه كل موجود، على ما شرح صدري لعقائد الإسلام، وحقائق الشرائع والأحكام، والصلاة أزكى ما كان، على أشرف من وجد في بقعة الإمكان، وعلى آله البررة الكرام، وصحابته الخيرة العظام، ما لألأت الفور بالقور، وتلألأت النور في الدور، وبعد:

فهذا عقد من الفرائد، علقته على شرح العقائد، للعلامة مسعود التفتازاني، أسعده الله بفوز الأماني، نظمته باقتراح جمع من الإخوان، وخُلَّصِ الخلَّان، واعتنى بهذا الكتاب، من هو بمنزلة اللُّباب، من أولي الألباب، أكمل الورى، وأكرم من فوق الثرى، لم ير أو لم يرو من يدانيه في الفضائل، ولم يسم ولم يسمع من حوى مثل معاليه في الأوائل، بوادر بديهته نهاية أفكار الفضلاء،

خيالي

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

أما بعد الحمد لمستأهله، والصلاة على سيد رسله، وعلى آله وصحبه موضحي سبله، فدونك أيها الساري هذا النبراس، كتاب فيه نور وهدى للناس، يرشدك إلى المكامن الخفية، من شرح العقائد النسفية، أمليته أوان الدّعة والاستراحة عن فتور المطالعة، سالكاً فيه جادة الإيجاز، من غير

. . . .

رمضان

وبعدُ؛ فيقول العبدُ الفقير الدَّنيِّ إلى ربه الغنيِّ، رمضانُ بنُ محمدٍ الحنفيُّ، غفرَ اللهُ له ولوالديه، وأحسنَ إليهما وإليه ـ: لما رأيتُ المُختصرَ المشهورَ «بشرح العقائد» كاللآلئ والدُّررِ، سائرةً في الآفاق مَسِيرَ الشمسِ والقمر، دائرةً بين أرباب البصائر والنظر، وجيزَ الألفاظِ والمباني، أنيقَ الفحاوي والمعاني، للشيخ الأعظمِ العلامةِ أستاذِ علماءِ العالم، برهانِ الشريعة والحق والدين، أفضلِ المتأخرين، سلطان المتبحِّرين، مولانا سَعْدِ المِلَّةِ والدِّين، أعلى اللهُ درجتَهُ في عِلِّيين. . أردتُ أن أشرحَ له شرحاً مُزيلاً عن وَجْنَةِ تراكيبِهِ صعابَهُ، كاشِفاً عن وَجْهِ معانيهِ نِقابَهُ، مُغنياً عن بقيَّةِ الشُّروح في الإيضاح، إغناءَ الصَّباحِ عن المصباح، ناكِباً عن الإيجاز المُخلِّ والإطناب المُملِّ،

كستلي

ونوادر كلمته بضاعة مصاقع الخطباء، لا يُذكر فن إلا وله فيه قدم راسخ، ولا يسمع رأي إلا ومحكم رأيه له ناسخ، لو فاضله ابن سينا، لفضله مهيناً، ولو عاصره سحبان وائل، لما سمع بفصاحته من قائل، ولو خطب يوماً لفاظ، حسن بن ساعدة قبل أن فاظ، ولو كان إياس في زمنه، لما ذكر الناس من زكنه، ولو ساجله حاتم في سخاوته، لسجل حتماً على غباوته، ولو بارزه عمرو بن هند، لبرز عمرو في معرض فند، قدوة للطائفتين، أعيان الملة، وأركان الدولة، وأسوة في الفضيلتين، ما يقتضي بالقوة النظرية، وما يبتنى على القوة العملية، باسط بساط الأمن والأمان، ماهد مهاد العدل والإحسان، الصاحب الأعظم، والملك المعظم، بدر الدنيا والدين، فخر الملوك والسلاطين، لا زال مسعوداً، وكاسمه محموداً، ولحوز الملة ركناً ركيناً، ولبيضة الملك حصناً حصيناً، وأعلام العلوم تعلو بيمن عنايته على فرق الفرقدين، وألوية الولاية تسمو بحسن كفايته إلى سمك السماكين، وظهر كفه منهلاً مورداً، يزدحم عليه شفاء الصناديد والأقيال، وبطن كفه سماء

خيالي

تعمية وإلغاز، وحين ما حمت حول لجينه، ورمت تزيين شينه وسينه. . ألحقته إلى خزانة من لا مثل له في العلى، وله المثل الأعلى، الصاحب الأعظم، والدستور المعظّم، بابه كعبة الحاجات يطوى إليه كل فج عميق، وتستقبله وجوه الآمال من كل بلدٍ سحيق، باهت تيجان الوزارة بهامته، وحلل الإمارة بقامته، وليّ الأيادي والنعم، ومربي أهل الفضل والحكم، آخذ أيدي العلماء والعلوم، ورافع ألوية الشرع المرسوم، حائز المآثر والمفاخر، وحاوي الرياسات الأُوَل والأواخر، أول مدارج طبعه النقاد آخر مقامات نوع الإنسان، وآخر معارج ذهنه الوقاد خارج عن طوق البشر بل عن حد الإمكان.

. . . .

رمضان

مُتمسِّكاً بقولِ الرسول عليه الصلاة والسلام: «خَيْرُ الكلامِ ما قلَّ ودَلَّ» بتوفيقِ اللهِ تعالى وعنايته، وأسألُهُ أن يجعلَهُ للخواصِّ والعوامِّ، وسيلةً إلى المقصودِ التَّامِّ، إنَّهُ وليُّ إعانتي على التوفيق، وإتمامِهِ بالخير على التحقيق، وهو بإجابة الأدعيةِ حقيق، والمأمولُ مِنَ المستفيدينَ مِن هذا الكتابِ، ألَّا ينسوهُ في دعائهم المستجاب، إنَّهُ المُيسِّرُ للصواب، والفاتحُ لمغلقاتِ الأبواب، واللهُ تعالى أعلمُ بالصواب.

كستلي

هامراً يستنزله منه شآبيب المنى والآمال، فلقد عم العام بأشمل الإنعام، ولقد خص الخاص بأجمل الاختصاص، لكن الزمان الظلوم، والدهر العوف الغشوم، قد عاقني عن الاستسعاد بخدمته والاكتحال بتربة عتبته، ولم يحظني من جزيل نواله، وجميل أفضاله وأسباله، إلا شفا من جرف هار، لا يسد ثلم خار منهار، ولا يشعب صدع بال ذي انكسار، فكنت برهة من الزمان، وأمداً مديداً أبلاني فيه الحديدان، أتحزن حيناً وأتأسف، وأتأوه طوراً وأتلهف، وأتعلل بلعل وليت، وأتمثل حالي بهذا البيت:

خيالي

لو لم يدل الوهم صيت جلاله ... ما خيل طيف خيال سامى حاله

ناظورة الدِّيوان آصف عصره ... وهو العزيز الفرد في إقباله

محمودُ أهل الفضل طرّاً كاسمه ... وكفى به برهان حسن خصاله

بكماله في الأوج بدرٌ كاملٌ ... بحرٌ محيطٌ زاخرٌ بنواله

في كل علم عالمٌ متبحِّرٌ ... في فنٍّ حم عالم بحياله

سحبان عيَّ في فصاحة لفظه ... معنٌ بليغ البخل في إفضاله

الصائب الأفكار في تدبيره ... الثَّاقب الآراء في أقواله

للنَّاس يبذل ليس يمسك لفظه ... فكأنَّما لفاظه من ماله

يتزاحم الأنوار في وجناته ... فكأنَّه متبرقعٌ بفعاله

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ ....

رمضان

قال الشارحُ نوَّرَ اللهُ تعالى مرقدَهُ، وفي غُرَفِ الجنان أرْقَدَه: (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) مستعيناً به أو متبركاً ومتيمناً به اقتداءً بكتاب الله العزيز وعملاً بموجَبِ الحديثِ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ أمرٍ ذي بال لم يُبدأ فيه ببسم الله.. فهو أبتر» أي: أجدع.

كستلي

وبــدر أضــاء الأرض شــرقــاً ومــغــربــاً ومــوضــع رجــلــي مــنــه أســود مــظــلــم

وأجيل نظري في واحد من العمل، ينظمني في سلك حصانة من الخدم والحول، وكان التفكر يكدي، والتدبر لا يجدي، لما له من الشان، وارتفاع المكان، مع ما فيَّ من اتضاع المال، وعدم اتساع المجال، حتى هداني الله تعالى لتسويد هذه الأوراق، وإن لم يكن مما لاق بنظره أو راق، لكن المرجو من سعة ساحة كرمه وفسحة باحة محاسن شيمه، أن يعصمني عن مواضع زلله، ويغض الطرف عن مواقع خلله، ويعذرني فيما لم يصب فيه سهمي، وإن لم يصل إلى تحقيقه فهمي، فإني لقصور باعي عن أمر التصنيف مقرّ، وعلى هذا الاعتراف ما حييت مصرّ، على أنَّ الأمر لله يفعل ما يريد، وينقص من خلقه ما يشاء ويزيد، وهو المسؤول لنيل الرشاد ومنه المبدأ وإليه المعاد، وها أنا أخوض في المقصود، باذلاً كنه المجهود: قوله: (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ).

بدأ كتابه بالبسملة، وعقبها بالحمدلة، اقتداء بالكتاب المجيد، المفتتح بالتسمية والتحميد وعملاً بالأثر المأثور والخبر المشهور: «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر، وكل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم»، ومعنى بدء الأمر ذي البال باسم الله: أن تصدره به، وتجعله باديء بدء، وتجعل أول عمل تعمله ذكره، فتعقبه بياناً في عملك على ما هو الشائع المتبادر من بدء

خيالي

وهو الذي عم إنعامه وفشا، الوزير الكبير محمود باشا، أوضح الله غرة العزة بضيائه، ورفع علم العلم بإعلائه، ولازال مورد إفضاله ماء مدين المآرب، يوجد عليه أمة من الناس يسقون منه المطالب، فإن رفعه إلى سماك القبول.. فقد سعد كوكب الأمل في برج شرف الحصول، والله وليّ الإعانة وكفى به وكيلاً، قال الشارح النحرير، عامله الله بلطفه الخطير، بعد ما تيمن بالبسملة: (الحَمْدُ للهِ) أقول: في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداءٌ بأسلوب الكتاب المجيد، وعملٌ بما شاع بل وقع عليه الإجماع، وامتثال لحديثي الابتداء، وما يتوهم من تعارضهما.. فمدفوع؛ إما بحمل

. . . .

رمضان

البالُ: الحالُ والشَّأنُ، أمرٌ ذو بالٍ؛ أي: شريفٌ ومهمٌّ، قيل: كم مِن أمر ذي بالٍ لم يُبدأ فيه ببسم الله فيه، ولم يبقَ أبتر؟ كما أنه كم مِن مُبْدَأ به بقيَ أبتر، والأمران محسوسان لا يُمكن إنكارُهما، مع أنَّ حديثَ التسميةِ ينافي الأولَ بعبارته ومنطوقِهِ، والثاني بمفهومِهِ المُخالفِ أو العرفي، والجوابُ عنه يشبهُ الجوابَ عمَّا يُورَدُ على قوله عليه الصلاة والسلام حينَ شكى إليه بعضُ الصحابةِ الفاقةَ، فقال عليه الصلاة والسلام: «دُمْ على الطهارة يوسع عليك الرِّزقُ» فقيل: كم مِن مُستديمٍ للطهارة لا تترتب كفايتُهُ، فضلاً عن أن يُوسَعَ عليه؟ وتوجيهُهُ عن الشَّقِّ الأولِ: أنَّ البتَارةَ أعمُّ مِن بتارةِ الصورةِ والصّحةِ؛ كالصلاة عند الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ لا تصحُّ بدونِ التسميةِ؛ لأنها جزءٌ من فرض الفاتحة، ومِن بتارةِ الثمرة أو بتارة البركة، ولا نسلِّمُ انتفاءَ الكلِّ عند عدمِ البَدْءِ به.

وعن الشَّقِّ الثاني وحديث الطهارة: أنَّ تخلفَ الأثرِ لمانعٍ لا ينافي الاقتضاءَ كما عُرِفَ، إما عند القائلين بتخصيصِ العلَّةِ فقط، وإما عند غيرهم فيُجعلُ عَدَمُ المانعِ جزءَ العلةِ، ومِنَ المانعِ هنا: كغلبةِ خيانةِ نفسِ قائلها، وعندَ غلبةِ أحدِ الضِّدين لا يبقى للآخر تأثيرٌ. ومِنَ الموانعِ أيضاً: غفلةُ القائلِ؛ فإنَّ اللهَ تعالى لا يقبلُ الدعاءَ عن قلبٍ لاهٍ.

(اللهُ تَعَالَى) اختلفَ الناسُ في معنى اسم اللهِ تعالى، فقيل: إنه غيرُ مشتقٍّ، وهو مذهبُ أهلِ الحقائقِ، فيكونُ اسماً علماً غيرَ مشتقٍّ مختصًّا بالله تعالى، ومما يدلُّ عليه: أنَّ غيرَهُ مِنَ الأسماء نُقِلَ

كستلي

الشيء بالشيء، وقد نص عليه العلامة في «الكشاف»، ووقع عليه عمل أهل الحل والعقد من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، ولهذا قالوا: إن بين ظاهري الحديثين تعارضاً؛ إذ العمل بأحدهما يفوت العمل بالآخر، فالباء للإلصاق،مثله في قولك: به داءٌ، وأقسمت بالله، فإن البدء لصق باسم الله لصوق الداء بالرجل والقسم بالله، ولا يجوز حملها على الاستعانة؛ إذ هي إنما تتصور في الأمور التي لها شأن وخطر، من حيث إن الحديث أفاد أنها خداج ناقص، لا يعتد بها شرعاً وإن تمت حساً ما لم تصدر باسم الله، فكان بمنزلة آلة يستعان بها في إتمامها.

وأما البدء في محقرات الأمور.. فلا يتصور فيها ذلك؛ لتمامها بدونه حساً وشرعاً، تيسيراً على العباد، وصوناً لذكر الله تعالى عن الابتذال.

خيالي

الابتداء على العرفي الممتد، أو بحمل أحدهما على الحقيقي، والآخر على الإضافي كما هو المشهور.

. . . .

رمضان

عن العرب اشتقاقاتها إلَّا هذا الاسمَ، لا قبلَ الرسول ولا بعده، ولا استعملوا لفظَهُ في صفةِ الله تعالى فضلاً عن وضعِهِ صفةً للغير، وقيل: إنه مشتقٌّ مِنَ التَّولُّهِ وهو: الفزعُ؛ أي: يُفزعُ إليه تعالى في جميع الحوائج.

اعلم أنَّ هذا الاسمَ جامعٌ لصفاتِ الألوهيةِ والرُّبوبية، وهو أعظمُ الأسماءِ التسعةِ والتسعين؛ لدلالتِهِ على الذَّاتِ الجامعةِ لصفاتِ الله تعالى، ولم يسمَّ به غيرُهُ أيضاً.

(الرَّحْمَنِ الرَّحيم) صفتان مشتقَّتان مِنَ الرَّحمةِ، والرحمن: من أبنية المبالغة، وفي الرحيم مبالغةٌ أيضاً إلا أنَّ (فَعْلَانَ) أبلغُ مِن (فَعِيل)؛ لأنَّ زيادةَ البناءِ تدلُّ على زيادةِ المعنى، كما في قَطَعَ وقَطَّعَ.

وتخصيصُ التسميةِ بهذه الأسماءِ؛ ليعلمَ العارفُ أنه المُستَحِقُّ لأن يُستعانُ به في جميعِ الأمورِ، وهو المعبودُ الحقيقيُّ الذي هو مولى النِّعمِ كلِّها؛ عاجِلها وآجلها، جليلها وحقيرِها، فيتوجه بسر سرِّه إلى جنابِ القُدْسِ، ويتمسكُ بحبلِ التوفيقِ، ويشتغلُ سِرُّهُ بذكره والاستمداد به عن غيره.

وجرّهما على الصفة، والعاملُ في الصفةِ هو العاملُ في الموصوف، وقال الأخفش: العاملُ فيها معنويٌّ وهو: كونُها تبعاً، ويجوز نصبُها على إضمار أعني، ورفعُها على تقدير: هو.

(**الحَمْدُ للهِ**) أردفَ التسميةَ بالتحميدِ في مُفتتحِ الكلامِ؛ اقتفاءً لما وَرَدَ في الأخبارِ ومتابعةً لكلامِ الملكِ الجبارِ وأداءً لبعضِ حقوق استغرقته من ضروب الإحسانِ التي من جملتها التوفيقُ لمثل هذا التصنيفِ العظيم الشَّأنِ، وقد دَلَّ بِلامي التعريفِ والاختصاصِ على اختصاص الجنسِ المُستلزِمِ

كستلي

ولا على الملابسة؛ لأن ياء الملابسة تفيد تلبس فاعل الفعل الذي وقع في حيزه أو مفعوله لمجرورها حال تلبسه بذلك الفعل كما في قولك: خرج زيد بعشيرته، واشتريت الرحى بأدواتها، فيكون المعنى وجوب تلبس الفاعل بذكر اسم الله حال تلبسه بعمل أول جزء من الأمر المشروع فيه، فيفوت المعنى المراد، على أنه قد يمكن ذلك في بعض الأفعال كالأكل والشرب مثلاً.

ومنشأ الاشتباه ما قيل: من أن تعلق اسم الله بالفعل المقصود في قول القائل: باسم الله، تعلق الاستعانة أو الملابسة، فظن أن الحال في لفظ الحديث على ذلك، حتى قيل: لا تعارض بين

خيالي

ولك أن تجعل الباء في الحديثين للاستعانة، ولا شك أن الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بشيء آخر، أو للملابسة، ولا يخفى أن الملابسة تعمّ وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية،

. . . .

رمضان

لاختصاصِ المحامدِ كلِّها تحقيقاً على قاعدةِ أهلِ التحقيقِ، لا ادّعاءً كما هو مذهبُ أهلِ الاعتزال؛ لأنَّ أفعالَ العبادِ مخلوقُ العبادِ عندهم، فترجعُ المحامدُ إلى العبادِ، لكن؛ لمَّا كانَ الإقدارُ والتمكينُ مِنَ اللهِ تعالى، كانت المحامدُ كلُّها مختصّةً لله تعالى ادِّعاءً.

معنى (الحمد لله): كلُّ الحمدُ له لا يشاركُهُ فيه على الحقيقةِ سواه؛ لأنه المنعمُ بالذاتِ والمالكُ على الإطلاقِ، فإن قِيلَ: قولُنا: (الحمد لله) إخبارٌ عن ثبوتِ جميع المحامدِ لله تعالى، ولا يلزمُ منه صدورُ الحمدِ مِنَّا حتى يَلزمَ أن نكونَ حامدينَ، قلنا: بأنَّ الإخبارَ عن الثُّبوتِ حمدٌ؛ إذ هو وصفٌ بالجميل على جهةِ التعظيمِ والتبجيلِ، فعلى هذا التقديرِ: كُنَّا مِنَ الحامدين، وإنما تُرِكَ العطفُ لِئلَّا يُشْعِرَ بالتبعيةِ فيُخلّ بالتسوية؛ لأنَّ النصَّ وَرَدَ في حقِّ الحمدِ أيضاً؛ أي: كما ورد في حق التسمية؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لم يُبدأ فيه بالحمدُ لله، فهو أجزم» ورَفْعُهُ بالابتداءِ وخبرُهُ: للهِ تعالى، واللَّامُ متعلقةٌ بمحذوفٍ؛ أي: واجب أو ثابت، وأصلُهُ: النَّصبُ على أنه مصدرُ فعلٍ محذوفٍ؛ أي: أحمدُ الحمد، وإنما عَدَلَ عنه إلى الرَّفع؛ ليدلَّ على عموم الحمدِ وثباتِهِ له دونَ تجدُّدِهِ وحدوثِهِ، وهو مِنَ المصادرِ التي تُنصبُ بأفعالٍ مضمرةٍ لا يكادُ يُستعملُ معها الفعلُ كشُكْرَاً أو كُفْرَاً؛ أي: اشكرْ شُكراً، ومنها: سُبحانكَ؛ أي: أسبِّحُ سُبحانَكَ. ومعاذَ اللهِ؛ أي: أعوذُ مَعَاذَ اللهِ.

ويجوزُ بكسرِ الدَّالِ بإتباعِ الدالِ اللَّامَ وبضمِّ اللَّامِ؛ تنزيلاً لهما من حيثُ أنهما يُستعملانِ معاً منزلة كلمةٍ واحدةٍ، ويجوزُ بنصبِ الدَّالِ على إضمار: أعني.

كستلي

الحديثين؛ إذ يمكن الاستعانة في عمل واحد بأمرين، وكذا صُوِّر مثل ذلك في التلبس بارتكاب التعسف.

ثم الآية الكريمة المُبْتَدأ بها كتابُ الله تعالى بيان لمعنى الحديثين وكيفية العمل بهما؛ حيث وصف الله فيها أثناء التيمن باسمه بكونه معطياً لجلائل النعم ودقائقها، فأتى بالحمد الذي هو وصف بالجميل قبل الفراغ من أمر التسمية، فظهر أن التسمية لكونها ذكر الذات يجب تقديمها بوجهٍ ما على الحمد الذي هو ذكر الوصف قَدْرَ ما يندفع به ضرورة امتناع الجمع بينهما في البدء، فيكون البدء بالحمد إضافياً قريباً من الحقيقي، وأما جعل الابتداء أمراً عرفياً ممتداً.. فلا يخفى ما فيه، وقد أجيب عن حديث التعارض بوجوه آخر غير طائلة لا نطيل الكلام بذكرها.

خيالي

وبذكره قبل الابتداء بلا فصل، فيجوز أن يجعل أحدهما جزءاً ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما.

الْمُتَوَحِّدِ بِجَلَالِ ذَاتِهِ وَكَمَالِ صِفَاتِهِ، ....

رمضان

(الْمُتَوَحِّدِ بِجَلَالِ ذَاتِهِ وَكَمَالِ صِفَاتِهِ) ضمَّنَ الخطبةَ مُعْظَمَ اصطلاحاتِ الفَنِّ؛ مِن ذِكْرِ الذَّاتِ والصِّفاتِ والوحدةِ والجلالِ والتقديسِ والكمالِ؛ رعايةً لبراعةِ الاستهلالِ، لبراعةِ الفصاحةِ، يُقال: بَرَعَ: إذا فاقَ على أمثالِهِ، مُسْتَهَلُّ الشَّيء: أوَّلُهُ يعني: إذا كان أوَّلَ الخطبةِ على وَجْهٍ يُشعِرُ بالتعظيم إلى المقاصدِ. كانتْ تلكَ الخطبةُ فائقةً على خطبةِ الغيرِ المُشتملَةِ على ذلك، فعلى هذا: لا يكونُ ببسم الله براعةُ الاستهلالِ، ومعنى كَوْنِ اللهِ تعالى متوحِّداً بجلالِ ذاتِهِ وكمالِ صفاتِهِ: أنَّهما لا يوجدانِ في غيره تعالى؛ لأنَّ صفاتِهِ تعالى قهريَّةٌ ولطفيةٌ سلبية وثبوتيَّةٌ قديمة، وصفاتُ غيرِهِ مِنَ المخلوقاتِ حادثةٌ، فيكونُ اللهُ تعالى متوحِّداً بجلالِ ذاتِهِ وكمالِ صفاتِهِ؛ ولهذا اختار المتوحِّدَ على الواحد؛ للإشارةِ بأنَّ وَحْدَتَهُ لذاتِهِ، بخلاف وَحْدَةِ غيرِهِ المُستفادِ منه.

الجلالُ: مصدرٌ يَحتملُ أن يكونَ في معناه، فتكونُ إضافةُ الجلالِ إلى قوله: (ذاته) بمعنى: اللَّام، ويَحتملُ أن يكونَ بمعنى: اسم الفاعلِ فتكونُ الإضافةُ المذكورةُ من قَبيلِ إضافةِ الصِّفةِ إلى الموصوفِ فيكونُ تقديرُ الكلامِ: المتوحِّدُ بذاتِهِ الجليلةِ. وكذا قولُه: (وكمالِ صفاتِهِ) إما بمعنى: المصدر، فتكونُ الإضافةُ مِن قَبيلِ الإضافةِ بمعنى: اللَّام، وإما بمعنى: اسم الفاعلِ فتكونُ الإضافةُ مِن قَبيلِ إضافةِ الصِّفةِ إلى الموصوف، فيكون تقديرُ الكلامِ: وصفاتِهِ الكاملِةِ. والمرادُ (بجلالِ ذاته): إما الصِّفةُ القهريَّةُ، أو الصِّفةُ السَّلبيةُ مثل: ألَّا يكونَ اللهُ تعالى جِسماً ولا جِسمانيَّاً، ولا جوهراً ولا عَرَضاً، ولا مُتجزِّءاً ولا مُتبعِّضاً، وغيرَ ذلك مِنَ السُّلُوبِ.

كستلي

قوله: (الْمُتَوَحِّدِ بِجَلَالِ ذَاتِهِ) أي: المستبد به، من توحَّد فلان برأيه؛ أي: تفرد به، والمراد بجلال ذاته: تنزهه عن سمات النُّقصان وغير ذاته تعالى؛ لما فيه من وصمة الإمكان، لايخلو عن النقصان، وأصل تفعَّل فيه: أن يكون بمعنى استفعل، كأنّ المتوحد برأيه طلب استبداده به، ولم يرض بشركة غيره له، ثم شاع فاسْتُعمِل في كلٍّ من انفرد بشيء وحمله على معنى التكلُّف، ثم جعله من قبيل: تحلَّم الحليم؛ أي: بلغ أقصى جهده في فعل الحلم ليفيد ضرباً من المبالغة، وجعل الباء في (بجلال ذاته) للملابسة من ضيق الطعن في معرفة اللغة، حتى أبدع بعضهم لتفعل ههنا معنى، هو الصيرورة من غير صنع، ومثله: تحجَّر الطين، وفسره بأنه صار حجراً بلا عمل ومدخل من غير

خيالي

قوله: (الْمُتَوَحِّدِ بِجَلَالِ ذَاتِهِ) الظاهر: أن الباء صلة التوحيد، يقال: توحد برأيه؛ أي: تفرّد واستقل، فمعنى التوحد بجلال الذات: عدم شركة الغير في جلال الذات، أو الذات الجليلة على

المُتَقدِّسِ فِي نُعُوتِ الجَبَرُوتِ عَنْ شَوَائِبِ النَّقْصِ وَسِمَاتِهِ، ....

رمضان

والمرادُ: (بكمالِ صفاتِهِ)؛ إمَّا صِفةٌ لطفيةٌ أو صِفةٌ ثبوتيَّةٌ مثل: العلمِ والقدرةِ والحياةِ وغيرِ ذلك، فإنه لو لم يتصفْ بها.. لاتَّصفَ بأضدادِها: كالجهلِ والعجزِ والموتِ، وهي نَقَائص، ولكن التَّالي ظاهرُ الاستحالةِ؛ لأنها مِن أماراتِ الحدوثِ فلا يتصفُ بها.

فإن قِيلَ: لا يجوزُ إضافةُ الذَّاتِ إلى الضميرِ الذي يعودُ إلى اللهِ تعالى في قوله: (بجلالِ ذاتِهِ)؛ لأنه إذا أضيفَ إليه.. يلزمُ أن تكونَ ذاتُهُ غيرَ نفسِهِ؛ لأنَّ المضافَ غيرُ المضافِ إليه، قلنا: الضميرُ يعودُ إلى لفظةِ اللهِ تعالى، لا إلى مُسمَّاهُ، فإذاً يجوزُ أن تكونَ ذاتُهُ غيرَ اسمه.

(**المُتَقَدِّسِ فِي نُعُوتِ الجَبَرُوتِ**) مِن: قَدَّسَ في الأرضِ: إذا ذهبَ فيها وأبعَدَ، ويُقَالُ: قَدَّسَ: إذا طَهَّرَ؛ لأنَّ مُطَهِّرَ الشَّيء مُبْعِدُهُ عن الأقذارِ، والقُدْسُ: الطَّهارةُ، والتَّقدِيسُ: التَّطهيرُ، وذلك في حقِّ العبدِ تنزيهٌ لأفعالِهِ عن كُدُوراتِ الشَّهواتِ، المُقَدَّسُ في اللغة: هو المكانُ الذي يُطَهَّرُ فيه.

النُّعوتُ: جَمْعُ نَعْت، وهو: صِفةٌ قائمةٌ بالغيرِ محمولةٌ بالمواطأةِ على منعوتِهِ، النَّعتُ: وَصْفُ

كستلي

الغير، وقال: ومنه التكوُّن والتولُّه، ولم يشهد بصحة ما ذكره نقل، ولا دلَّ عليه استعمال، وتحجَّر الطين لم يثبت من العرب، بل المستعمل عندهم: استحجَرالطين، ومعناه: تحول الفاعل إلى أصل الفعل، فإن الطين تحوَّل حجراً، ويعبر عن هذا المعنى بالصيرورة.

نعم؛ يُستعمل عند الحكماء والأطباء: تحجر المادة، ويحجر المادة، ويريدون به حصول أصل الفعل للفاعل على تمهل وتدرج، كما في: تجرَّع وتعلَّم، ومنه: تكوَّن وتولَّد.

قوله: (**وَكَمَالِ صِفَاتِهِ**): أراد صفاته الثُّبوتية، ويقال لها: الصفات الحقيقية، وهي التي يتبادر إليها الفهم عند إطلاق الصفات في عرفهم، مثل العلم والقدرة والإرادة، وكمالُها دوامُها وعمومها وعدم تناهيها على ما ستقف عليها، ولا شك أن صفات المخلوقين عاريةٌ عن هذا الكمال، فيكون تعالى متوحداً به.

قوله: (**المُتَقدِّسِ فِي نُعُوتِ الجَبَرُوتِ عَنْ شَوَائِبِ النَّقْصِ وَسِمَاتِه**)، أي: المتطهر والمتنزه، والجبروتُ: مثل العظموت في الوزن، وقريب منه في المعنى، يقال: فيه جبروت؛ أي: كبر، وأراد بنعوت الجبروت صفات الأفعال.

خيالي

نهج حصول الصورة، ويحتمل أن تكون للملابسة، فحينئذ صيغة التفعل إما للصيرورة بدون صنع؛ كقولهم: تحجر الطين؛ أي: صار حجراً بلا عمل ومدخل من الغير، ومنه: التكوّن والتولد، وإما

وَالصَّلَاةُ ....

رمضان

الشَّيء بما فيه مِنَ الحُسْنِ، ولا يُقالُ في وَصْفِ الشَّيء بما فيه مِنَ الذَّمِّ، هكذا قال أهلُ اللغةِ. والفرقُ بينَهُ وبينَ الصِّفةِ: أنَّ النَّعتَ لا بُدَّ أن يكونَ محمولاً على منعوتِهِ بالمواطأة، بخلاف الصِّفةِ. فعُلِمَ أنَّ بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً؛ لأنَّ كلَّ نعتٍ صفةٌ، بخلافِ العكس.

وقوله: الجبروتِ أو العظموت بمعنى واحد: وهو العَظَمةُ غيرَ أنَّ فيه شيئاً مِنَ المبالغةِ الدَّالةِ عليها زيادةُ اللَّفظِ، وفي اصطلاح الكلام: عبارةٌ عن الصِّفاتِ، كما أنَّ اللَّاهوتَ عبارةٌ عنِ الذَّات، فالإضافةُ في نعوتِ الجبروتِ إضافة المسمَّى إلى اسمِهِ إذا حُمِلَت على معناها الاصطلاحي، ويجوز أن يكونَ مِن: جبر الفقيرِ: إذا أغناه، ويجوز أن يكونَ من: جبره على كذا: إذا أكرهَهُ على ما أرادَهُ.

(عَنْ شَوَائِبِ النَّقْصِ) متعلقٌ بالمتقدِّس جَمْعُ شائبةٍ؛ وهي: المُخالطة (وَسِمَاتِهِ)؛ أي: علاماتُ النَّقصِ.

(وَالصَّلَاةُ) بالرَّفعِ عطفٌ على (الحمدِ). ومعنى الصلاة على محمدٍ عليه الصلاة والسلام: اللَّهمَّ عَظِّمهُ في الدنيا بإعلاء ذِكْرِهِ وإظهارِ دعوته وإبقاءِ شريعته، وفي الآخرةِ شفِّعهُ في أمته، وضاعف أجرَهُ ومَثوبتَهُ، والصلاة مختصة بالرسول، ولا يقال على غيره إلا على سبيل التبعية كما يقال: والصلاةُ على محمدٍ وآلِهِ، والصلاةُ: فَعْلَة؛ من: صلَّى إذا دعا، كالزَّكاةِ مِن: زكَّى، كتبا بالواو على لفظ المقحم وهو ضد الرقيق، والعرب يفخمون الألف إلى الواو، وإنما سُمِّيَ الفعلُ المخصوصُ

كستلي

والشوائب: الأدناس والأقذار، من الشَّوب، بمعنى الخلط، والسمات: جمع سمه، مصدر وسَمَت الشيء إذا أثَّرت فيه بكيٍّ، استعملت فيما حصل بالوسم، ثم شاعت في كل علامة، وفي عطف السمات على الشوائب مبالغة في وصف أفعاله تعالى بالإحكام والإتقان، والعَراء عن وجوه الخلل والنقصان.

قوله: (وَالصَّلَاةُ) لما كانت سعادةُ الدارين منوطةً بمعرفة الأحكام الشرعية والعمل بها، وكان أخذها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم، ووصولها إلينا من جهة آله وأصحابه رضوان الله عليهم. . صارت الصلاة عليه أصالة، وعليهم تبعاً من روادف حمده تعالى، فلا جرم أردفه بها. والساطع:

خيالي

للتكلف، ولما استحال في شأنه تعالى. . يحمل على الكمال كما قيل في المتكبر ونحوه، فمعنى التوحد بجلال الذات: الاتصاف بالوحدة الذاتية، أو الكاملة مع ملابسة جلال الذات.

عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ المُؤَيَّدِ بِسَاطِعِ حُجَجِهِ وَوَاضِحِ بيِّناتِهِ، ....

رمضان

بها؛ لاشتمالِهِ على الدعاء، وقيل: أصلُ صلَّى: حرَّكَ الصَّلَوين؛ لأنَّ المصلي يفعلهُ في الرّكوع والسّجود، واشتُهِرَ هذا اللفظُ في المعنى الثاني، وعُدِمَ اشتهارُهُ في الأول، وإنما سُمِّي الدَّاعي مصلياً؛ تشبيهاً له في تخشُّعِهِ بالرَّاكعِ والسَّاجد.

(عَلَى نَبِيِّهِ) والنَّبيءُ بالهمزة عند البعض على وزن: فَعِيل بمعنى: مَفْعِل ـ بكسرِ العين ـ يعني: يُنبئُ عن الله تعالى، وقِيلَ: فَعِيل بمعنى: مَفْعَل ـ بفتح العين ـ أي: المُنَبئُ أنباءَ اللهِ تعالى بالإيحاءِ، وكلا المعنيين صحيحان؛ لأنَّ النبيَّ مُخبِرٌ عن الله، ومُخبَرٌ؛ لأنَّ الله تعالى أَخبرَهُ بالإيحاءِ، والأكثرونَ على أنه غيرُ مهموز؛ مِنَ النَّبْوةِ وهي: الارتفاعُ؛ لأنه مُشرِفٌ على جميع الخلائقِ، ويُقالُ: النَّبأُ: هو الطريقُ الواضحُ يُسمَّى بذلك؛ لأنه طريقُ الحقِّ إلى الله تعالى، والفرقُ بينَ النَّبيِّ والرَّسول: أنَّ الرَّسولَ أُرسِلَ إلى الخلق بإرسالِ جبرائيلَ عليه السلام إليه عِياناً ومحاورته شِفاهاً، والنبي: الذي تكونُ نبوَّتُه إلهاماً أو مناماً، فكلُّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كل نبي رسولاً، ومن هذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «علماءُ أمتي كأنبياء بني إسرائيل» ولم يَقُلْ: كرُسُلِ بني إسرائيل.

(مُحَمَّدٍ المُؤَيَّدِ) محمدٍ: عطفُ بيان من النبي؛ لأنَّ النبيَّ اسمٌ عامٌّ يشمل الكلَّ، فبيَّن بقوله: محمد عليه الصلاة والسلام، ومعناه: البليغُ في كونه محموداً؛ لأنَّ التفعيلَ للمبالغة وللتكثير، وهو الذي حُمِدَت عقائدُه وأفعالُه وأقواله وأحواله وأخلاقه. (بِسَاطِعِ حُجَجِهِ) من إضافة الصِّفة إلى الموصوف؛ أي: الحجَّة الظاهرة، (وَوَاضِحِ بَيِّنَاتِهِ) جَمْعُ بَيِّنةٍ وهي: فَيْعَلَة مِنَ البيان؛ لأنها دالةٌ

كستلي

الظاهر الجلي، من: سَطع الصبحُ: ارتفع، والبينة: الحجة الواضحة، ولا يَبْعُد أن يكون المراد بالبينات: آيات القرآن، وبالحجج: ما عداها من المعجزات، وفي إفراد الساطع وجمع الحجج دلالةٌ على أن الحجج مع تعددها في ذاتها يجمعها معنى السطوع، ويشملها بطريق التواطؤ ولو ادعاء، وكذا الحال في واضح البينات.

وضمير الحجج والبينات راجعٌ إلى النبي، ورجوعه إلى الله كما تُوهِّمَ بعيد في اللفظ، ركيك في المعنى؛ لأن إضافة المشتق وما في معناه إنما هي باعتبار مفهوم المضاف، فيكون المعنى حينئذ:

خيالي

قوله: (بِسَاطِعِ حُجَجِهِ) الأولى كون الضمير لله تعالى؛ ليفيد أن آية نبيّنا أعظم من آيات سائر الأنبياء، ويجوز أن يكون لمحمد، فساطع حججه من قبيل: أخلاق ثيابه.

وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ هُدَاةِ طَرِيقِ الحَقِّ وحُمَاتِهِ.

رمضان

واضحةٌ يظهرُ بها الحقُّ مِنَ الباطل، وقيل: هي فَعِيْلَة من البَيِنِ؛ إذْ بها يقع الفصلُ بين الصَّادقِ والكاذبِ، (وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ) آلُهُ: معطوفٌ على محمد، والآلُ لا يُستعملُ إلَّا في الأشرافِ، والأهلُ يستعمل في الأشرافِ وغيرها، يُقال: أهلُ بيتِ رسولِ الله، كما قِيلَ: والصلاةُ على محمدٍ عليه الصلاة والسلام وأهلِ بيته، ويُقالُ: أهلُ الحِجازِ، ولا يُقال: آلُ الحِجاز. فإن قيل: كيفَ قال الله تعالى: ﴿ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] والشَّرفُ لا يُتصوَّرُ في الكفَّار؟ قلنا: الشَّرفُ يُتصوَّرُ في الكفار باعتبار الدُّنيا لا باعتبار الآخرة.

اختلفَ العلماءُ في ألفِ (آل)، قال بعضُهم: أصلُهُ أَءْلُ بهمزتين، قُلِبت الثانيةُ ألفاً؛ لِسُكونِها وانفتاح ما قبلَها، كما في آدم: أصلُهُ أَءْدَمُ بهمزتين، وقال بعضُهم: إنها مُنقلبةُ عن واو، أصلُهُ: اَوَلُ مِن آلَ يَؤُلُ؛ لأنَّ الإنسانَ يَؤُلُ إلى أهلِهِ، ثم قُلِبتِ الواو ألفاً؛ لِتحرِّكها وانفتاحِ ما قبلَها. وقال بعضُهم: إنها مُنقلبةٌ عن الهاء، أصلُهُ أَهْلٌ؛ لأنَّ تصغيرَهُ أُهَيْلٌ، قُلِبتِ الهاءُ همزةً؛ لتقاربِ مخرجهما، كما قُلِبتِ الهمزةُ هاءً في قولهم: هُرَاق أصله: أرَاق.

أصحابُ: جَمْعُ صَحْب، والصَّحْبُ: جَمْعُ صَاحِب مِنْ صَحِبَ صُحْبَةً بالضَّمِّ، وصَحَابَةً بالفتح (هُدَاةِ طَرِيقِ الحقِّ وحُمَاتِهِ) هُدَاةِ: جَمْعُ هَادٍ؛ أي؛ الدَّالِّينَ، الحقِّ: الثَّابتِ الذي لا يَسوغُ إنكارُهُ يَعمُّ الأعيانَ الثَّابتةَ، والأفعالَ الصَّائبة، والأحوالَ الصَّادقة، مِن قولِهم: حَقَّ الأمرُ، إذا ثَبَتَ، ومنهم: ثوبٌ مُحقَّقٌ لمحكمِ النَّسْجِ. وحُمَاتِهِ بضمِّ الحاءِ جَمْعُ حَامٍ وهو: مِنَ الحِمايةِ بكسر الحاء؛ أي: حافِظي طريق الحقِّ.

كستلي

المؤيد بحجج الله؛ أي: الدالة على ألوهيته، والمقصود: أنه عليه السلام مؤيد بالحجج الدالة على نبوته، فَيَخِلُّ الكلام، ولا يتضح المرام.

وفي وصفِ الآل والأصحاب بهداة طريق الحق وحماته إشارة إلى وجه الصلاة عليهم، وأن طريقَ الحق يحتاج إلى من يحميه ويذبُّ عنه، ففيه رمز إلى مباحث الإمامة، فتلخصَّ لك مما سلف: أنه ضمَّن خُطبَتَه الإشارة إلى مقاصد الفن على الترتيب المعتبر فيه؛ من مباحث الذات، وأقسام الصفات، والنبوة والإمامة؛ رعاية لبراعة الاستهلال.

خيالي

. . . .

وَبَعْدُ: فَإِنَّ مَبْنَى عِلْمِ الشَّرَائِعِ وَالأَحْكَامِ، وَأَسَاسَ قَوَاعِدِ عَقَائِدِ الإِسْلَامِ، ....

رمضان

(وَبَعْدُ) أي: بعدَ الحمدُ لله والصلاةُ على رسوله (فَإِنَّ مَبْنَى عِلْمِ الشَّرَائِعِ وَالأَحْكَامِ) دخلت الفاءُ بعدَ بعدُ؛ لمظنَّةِ أمَّا قبلَ بعدُ، والشرائعُ جَمْعُ شريعةٍ وهي: ما شرعَ اللهُ تعالى لعباده مِنَ الدِّين وفروعِهِ، والأحكامُ: جَمْعُ حُكْمٍ وهو: الأثرُ الثَّابتُ بالشيء نحو الجوازِ والفسادِ والحِلِّ والحُرمةِ، وإنما قال: (مبنى علمِ الشرائع والأحكامِ هو علمُ التوحيدِ والصِّفاتِ)؛ لأنَّ العلومَ الشرعيةَ خمسةٌ: الكلامُ، والتفسيرُ، والحديثُ، والفِقهُ، وأصولُ الفِقهِ، وكلُّها مُتفرِّعٌ عن علم التوحيدِ والصِّفاتِ، أمَّا التفسيرُ فظاهر؛ لأنَّ البحثَ فيه من أحوالِ كلامِ الله تعالى، مُتَفرِّعٌ عن ذاته تعالى، وأمَّا الحديثُ؛ فلأنَّ البحث فيه عن أقوالِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام وأفعالِهِ متفرِّعٌ عن معرفة النبيِّ عليه الصلاة والسلام المتوقفةِ على هذا العلمِ، وأمَّا أصولُ الفِقهِ؛ فلأنَّ البحثَ فيها عن الأدلَّةِ السمعيةِ التي هي: الكتابُ والسنَّةُ والإجماعُ والقياسُ مِن حيثُ دِلالتها على الأحكام، فهي راجعةٌ إلى الكتاب، وأمَّا الفِقهُ؛ فمبنيٌّ على أصولِهِ.

(وَأَسَاسَ قَوَاعِدِ عَقَائِدِ الإِسْلَامِ) والقواعد: جَمْعُ قاعدةٍ وهي الأساسُ: صفةٌ غالبةٌ مِنَ القعودِ بمعنى الثَّباتِ، والصِّفةُ الغالبةُ تُذْكرُ بلا موصوفٍ؛ كالنَّطيحةِ والذَّبيحةِ.

كستلي

قوله: (وَبَعْدُ: فَإِنَّ مَبْنَى) إما أن يكون معطوفاً على ما قَبله عطف قصة على قصة، والجامع: أن ما سبق تمهيدٌ للتصنيف، وهذا بيان لسببه، والعامل في الظرف، ما يُفهم من السياق، من مثل: أقول، أو أعلم، والأمر جار على ما سيق إليك، ودخول الفاء مبنِيٌّ على توهم؛ إما إجراءً للموهوم مجرى المحقق، وإما أن يكون مفصولاً عنه فصل الخطاب، وهو نوع من الاقتضاب قريبٌ من التخلص.

وأما: مقدرة، والفاء من قرائنها ودالة على مكانها، وهي العاملة في الظرف، والواو ومزيدة، تعويضاً عن صورة (أمَّا)، وتزييناً للفظ، ولا يجوز الجمع بينها وبين (أما)، وما وقع في عبارة «المفتاح» من قوله: (وأما بعد: فإنَّ خلاصة الأصلين).. فليس من الاقتضاب في شيء، بل ذلك فذلكة لما سبق، وضبط إجمالي بعد بيان تفصيلي بمنزلة أن يقال: وبالجملة: والواو فيه للعطف، وفائدة (أما): تأكيد مضمون الكلام، واستدرار إصغاء السامع، وتفصيل المجمل الواقع في ذهنه، فتأمل. قوله: (وَأَسَاسَ قَوَاعِدِ عَقَائِدِ الإِسْلَامِ) الإسلام: هو الدين المنسوب إلى نبينا عليه السلام،

خيالي

قوله: (وَبَعْدُ: فَإِنَّ) هذه الفاء إما على توهم أما، أو على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على أنه لا منع من اجتماع الواو مع أما، كما وقع في عبارة «المفتاح» في أواخر فنّ البيان.

قوله: (وَأَسَاسَ قَوَاعِدِ عَقَائِدِ الإِسْلَامِ) القواعد: جمع قاعدة، وهي: الأساس، وأساس العقائد

هُوَ عِلْمُ التَّوْحِيدِ والصِّفَاتِ المَوْسُومُ بالكَلَامِ، ....

رمضان

(هُوَ عِلْمُ التَّوْحِيدِ والصِّفات المَوْسُومُ بِالكَلَامِ) المَوْسُوم: صفةُ عِلْم، اسمُ مفعول مِنْ: وَسَمَهُ يَسِمُهُ وَسْماً وَسِمَةً: إذا أثَّرَ فيه بسمةٍ وكيٍّ، وقولُه: (علمُ التوحيدِ والصِّفاتِ) إشارةٌ إلى أنَّ موضوعَ

كستلي

وعُرِّف الدين بأنه: وضعٌ إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود، إلى ما هو خير بالذات، ولا شبهة في أنه يشتمل على اعتقادات حقَّة، وأعمال صالحة، والاعتقادات ـ كما سيجيء ـ منها: ما يُقصَد به العمل، ومنها: ما يقصد به نفس الاعتقاد، والقسم الثاني: هو المراد بعقائد الإسلام، وهي قواعد دينية بُنِيَ هو عليها، وإنما كان هذا الفن أساساً لها مع أنها من مسائله؛ لكونه عبارة عن الملكة التي يتوسل بها إلى معرفتها، وستقف على تتمة لهذا الكلام، وهذه القرينةُ إشارة إلى قول صاحب «المواقف» في عدّ منافع الفنِّ: الثالث: حِفْظَ قواعد الدين عن أن يزلزلها شُبه المبطلين، وبالقرينة السابقة إلى قوله: والرابع: يبنى عليه العلوم الشرعية؛ فإنه أساسها، وإليه يؤول أخذها واقتباسها؛ وذلك لأنه ما لم يثبت صانع قادرٌ مرسلٌ للرسلِ، منزلٌ للكتب.. لم يثبت كتاب ولا سنة، وما يتفرع عليها من العلوم الشرعية؛ كالتفسير والحديث والفقه.

وقد تحقق بما قررنا: أن إضافة القواعد إلى العقائد بيانية، وأنهما متحدان بالذات، متغايران بالمفهوم والاعتبار، يُفصح عن ذلك لفظه في «شرح المقاصد»؛ حيث عَرَّفَ الكلام بَأنه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة اليقينية، ثم قال: وهذا هو معنى العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، فحريٌ لك ألَّا تَركن إلى شيء مما يتكلفونه في هذا المقام، ويتعسفون لتوجيه الكلام.

قوله: (هُوَ عِلْمُ التَّوْحِيدِ والصِّفات المَوْسُومُ بِالكَلَامِ)، لما كان تسمية هذه الصناعة بعلم التوحيد والصفات؛ لتحقق معناه اللغوي في أغلب أجزائه وأشرفها، وتسميتها بالكلام لمناسبة اعتبرت بينه

خيالي

الإسلامية: هو الكتاب والسنة؛ لأن العقائد يجب أن تستفاد من الشرع ليعتد بها، وهما يتوقفان على المسائل الكلامية، ففي هذه القرينة ترق في المدح؛ لشمول الأولى للكتاب والسنة، بخلاف الثانية.

ويمكن أن يقال: أساس العقائد أدلتها التفصيلية، وهي تتوقف على هذا العلم بناء على أن مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار.

قوله: (هُوَ عِلْمُ التَّوْحِيدِ والصِّفَاتِ) أي: علم يعرف به ذلك، فالمراد هو المعنى الإضافي، ويمكن أن يراد المعنى اللقبي، فنسبة الوسم إلى الكلام؛ لكونه أشهر.

المُنْجِي عَنْ غَيَاهِبِ الشُّكُوكِ وظُلُماتِ الأَوْهَامِ، وَإِنَّ المُخْتَصَرَ المُسَمَّى بِالعَقَائِدِ للإِمَامِ الهُمَامِ

رمضان

علمِ الكلامِ ذاتُ الله تعالى وصفاتُهُ، والمرادُ مِنَ العقائد: نفسُ الاعتقادِ دونَ العمل، (**المُنْجِي عَنْ غَيَاهِبِ الشُّكُوكِ وَظُلُمَاتِ الأَوْهَامِ**) المُنْجِي: صفةٌ بعدَ صفةٍ، واللَّامُ في ظُلُماتٍ، تُضَمُّ، وقد تكون بإسكانِ اللَّام تخفيفاً، وفيه لغةٌ أخرى بفتحِ اللَّام، وإنما قال: (غَيَاهِبِ الشُّكوكِ وظُلُماتِ الأوهامِ) ولم يَقُلْ: ظُلُماتِ الشُّكوكِ وغَيَاهِبِ الأوهامِ؛ لأنَّ الغَيَاهِبَ جَمْعُ غَيْهَب؛ وهي: الظُّلُماتُ الشديدةُ، والشُّكوكُ أيضاً: شديدةٌ بالنسبة إلى الوَهْمِ؛ لعدَمِ زواله إلا بالدَّلائلِ القطعيَّةِ، بخلافِ الوَهْمِ؛ ولهذا لم يعكسِ الأمرَ.

قولُه: (المنجي عن غَيَاهِبِ الشُّكوكِ وظُلُماتِ الأوهامِ) إشارةٌ إلى بيانِ الحاجةِ؛ يعني: أنَّ فائدتَهُ النَّجاةُ عن ظُلُماتِ الشُّكوكِ الواردةِ عليهِ مِن طرفِ المُعاندينَ؛ لقدرتِهِ بتحصيلِ علمِ الكلامِ على الأَجوبةِ التي تقطعُ كلامَ المُعاندينَ بالكلِّيةِ، وعن ظلماتِ الأوهامِ الواردةِ عليهِ مِن طرفِ المُشوِّشينَ، ومِن بيانِ الموضوعِ والحاجةِ إليه يُعلَمُ بيانُ ماهيَّتِهِ؛ يعني: هو علمٌ باحِثٌ عن ذاتِ اللهِ تعالى وصفاتِهِ، من شأنِهِ الاقتدارُ على إثباتِ العقائد الدِّينيَّة، بإيرادِ الحُججِ ودَفْعِ الشُّبَهِ.

(**وَإِنَّ المُخْتَصَرَ المُسَمَّى بالعَقَائِدِ للإِمَامِ**) الإمامُ: ما يُؤتَمُّ به فسُمِّيَ به اللَّوحُ الذي يُكْتَبُ فيه، ومُظْهِرُ البِنَاءِ؛ لأنه مما يُؤتمّ به، ومُظْهِرُ البِناءِ: الحبلُ الذي يُقَدَّرُ به البِناءُ (**الهُمَامِ**) أي: الكبير،

كستلي

وبينها، على ما سجي تفصيلها.. جعل علم التوحيد والصفات عبارة عنها، وجعل الكلام سمةً لها يعرف بها، وعلامة يدل عليها رعاية لهذه النكتة.

قوله: (**المُنْجِي عَنْ غَيَاهِبِ الشُّكُوكِ، وظُلُماتِ الأَوْهَامِ**) إشارة إلى منفعة ثالثة للفنِّ، هي للطالب بالنظر إلى قوته النظرية، كما أن المنفعة الثانية بالثانية، بالنظر إلى أصول الدين، والأولى بالنظر إلى فروعه، والغياهب: جمع غيهب، بمعنى الظلمة، فَذِكْرُ الظلمات مع الأوهام مجرد تفنن.

قوله: (**وَإِنَّ المُخْتَصَرَ**) شروعٌ في بيان شرف الكتاب المشروح، والهمام: الملك العظيم، والمقصود: بيانُ علو درجة المصنف في العلوم الإسلامية، تمهيداً لما هو بصدده، والدين والملة: متحدان بالذات، متغايران بالاعتبار؛ فإن الوضع الإلهي المذكور باعتبار أنه يدين له الناس؛ أي: يطيعه.. يقال له: دين، وباعتبار أنه طريقة يسلكونها، ويجتمعون عليها.. يقال له: ملة، يقال: طريق مملٌ؛ أي: ملحوب مسلوك، ومللت الثوب: إذا خطته الخياطة الأولى وجمعت قطعته.

خيالي

وقوله: (**المُنْجِي عَنْ غَيَاهِبِ الشُّكُوكِ**) إشارة إلى فائدة، من فوائده. والغيهب: ما اشتد سواده، فلرجحان الشك على الوهم أضاف الغيهب إليه، والظلمة المطلقة إلى الوهم.

قُدْوَةِ عُلَمَاءِ الإِسْلَامِ، نَجْمِ المِلَّةِ والدِّينِ، عُمَرَ النَّسَفِيِّ أَعْلَى اللهُ دَرَجَتَهُ فِي دَارِ السَّلَامِ. . يَشْتَمِلُ مِنْ هَذَا الفَنِّ عَلَى غُرَرِ الفَرَائِدِ، ودُرَرِ الفَوَائِدِ، ....

رمضان

(**قُدْوَةِ عُلَمَاءِ الإِسْلَامِ، نَجْمِ المِلَّةِ وَالدِّينِ**) الدِّينُ والشَّريعةُ والمِلَّةُ والنَّاموسُ مُتَّحِدَةٌ بالذَّاتِ ومُتغايرةٌ بالاعتبارِ؛ إذْ الطريقةُ المخصوصةُ الثَّابتةُ بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام تُسمَّى من حيثُ الانقيادِ له دِيناً، ومن حيثُ يَرِدُها الواردونَ المتعطِّشونَ إلى زُلالِ نَيْلِ الكمالِ: شرعاً وشريعةً، ومن حيثُ يُملَى ويُكتب ويجتمع عليها الناسُ للقبول: مِلَّةً، مِنَ الإملاءِ أو مِنَ أَمَلَ بمعنى: اجتمعَ، ومِن حيثُ يأتي بها ملكٌ اسمهُ ناموس: ناموساً (**عُمَرَ النَّسَفِيِّ أَعْلَى اللهُ دَرَجَتَهُ فِي دَارِ السَّلَامِ يَشْتَمِلِ مِنْ هَذَا الفَنِّ عَلَى غُرَرِ الفَرَائِدِ**) قوله: يشتملُ: خبرُ إنَّ، الغُرَرُ: جَمْعُ غُرَّة؛ وهي: بياضٌ كائنٌ في جبهة الفرسِ فوقَ الدّرهمِ، والمرادُ منها في هذا المقامِ: كلُّ واضحٍ معروفٍ، والفرائدُ: الدُّرَرُ الكبائر، جَمْعُ فريدةٍ وهي مُنفرِدَةٌ في الصَّدَفِ، ولازمُها الكبيرُ غالباً، والمرادُ: الدَّقائقُ العجيبةُ الشَّأنِ التي اطلعوا عليها بقوةِ الأفكارِ الخائضةِ في لطائفِ عِلْمِ الكلامِ؛ كالبحارِ في السَّعَةِ والاشتهارِ، أو كماءِ البحارِ في الكثرةِ وعَدَمِ التناهي، أو في سببيَّةِ الحياةِ مُطلقاً، (**وَدُرَرِ الفَوَائِدِ**) جَمْعُ الدُّرِّ وهو: اللؤلؤ الكبيرِ

كستلي

قوله: (**دَارِ السَّلَامِ**) هي الجنة، سميت بها؛ لأن أهلها يُحيِّي بعضُهم بعضاً بالسلام، قال الله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُم﴾ [الرّعد: ٢٣-٢٤] وأيضاً: أشرف تكرمة تنال أهل الجنة ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: ٥٨].

وقيل: لأن من دخلها سلم من الآفات،وعن قتادة رضي الله عنه أن السلام هو الله تعالى، وداره الجنة، فالسلام في الوجه الأول اسم من التسليم، بمعنى التحية، وفي الوجه الثاني: مصدر سَلِمَ، وفي الوجه الثالث يحتملهما، لكنه استعمل بمعنى التسليم من النقائص، أو بمعنى المُسَلم في الأولى والعقبى.

خيالي

قوله: (**نَجْمِ المِلَّة والدِّينِ**) هما متحدان بالذات، مختلفان بالاعتبار؛ فإن الشريعة من حيث إنها تطاع دين، ومن حيث إنها تملى وتكتب ملة، والإملال: هو بمعنى الإملاء، وقيل: من حيث إنها يجتمع عليها ملة.

قوله: (**فِي دَارِ السَّلَامِ**) أي: الجنة سميت دار السلامة؛ لسلامة أهلها من كل ألم وآفة، ولأن خزنة الجنة تقول لأهلها: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزُّمَر: ٧٣]، ولأن السلام اسم من أسماء الله تعالى، فأضيف إليه تشريفاً، ومعنى هذا الاسم: هو الذي منه وبه السلامة، فوجه تخصيص هذا الاسم بالإضافة ظاهر.

فِي ضِمْن فُصُولٍ هِيَ لِلدِّينِ قَوَاعِدُ وَأُصُولٌ، وأثناءِ نُصُوصٍ هِيَ لِلْيَقِينِ جَوَاهِرُ وَفُصُوصٌ، ...

رمضان

الشَّفافِ الصَّافِ، الفوائدِ: جَمْعُ الفائدة؛ أي: الفوائدِ التي كالدُّرِّ في النَّفاسةِ ومَيْلِ الطَّبعِ وعُلُوِّ الطَّبقةِ. (في ضِمْنِ فُصُولٍ) أي: في ضِمْنِ ألفاظٍ، لا في ضِمْنِ لَفْظِ الفصلِ، والفصلُ: عبارةٌ عن انفكاكِ كلامٍ من كلامٍ آخرَ، أعمُّ من أن يكونَ لفظَ الفصلِ أو لَا .

(هِيَ لِلدِّينِ قَوَاعِدُ وَأُصُولٌ) قولُه: هي؛ أي: الفصولُ. والمرادُ مِنَ الدِّين: هو دينُ الإسلامِ، والأصولُ: جَمْعُ أصْلٍ وهو: ما يُبتنى عليه غيرُه، فيشتملُ دَلائلَ هذا الفنِّ أيضاً، وهو أعمُّ مِنَ القواعدِ؛ أي: المسائلِ الكلِّيةِ التي يُبتنى عليها أحكامُ جزئياتِها؛ ليُعرَفَ منها أحكامُها، كقولنا: كلُّ حُكْمٍ مُنكَرٍ يجبُ توكيدُه، ويُحتَملُ أن يُرَادَ مِنَ الأصولِ: القواعدُ الكليَّة، فَعَطَفَ (أصول) على (قواعد)، عَطْف تفسيرٍ، ويُحتَمَلُ أن يُرَادَ: ما هو الكثيرُ الرَّاجحُ، أعمُّ من أن يكونَ الأمورَ الكليةَ والجزئيةَ، وعلى هذا: عطف (أصول) على (قواعد)، عَطْفَ عامٍّ على خاص. (وَأَثْنَاءِ نُصُوصٍ) معطوفٌ على (غُرر) وعلى (في ضمن فصول) وأثناء الشيء: وسط، والنُّصوصُ: جَمْعُ نصٍّ، من: نَصَصْتُ الشيء؛ أي: رفعتهُ، ونَصَصْتُ الدابةَ: استخرجتُ منها بالتكليف سيراً فوق سيرها المُعتادِ، والمرادُ ههنا: الآياتُ والأحاديثُ، (هِيَ) أي: النصوصُ (لِلْيَقِينِ جَوَاهِرُ وَفُصُوصٌ) واليقينُ: إتقانُ

كستلي

قوله: (يَشْتَمِلُ مِنْ هَذَا الفَنِّ عَلَى غُرَرِ الفَرَائِدِ) غرَّةُ كلِّ شيء: أكرمهُ، وهي في الأصل: بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم، وفرائد الدرر: كبارها، واحدها فريدة.

وأراد بالفصول: العبارات التي ينفرد كل واحدة منها بمسألة من مسائل الفن، فهي باعتبار ما في ضمنها وتدل عليه من تلك المسائل قواعد دين الإسلام، بها قيامه، وعليها بقاؤه.

وعطف (الأصول) على (القواعد) قريب من التفسيري.

وأثْنَاءُ الشيء: تضاعيفهُ، واحدها ثَني، يقال: أنفذت كذا ثني كتابي؛ أي: في طيه، وأراد بالنصوص: الألفاظ المستعملة في معانيها الوضعية المتباردة، والمراد من اليقين المتيقن، أي: ما شأنه أن يُتَيَقَّن.

وفَصُّ الشيء: صفوته، وأصله فَصُّ الخاتَم، يعني: أن تلك النصوص باعتبار مدلولاتها خيار المسائل التي يجب إتقانها.

وتنقيح الجذع: تشذيبه، وهو قطع ما تفرق من أغصانه، ولم يكن في لُبِّه، والتهذيب: التطهير.

خيالي

....

مَعَ غَايَةٍ مِنَ التَّنْقِيحِ والتَّهْذِيبِ، وَنِهَايَةٍ مِنْ حُسْنِ التَّنْظِيمِ والتَّرْتِيبِ، فَحَاوَلْتُ أَنْ أَشْرَحَهُ شَرْحاً يُفَصِّلُ مُجْمَلَاتِهِ، ويُبيِّنُ مُعْضِلَاتِهِ، وَيَنْشُرُ مَطْوِيَّاتِهِ، ويُظْهِرُ مَكْنُونَاتِهِ، مَعَ تَوْجِيهِ الكَلَامِ في تَنْقِيحٍ، وَتَنْبِيهٍ عَلَى المَرَامِ ....

رمضان

العلمِ بنفي الشَّكِ والشُّبهةِ عنه نظراً واستدلالاً؛ ولذلك لا يُوصَفُ به عِلْمُ القديم ولا العلمُ الضروريُّ؛ إذ لا يُقالُ: تيقَّنتُ أنَّ السَّماءَ في فوقي (**مَعَ غَايَةٍ مِنَ التَّنْقِيحِ وَالتَّهْذِيبِ**) قوله: (مع) متعلِّقٌ بـ (يشتمل) الغَايةُ: ما يتأتَّى إليه الشَّيءُ من حيثُ ينتهي، التَّنقيحُ والتَّهذيبُ لغةً واصطلاحاً: اختصارُ اللفظِ مع وضوحِ المعنى، وفي وَصْفِ مُؤلِّفِهِ بأنه مُنَقَّحٌ سَهْلُ المأخَذِ.. تعريضٌ بأنه لا تطويلَ فيه ولا حَشْو ولا تقصيرَ. (**وَنِهَايَةٍ مِنْ حُسْنِ التَّنْظِيمِ وَالتَّرْتِيبِ**) والتَّنظيمُ مِنَ النَّظْمِ وهذا الجمعُ، يُقالُ: نُظِمَتِ اللؤلؤ: إذا جمعته، المُرادُ ههنا: تأليفُ ألفاظٍ مترتبةِ المعنى متناسبةِ الدِّلالةِ على حَسَبِ ما يقتضيه العقلُ، والترتيبُ: جَعْلُ كلِّ شيء في مرتبتِهِ؛ أي: في منزلتِهِ؛ أي: هذا المُختصَرُ جامعٌ لعيونِ مسائلِ هذا الفنِّ، مقبولُ التَّرتيبِ والنِّظام، مُستحسَنٌ عندَ الخواصِّ والعوامِّ، فإذا كان كذلك.. (**فَحَاوَلْتُ**) أي: شرعتُ (**أَنْ أَشْرَحَهُ شَرْحاً**) مفعول (حاولتُ) أي: أكشِفَ؛ مِن: شَرَحْتُ الغوامضَ: إذا فسَّرتُه، فيُرادُ به: كَشْفٌ لا شُبهةَ فيه؛ وهو: القَطْعُ بالمراد، (**يُفَصِّلُ**) صفة شرحاً (**مُجْمَلَاتِهِ**) التَّفصيلُ: التَّبيينُ، ويُقابلُهُ الإجمالُ، (**وَيُبَيِّنُ مُعْضِلَاتِهِ**) جَمْعُ مُعْضَل؛ أي: المُشْتدُّ المُغْلَقُ. (**وَيَنْشُرُ مَطْوِيَّاتِهِ**) النَّشْرُ: البَسْطُ (**وَيُظْهِرُ مَكْنُونَاتِهِ**) أي: مَسْتوراتِهِ (**مَعَ تَوْجِيهِ الكَلَامِ**) مُتعلِّقٌ بـ (أن أشرحَهُ)، الكلامُ؛ أي: كلامُ صاحبِ المتنِ. (**فِي تَنْقِيحٍ، وَتَنْبِيهٍ عَلَى المَرَامِ**) أي: المَطالبِ، وتنبيهٍ معطوفٌ على توجيهٍ؛ أي: التنبيهُ على المَرَامِ على وَجْهِ التَّوضيحِ، والتنوينُ في (تنقيحٍ وتوضيحٍ

كستلي

قوله: (فَحَاوَلْتُ) أشار بالفاء إلى أن ما بعدها ـ أعني: محاولة الشرح الموصوف ـ مسبَّبٌ عما قبلها من شرف الفن، وجلالة قدر المختصر، والمعضل: بكسر الضاد المُشكل، من أعضل الأمر، وتوجيه الكلام: إبداءُ وجهه، وذلك إذا لم يكن ظاهراً، وتحقيق المسائل: إثباتُها بالبرهان، وتقريرها ذكرها وجعلها في قرارها، وتدقيق الدلائل: تطبيقها على المدعي، وتحريرها: تلخيص العبارة عنها، والكشح: ما بين الخاصرة إلى الخلف، وهو أقصر الأضلاع، يقال: فلان طوى عني كشحه: إذا قطعك، كأنه أخرج ودَّك عن داخله، ويقال: طويت كشحي على الأمر: إذا أضمرته وسترته، والتجافي: التباعد، وأراد بالإطناب: الزيادةَ على القدْر الذي يتضح به المعنى المراد، وبالإخلال: النقصَ عنه.

خيالي

....

مَعَ تَوْضِيحٍ، وتَحْقِيقٍ لَلْمَسَائِلِ غِبَّ تَقْرِيرٍ، وَتَدْقِيقٍ لِلدَّلَائِلِ إِثْرَ تَحْرِيرٍ، وَتَفْسِيرٍ لِلْمَقَاصِدِ بَعْدَ تَمْهِيدٍ، وَتَكْثِيرٍ لِلْفَوَائِدِ مَعَ تَجْرِيدٍ، طَاوِياً كَشْحَ المَقَالِ عَنِ الإِطَالَةِ وَالإِمْلَالِ، وَمُتَجَافِياً عَنْ طَرَفَي الِاقْتِصَادِ والإِطْنَابِ والإِخْلَالِ، واللهُ الهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرَّشَادِ، والمَسْؤُولُ لِنَيْلِ العِصْمَةِ وَالسَّدَادِ، ....

رمضان

وتقريرٍ) عِوَضٌ عن المُضَافِ إليه؛ أي: في تنقيحِ الكلامِ وتوضيحِ المَرامِ وتقريرِ المسائلِ. (**مَعَ تَوْضِيحٍ، وَتَحْقِيْقٍ لِلْمَسَائِلِ**) المسائلُ: هي القضايا من حيثُ يُسئل عنها وتطلبُ بالدليل (**غِبَّ تَقْرِيرٍ وَتَدْقِيقٍ لِلدَّلَائِلِ**) الغِبّ: أن يَفعلَ فِعلاً حِيناً بعدَ حين، التدقيقُ: هو إثباتُ دليلِ المسألةِ بدليلٍ آخرَ، كما أنَّ التحقيقَ هو: إثباتُ المسألةِ بالدليل. قِيلَ: التدقيقُ تبيينُ حقائقِ الأشياءِ على وَجْهِ الدِّقةِ، وفي ذِكرِ التدقيقِ بعدَ التحقيقِ تَرَقٍّ لطيف. (**إِثْرِ تَحْرِيرٍ**) أي: تهذيبِ الكلامِ في ما يُقصدُ مِنَ المسائل، (**وَتَفْسِيْرٍ لِلْمَقَاصِدِ**): مبالغة الفسر، التفسيرُ: وهو كَشْفُ ما غُطِّي، فيُرادُ به: كَشْفٌ لا شبهةَ فيه. (**بَعْدَ تَمْهِيدٍ**) أي: بَسْطٍ (**وَتَكْثِيرٍ لِلْفَوَائِدِ مَعَ تَجْرِيدٍ**) أي: تجريدٍ عن الحَشْوِ، والتجريدُ لتكثيرِ الفعل؛ إذْ الجرْدُ مُتَعَدٍّ كما يُقال: جَرَّدتُهُ؛ أي: أخرجتُهُ وقشَّرتُهُ، فهو مَجْرود؛ أي: مُخرَج. (**طَاوِياً كَشْحَ المَقَالِ**) وهي كِنايةٌ عن الإعراض، الكَشْحُ: ما بينَ الخاصِرَةِ إلى الضِّلْعِ، وطوى فلانٌ عن كَشْحِهِ: إذا قطعَهُ، وطويتُ كشحي عن الأمورِ: إذا أضمرتُه وسترتُه، والمقالُ: مَفْعَل مِنَ القولِ، إمَّا بمعنى: القَولِ، وفي «الصَّحَاحِ»: قالَ يقولُ قولاً ومَقَالَةً ومَقَالاً وإمَّا بمعنى: مكانِ القَولِ وزمانِه، فيجوزُ أن يكونَ ههنا بمعنى المصدرِ على إيرادِ اسم المفعول، ويجوز أن يكونَ بمعنى: مَكانِ القولِ وزمانِه ومَحلِّه على سبيلِ المجازِ. (**وَمُتَجَافِيَاً**) أي: مُتباعداً (**عَنْ طَرَفَي الِاقْتِصَارِ وَالإِطْنَابِ وَالإِخْلَالِ**) الاقتصارُ: التَّوسطُ، وغايةُ الإطنابِ: ما يُفضي إلى الإملالِ، وغاية الإيجازِ: ما يُفضي إلى التعقيدِ، الإطنابُ والإخلال بالجرِّ: بدل بعضٍ مِن طرفي الاقتصار؛ أي: عطفُ بيانٍ منه، أو مرفوعٌ على أنه خبرُ مبتدأٍ محذوف.

(**وَاللهُ الهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرَّشَادِ**): خلافُ الغَيِّ؛ أي: طريقِ الحقِّ، والمُرادُ منه: ما هو عليه أهلُ السُّنةِ والجماعةِ، (**وَالمَسْؤُولُ لِنَيْلِ العِصْمَةِ وَالسَّدَادِ**) النَّيلُ: الوصولُ، السَّدادُ: الطَّريقُ الواسعُ

كستلي

....

خيالي

قوله: (**طَاوِياً كَشْحَ المَقَالِ**) الكشح: الجنب، وطي الكشح: كناية عن الإعراض والاحتراز.

قوله: (**والإِطْنَابِ والإِخْلَالِ**) بالجرّ مجموعهما بدل عن الطرفين، أو بيان لهما، ولما تعدد المتبوع معنى أجرى الإعراب على كل منهما، ويجوز رفعهما على أنهما خبر مبتدأ محذوف.

وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الوَكِيلُ.

رمضان

الواضحُ المُوصِلُ إلى المقصودِ، (وَهُوَ حَسْبِي) أي: الكافي لا أسألُ غيرَهُ، من أَحْسَبَهُ: إذا كَفَاهُ. (ونِعْمَ الوَكِيلُ) أي: نعْمَ الموكولُ إليه؛ هو أنه تُوكَلُ إليه جميعُ الأمورِ، والوكالةُ: الكفالة، قولُه:

كستلي

قوله: (وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الوَكِيلُ) ذكر رحمه الله في «شرح التلخيص»: أن جملة (ونعم الوكيل) إمَّا عطف على جملة: (هو حسبي)، فهو من عطف الجملة الفعلية الإنشائية على الجملة الاسمية الإخبارية، وإما على (حسبي)، وعطف الجملة على المفرد وإن صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل، لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار، ولم يرد بما ذكره أن هذا العطف غير صحيح، بل غرضه: التنبيه على أنه لا بدَّ له من تأمل لتوجيهه، وتعمل لتصحيحه، ولقد صرح بذلك فيما نُقل عنه، حيث قال: المقصود بذلك: بيان الواقع لا الاعتراض ويؤيده استعماله في تراكيبه، ووجَّه العطفَ الأول بعض المحققين: بأن قدَّر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه، وجعله خبراً عنه بالتأويل المعروف، في وقوف الإنشاء خبراً للمبتدأ، فصار جملة اسمية خبرية، الواو معطوفة على مثلها بلا محذور.

ووجه العطف الثاني: بألَّا تضمن المفرد المعطوف عليه معنى الفعل، فلم يكن في قوة الجملة، فلم يلزم عطف الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية، بل على المفرد، وقال: لا محذور في عطف الجملة على المفرد ولا في عكسه، بل يحسن ذلك إذا روعي فيه نكتة، ثم قال: ولا امتنَاع في عطف الجملة الإنشائية على الإخبارية في الجملة التي لها محل من الإعراب، لكونها واقعةً موقعَ المفردات لا عبرة لنسبتها، وأيده بالنقل عن العلامة، واستدلَّ عليه بوروده في أفصح الكلام، قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عِمرَان: ١٧٣] فإن هذه الواو ليست من المحكيّ؛ إذ لا مجال للعطف فيه إلا بارتكاب تأويل بعيد لا يُلْتَفت إلى مثله، بل من الحكاية، فتكون الآية حجةً على ما ذكرنا، قال: وليس هذا الجواز مخصوصاً بالجملة المحكية بعد القول؛ إذ لا يَشكُّ من به مسُكة في حسن قولك: زيد أبوه عالم وما أجهله، وعمروٌ أبوه بخيلٌ وما أجوده، وقد نُوقش في كلامه بجعل الواو من المحكي؛ إذ يمكن إجراءُ التوجهين السابقين فيه، وأيضاً: حسن المثال المضروب من غير تقدير المبتدأ في المعطوف ممنوع، وجوابه: أن إمكان الإجراء المذكور مبني على كون (حسبنا) خبراً عما بعده، يعرف ذلك من له دراية في معرفة أساليب الكلام.

خيالي

قوله: (وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الوَكِيلُ) ردّ الشارح في بعض كتبه هذا العطف بأن الجملة الثانية إنشائية فلا تعطف على الأولى الإخبارية، وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني؛ لأنه خبر

. . . .

رمضان

(ونِعْمَ الوكيل)، معطوفٌ على مجموعِ جملةِ (وحسبي). لكنَّا نُقدِّرُ في المعطوفِ مبتدأ بقرينةِ ذِكره سابقاً؛ أي: وهو نِعْم الوكيل، أو هو مَقول في شأنه: نِعْمَ الوكيل، ويكونُ جملةً اسميَّةً خبريَّةً،

كستلي

وقد صرح به المعترض في توجيه إجرائه، ومبنى ذلك الكلام على أنه مبتدأ وما بعده خبره، كما هو الظاهر المناسب للمقام، على أن المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين. . يجب تقديم المبتدأ على الخبر مطلقاً في الكلام البليغ، وعند خوف اللبس في مطلق الكلام.

فإن قلت: ذَكَر الأدباء أن إضافة كلمة (حسب) غير معرفة؛ إما لكونه بمعنى الفعل، ولهذا تقول: مررت برجل حسبك، فنجعله صفة، وهذا عبد الله حسبك، فتنصبه حالاً؛ قلت: غاية ذلك: أنها لا تعرف في بعض المواضع بناء على التأويل المذكور، وقد صرحوا بكونه مبتدأ في مثل: بحسبك زيد، وهو شائع في كلامهم، قال الشاعر:

بحسبك في القول أن يعلموا ... بأنك فيهم غني مضر

وفي الحديث: «بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه. . .» الحديث [النسائي (٦٧٦٨)، ابن ماجه (٦٧٤)]، ومما يدل على ذلك دخول (أن) عليه، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأنفال: ٦٢]، وأما المثال فتقديره: زيد عالم الأب وجاهل جداً، وعمروٌ بخيل الأب وجواد في النهاية، وحسنه أمر ذوقي يُدرَك ولا يوصف، ولا يمكن إقامة البرهان عليه، فلهذا حال معرفته على المسكة، على أن تقدير المبتدأ فيه لا يغنيه عن تأويل في الخبر، وارتكاب يغنيه عن تقدير المبتدأ، ثم إنه صحح العطف المذكور تارة بجعل المعطوف عليه لإنشاء التوكل، فيكون من عطف الإنشاء على الإنشاء، فعاد الإشكال على عطفه على ما عطف عليه، على أنه مخالفة للظاهر من غير دلالة، وتوجيهٍ للكلام بما لا يرضاه صاحبه، وبعد اللتيا والتي، فهو إنشاء لطلب الكفاية، لا لما ذكره.

وآخرُ بجعله من قبيل عطف القصة على القصة، إذ لا يُعتَبر فيه اتّحاد الجمل المتعاطفة خبراً وإنشاء، بل في الغرض المسوق له الكلام، لكنَّ التحقيق أن القصة عبارة عن جمل متعددة متناسقة سيقت لغرض من الأغراض، فإذا عُطفت على مثلها. . فالملحوظ بالذات في ذلك العطف هو المجموع من حيث هو مجموع، فلا يعتبر فيه إلا ما هو من أحواله من حيث هو كذلك، ككونه مسوقاً لغرض كذا، بخلاف الخبرية أو الإنشائية العارضة للنِّسَب المعتبرة فيما بين أطراف الجمل

خيالي

أيضاً، ويرد عليه: أن المراد بالجملة الأولى إنشاء التوكل لا الإخبار عنه تعالى بأنه كافٍ، وهو ظاهر.

اعْلَمْ أَنَّ الأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ مِنْهَا: مَا يَتَعَلَّقُ بِكَيْفِيَّةِ العَمَلِ، ....

رمضان

متعلق خبرها جملة فعلية إنشائية، ولا شبهةَ في صِحَّةِ عطفِها على الجملةِ الاسميةِ الخبريةِ السَّابقةِ، أو هو معطوفٌ على حَسْبي، ولا حاجةَ إلى اعتبار تضَمُّنِهِ معنى يحسبني ويكفيني؛ فإنَّ الجملَ التي لها محلٌ مِنَ الإعرابِ واقعةٌ في مَوقعِ المفرداتِ، ويجوز عطفُها على المفرداتِ وعكسُه.

(اعْلَمْ أَنَّ الأَحْكَامَ الشَّرعِيَّةَ مِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِكَيْفِيَّةِ العَمَلِ) الأحكام جَمْعُ حُكْم: وهو الخطابُ من الله تعالى المُتعلِّقِ إلى عباده من جهة كيفيةِ العملِ والأحكامِ، قولُه: (بكيفية العمل) أي: ما يُقصَدُ به

كستلي

الواقعة أجزاء منه، فإنها ليست من تلك الأحوال، واعتبار مثل ذلك في الجملتين، وإن كان مما توهمه الشارح من ظاهر كلام «الكشاف» لكن لا تعويل عليه، فهذا الكلام لا يصلح لتصحيح العطف، إلا أن يقصد به الإلزام على الشارح، بناء على ما قال من أنه رد هذا العطف.

وقد يقال: الواو للاعتراض لا للعطف، وهذا توجيه حسنٌ لولا مكان الاختلاف في وقوع الاعتراض في آخر الكلام، هذا ما أردنا ذكره مما قيل في هذا المقام، وما يتعلق به من النقض والإبرام، ولذيل البحث بعدٌ طويل، وتحقيق الحقّ فيه يقتضي مجالاً فوق مجالنا.

قوله: (اعْلَمْ أَنَّ الأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ) أراد أن يذكر قبل الشروع في المقصود ما يفيد للطالب مزيد استبصار في طلبه، ويحرك من جِدِّه ونشاطه في تحصيله؛ من تصوير الفنِّ ووَجْه الحاجة إلى تدوينه

خيالي

وأيضاً: يجوز أن يعتبر عطف القضية على القضية بدون ملاحظة الإخبارية والإنشائية، وردّه بعض الفضلاء أيضاً بأنه يجوز أن يقدر مبتدأ في المعطوف بقرينة المعطوف عليه؛ أي: وهو نعم الوكيل، فتكون إخبارية كالأولى.

ثم قال: وأيضاً يجوز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب، ويدل عليه قطعاً قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] لأن هذه الواو من الحكاية لا من المحكي؛ إذ لا مجال للعطف فيه إلا بتأويل بعيد لا يلتفت إليه، وهو أن يقال: تقديره: وقلنا: نعم الوكيل، وليس هذا مختصاً بما بعد القول؛ لحسن قولنا: زيد أبوه عالم وما أجهله.

ويرد عليه: أنه يحتمل أن يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير المبتدأ في المعطوف، أو عطفه على الخبر المقدم، ثم إنّ حسن المثال المذكور بدون التقدير ممنوع، وبعد تقدير المبتدأ في المعطوف يكون إخباراً كالمعطوف عليه.

قوله: (اعْلَمْ أَنَّ الأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ) للحكم ثلاثة معان: نسبة أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً،

وَتُسَمَّى فَرْعِيَّةً وَعَمَلِيَّةً، ....

رمضان

نفسُ العملِ؛ أي: الذي يجبُ علينا أن نعلَمَهُ ونعملَ به، كوجوبِ الصلاة وحرمةِ شرب الخمر وصِحَّةِ بَيْعِ عبدِهِ وغير ذلك، (وَتُسمَّى فَرْعِيَّةً وَعَمَلِيَّةً) أما كونُها فرعيَّةً.. فلأنَّها مُستنبطةٌ من الأدلة

كستلي

مع أنه لم يكن في زمن عظماء الملة، وسبب تسميته باسمه، وحَوزه لجهات الشرف ونحو ذلك، لكنْ لما توقف تصويره على الوجه الأكمل على تقسيم الأحكام الشرعية إلى قسميها، وتميز كلٌّ منهما عن صاحبه بالاسم والرسم، وقد عمهما مساس الحاجة إلى التدوين لمعنى واحد، وجرَّ ذلك حاجةٌ إلى معرفة أحوال الأدلة وتدوينها.. لا جرم أدرج كلامَه تعريفَ الفقه وأصوله، وبيان الحاجة إلى تدوينهما لما هو المقصود، وأراد بالأحكام: النِّسب التامة التي يكون العلم بها تصديقاً، وبغيرها تصوراً، كما صرَّح به في «التلويح»، ويدلُّ عليه سياق كلامه أيضاً، وبالشرعيةِ: كون العلم بها مأخوذاً من الشرع توقف عليه أو لا.

قوله: (مِنْهَا: مَا يَتَعَلَّقُ بِكَيْفِيَّةِ العَمَلِ) أي: يكون المقصودُ من معرفتها إصلاحَ العمل والاتيانَ به على وجه مخصوص يثمر سعادة الدارين، سواء كان طرفاها هو العمل أو شيئاً من أعراضه والهيئات اللاحقة به أو لا، ومن هَهنا قال بعضهم: موضوعُ علم الفرائض مع كونه من العلوم العملية: التركة ومستحقوها، وإن كان الأحسن أن يُجعلَ موضوعه بل موضوع الفقه مطلقاً هو العمل كما هو المشهور، حتى إن وُجِدَ قضية لا يمكن إرجاع موضوعها إلى العمل إلا بتكلف بعيد وتعسف قبيح.. فيجب أن يُجعل ذلك من قبيل المبادئ.

خيالي

وإدراك وقوع النسبة، أو لا وقوعها، وخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير؛ كالوجوب والإباحة ونحوهما، وهذا الأخير غير مراد ههنا؛ لأنه وإن عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب وأخواته واستدراك قيد الشرعية، اللهم إلا أن يحمل على التجريد في الأول، أو التأكيد في الثاني، أو يجعل التعريف للحكم الشرعي، فالمراد: إما المعنى الأول، ووجهه ظاهر، أو الثاني: فحينئذ يجعل العلمان عبارة عن المسائل، أو الملكة، وعلى التقديرين معنى الشرعية: ما يؤخذ من الشرع، لا ما يتوقف عليه؛ لأن وجوده تعالى ووحدته مثلاً لا تتوقف على الشرع، لكن الأحكام الاعتقادية إنما يعتد بها إذا أخذت من الشرع.

قوله: (مِنْهَا: مَا يَتَعَلَّقُ بِكَيْفِيَّةِ العَمَلِ) إن أريد به مطلق التعلق.. فالأمر ظاهر، وإنما لم يعتبر التعلق بنفس العمل في الأولى؛ لأن تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الأحكام الثانية ليس

وَمِنْهَا: مَا يَتَعَلَّقُ بِالاعْتِقَادِ، وَتُسَمَّى أَصْلِيَّةً واعْتِقَادِيَّةً، ....

رمضان

السَّمعية، وأما كونُها عمليَّةً.. فلأنَّها مُتعلِّقةٌ بكيفية العملِ الصَّادرِ من العبادِ، (وَمِنْهَا) أي: ومن الأحكامِ الشرعيةِ (مَا يَتَعَلَّقُ بِالِاعْتِقَادِ) أي: ما يُقصَدُ به نفسُ الاعتقادِ؛ أي: الذي يجبُ علينا عِلْمهُ فقط، كقولِنا: اللهُ عالمٌ، قادرٌ، سميعٌ، بصيرٌ، حيٌّ، قيومٌ، وغيرُ ذلك، تركَ الكيفيةَ هنا وذكرها في العملِ؛ تنبيهاً على صحَّةِ كلٍّ من العبارتين، فإنَّ المُتعلِّقَ بكيفية العمل متعلِّقٌ به أيضاً، (وَتُسَمَّى أَصْلِيَّةً وَاعْتِقَادِيَّةً) أما كونُها أصليةً.. فلكونِها أصلاً للقسم الأول من الأحكام، وأما كونُها اعتقاديةً.. فلكونِ المقصودِ منها نفسَ الاعتقادِ، فعلمُ الفقهِ دُوِّنَ لحفظ القسم الأول من الأحكام، وهذا القسمُ لا يكادُ ينحصر في عددٍ بل يتزايدُ بتعاقبِ الحوادثِ الفعليةِ، فلا يتأتَّى أن يُحاطَ كله. ودُوِّن علمُ الكلام لحفظ القسم الثاني من الأحكام، وهو مضبوطٌ في نفسه ولا يتزايدُ بتعاقبِ الحوادثِ الفعلية، فلا تتعذَّرُ الإحاطةُ به والاقتدارُ على إثباته، وإنما تتكثَّرُ وجوهُ استدلالاته وطرقُ

كستلي

وسميت فرعية؛ لكونها متفرعة على الأحكام الاعتقادية على ما سبق الإشارة إليه، وعمليةً؛ لتعلقها بالعمل، وإقحامُ لفظة (الكيفية) مما لا حاجة إليه؛ ولهذا لا يقع في عباراتهم في الأغلب، ولعلَّ فائدتها أنَّ المستفاد من تلك الأحكام لا أصل العمل، بل أعمال مخصوصة معتبرة بكيفية معينة، وهيئات محدودة، كما أشرنا إليه.

قوله: (وَمِنْهَا: مَا يَتَعَلَّقُ بِالاعْتِقَادِ) أي: يكون المقصود هو الاعتقاد بمضمونها فقط، كالأحكام المتعلقة بالتوحيد والصفات، ووجه تسميتها أصليةً: ما عرفت من كونها مَبنى الأحكام العملية، واعتقاديةً لتعلقها به.

خيالي

كذلك، وإن أريد به تعلق الإسناد بطرفيه أو التصديق بالقضية.. فالمراد بالاعتقاد: المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته، فحينئذ فيه إشارة إلى أن موضوع الفقه: هو العمل وما يتوهم من أن موضوعه أعم من العمل؛ لأن قولنا: الوقت سبب وجوب الصلاة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولأنهم عدوا الفرائض باباً من الفقه، وموضوعه: التركة ومستحقوها، ففيه أن ذلك القول راجع إلى بيان حال العمل بتأويل أن يقال: إن الصلاة تجب بسبب الوقت كما أن قولهم: النية في الوضوء مندوبة في قوة قولنا: إن الوضوء يندب فيه النية، ثم إنه ينبغي أن يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين، كما أشار إليه من عرّفه بأنه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقيها على ما قيل، وبالجملة: تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به أحد.

وَالعِلْمُ المُتَعَلِّقُ بِالأُوَلَى يُسَمَّى عِلْمَ الشَّرَائِعِ والأحْكَامِ، لِمَا أنَّهَا لَا تُسْتَفَادُ إِلَّا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ، وَلا يَسْبِقُ الفَهْمُ عِنْدَ إِطْلَاقِ الأَحْكَامِ إِلَّا إِلَيْهَا، وَبِالثَّانِيَةِ عِلْمَ التَّوْحِيدِ والصِّفَاتِ، ...

رمضان

دَفْعِ الشُّبهةِ عنه. (**وَالعِلْمُ المُتَعَلِّقُ بِالأُولَى**) أي: بالأحكام المتعلِّقةِ بكيفية العمل (**يُسَمَّى عِلْمَ الشَّرَائِعِ وَالأَحْكَامِ**) الشَّرائعُ جَمْعُ شَرِيعةٍ: وهي الطريقةُ من الأنبياءِ عليهم السلام. (**لِمَا أَنَّهَا**) أي: عِلْم الشَّرائعِ. كلمةُ (ما) في: (لِما أنَّها) زائدةٌ أو موصولةٌ بتقدير: لِما ثبتَ مِنَ أنَّها، وليس هذا كقولهم: بعد اللَّتيا والتي؛ لأنَّ صِلَتهما متروكةٌ أصلاً، وهنا لم تترك، بل التقديرُ لرعايةِ قاعدةِ النحو كما في: زيدٌ في الدارِ. (**لَا تُسْتَفَادُ إِلَّا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ، وَلَا يَسْبِقُ الفَهْمُ عِنْدَ إِطْلَاقِ الأَحْكَامِ إِلَّا إِلَيْهَا**) أي: إلى الأحكام الشرعيةِ المتعلقة بكيفيةِ العملِ، قولُه: (ولا يَسبَقُ الفهمُ... إلخ)، إشارةٌ إلى بيانِ تسميتها بالأحكام.

(**وَبِالثَّانِيَةِ**) أي: العلم المتعلِّقُ بالأحكام المتعلِّقةِ بالاعتقاد (**عِلْمَ التَّوْحِيدِ وَالصِّفَاتِ**) قِيلَ: قِسْمَةُ الحكمِ الشرعي إلى العملي والاعتقادي غيرُ حاصِرَةٍ؛ لخروجِ معلوماتِ سائرِ العلوم الشرعية، كأصولِ الفقه والتفسير، قلنا: معلوماتُ سائرِ العلوم الشرعية ليست قِسماً من الأحكام الشرعيةِ وإن كانت مُتضمنةً لها فلا يضرُّ خروجُها؛ فإنَّ علمَ التفسيرِ وضِعَ لكشفِ نَظْمِ كلامِ الله تعالى من جهة

كستلي

قوله: (**وَالعِلْمُ المُتَعَلِّقُ بِالأُوَلَى**) أي: التصديقاتُ المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية تُسمى علمَ الشرائع والأحكام، تسميتها بالعلم؛ لأنها معناه الأصلي، وإضافتها إلى الشرائع؛ لأن تلك الأحكام لا تستفاد إلَّا من جهة الشارع؛ بأن ينتصب دلائلُ وأمارات تُستخرج هي منها، فتكون تلك الأحكام شرائع؛ أي: مشروعات، من: (شرع)، بمعنى (سنَّ)، ويقال: شبه تلك الأحكام بموارد الشاربة على ما هو المعنى الأصلي للشريعة وإلى مطلق الأحكام لما ذكره من تبادر الفهم إليها عند إطلاق الأحكام.

قوله: (**وَبِالثّانِيَةِ**) أي: التصديق المتعلق بالأحكام الاعتقادية، واعتُرض عليه: بأنَّ حجية الإجماع من الأحكام الاعتقادية كما صرَّح به في «التلويح»، مع أنها من مسائل أصول الفقه.

وأجيب: بأن ذلك لا ينافي كونها من مسائل الكلام؛ لجواز اشتراك العلمين في مسألة، وفيه بحث؛ فإن موضوع أصول الفقه هو الأدلة الشرعية من حيث إثباتُها للأحكام، وموضوع العلم لا

خيالي

قوله: (**وَبِالثّانِيَةِ عِلْمَ التَّوْحِيدِ والصِّفَاتِ**) هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم. قال في «التلويح»: (الأحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية وأصلية؛ ككون

لِمَا أَنَّ ذَلِكَ أَشْهَرُ مَبَاحِثِهِ وَأَشْرَفُ مَقَاصِدِهِ.

وَقَدْ كَانَتِ الأَوَائِلُ مِنَ الصَّحَابَةِ والتَّابِعِينَ، رِضْوَانُ الله تَعَالَى عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ....

رمضان

اللغة والصرف والنحو والبلاغة، ومن جهة الأحكام، ومثلَهُ: شرحُ الحديثِ، فبعضُ الأحكام الشرعيةِ داخلةٌ في علم التفسير والحديث من جهة أنه مرادُ اللهِ تعالى ومرادُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم من كلامهِ، وداخلةٌ في الفقه من جهة أنه حكمٌ شرعيٌ، ولا مَحْذورَ فيه ولا إخلالَ بالحصر؛ (**لِمَا أَنَّ ذَلِكَ**) أي: علمَ التوحيدِ والصِّفاتِ، (**أَشْهَرُ مَبَاحِثِهِ**) أي: علمِ الكلام (**وَأَشْرَفُ مَقَاصِدِهِ، وَقَدْ كَانَتِ الأَوَائِلُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِم أَجْمَعِينَ**) قولُه: (وقد كانت الأوائل... إلخ)، إشارةٌ إلى دَفْعِ ما يُقال: من أنَّ تدوينَ الكُتُبِ بدعةٌ وضلالةٌ؛ لما أنَّه لم يكنْ في

كستلي

يبيَّن فيه، فيكف تكون حجية الإجماع من مسائلِ علمِ الأصول؟ بل الحق: أنها من مبادئها الكلامية؛ إذ هو العلم الأعلى الذي تنتهي إليه العلوم الإسلامية، وفيه يبيِّن مبادئها وموضوعاتها وحيثياتها، والمبحوث عنه في علم الأصول هي العوارض اللاحقة له في إفادة الأحكام؛ كركنه وشرطه وحكمه وسببه، كما أنَّ بحثَه عن سائر الحجج من هذه الحيثية.

قوله: (**وَقَدْ كَانَتِ**) شروعٌ في بيان الباعث على تدوين العلمين، ودفعٌ لما يُتَوهَّم من أنه محدثات الأمور، وإحداث لما لم يكن في الدين، وقد قال عليه السلام: «شرُّ الأمور محدثاتها، وإياكم ومحدثات الأمور، ومن أحدث في ديننا هذا ما ليس منه.. فهو رد».

خيالي

الإجماع حجة، والإيمان واجباً) وبه يظهر أن ليس العلم المتعلق بالثانية على الإطلاق علم التوحيد؛ لأن حجية الإجماع من مسائل أصول علم الفقه، والجواب: أن هذه المسألة مشتركة بين الأصوليين، والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على أن موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية.

قوله: (**أَشْهَرُ مَبَاحِثِهِ**) يشير إلى أن له مباحث أخرى؛ أما عند من يقول بأن موضوعه أعم من ذات الله.. فظاهر، وأما عند غيره.. فلأن الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية؛ ولذا لم يعدوا مباحث الأحوال والأفعال والنبوة والإمامة من مباحث الصفات وإن رجع الكل إلى صفة ما على أن الإمامة إنما هي من الفقهيات إلا عند بعض الشيعة.

قوله: (**وَقَدْ كَانَتِ الأَوَائِلُ**) تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الإشارة إلى دفع ما يقال: تدوين هذا العلم لم يكن في عهده عليه الصلاة والسلام ولا في عهد الصحابة والتابعين، ولو كان له شرف وعاقبة حميدة.. لما أهملوه.

لِصَفَاءِ عَقَائِدِهِمْ بِبَرَكَةِ صُحْبَةِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقُرْبِ العَهْدِ بِزَمَانِهِ، ....

رمضان

زمن النبي عليه الصلاة والسلام تدوينٌ، وكلُّ شيءٍ لم يكن في زمن النبي عليه الصلاة والسلام ثم حَدَثَ بعدَه.. بدعةٌ وضلالةٌ، فتدوينُ الكُتُبِ بدعةٌ وضلالةٌ ومذمومٌ لا يستحقُّ المدحَ، فتدوينُ الكتبِ الشرعيةِ عبثٌ، ومن شأنِ العاقلِ أن يحترزَ عن العبث والضلالة، وأجابَ بمنعِ الكُبرى؛ يعني: لا نُسلِّمُ أنَّ كلَّ شيءٍ لا يكونُ في زمن النبي عليه الصلاة والسلام بدعةٌ وضلالةٌ، وإنما يكونُ كذلك إن لم يكن له أثرٌ وعلامةٌ، وهذا ليس كذلك، بل له أثرٌ وعلامةٌ في الجملة، لكن لا يُظهرونه لعدم الاحتياجِ ببركةِ صُحبةِ النبي عليه الصلاة والسلام، وصفاءِ عقائدهم، فتدوينُ الكتبِ الشرعيةِ وأمثالُهُ بدعةٌ حسنةٌ، كبناء المدارسِ والرياضيات، (لِصَفَاءِ عَقَائِدِهِم) عِلةٌ متقدمةٌ لقوله: (مُستغنينَ) (بِبَرَكَةِ صُحْبَةِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقُرْبِ العَهْدِ بِزَمَانِهِ) أي: قربِ زمانِهم إلى زمانِ النبي عليه الصلاة والسلام، العهدُ: يكونُ لمعانٍ؛ يكونُ: للأمانِ؛ كقوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤] ويكونُ: لليمينِ؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩١] ويكونُ: للميثاقِ؛ كقوله تعالى: ﴿لَا

كستلي

وحاصله: أنه إن أردتَّ أن البحث عن دليل وجود الصانع وتوحيده، والنبوة وغيرها وبالجملة عن المبدَأ والمعَاد بدعةٌ ومحدث.. فذلك ممنوع، كيف والقرآن مشحون به؟!

وإن أردت أن الاشتغال به على الوجه المتعارف فيما بيننا كذلك.. فمسلم، لكنه أمر حسنٌ قد مسَّ إليه حاجةٌ لم تكن في زمن الصحابة والتابعين، وكذا الأدلة المنصوبة والأمارات الموضوعة للأحكام الفقهية كانت قائمةً في زمانهم، وكانت الملَكة المسماة بالفِقهِ حاصلةً لآحادهم وإن لم يكن هذا الترتيب والتدوين، وبالجملة: فمن البدعة ما هي حَسَنة؛ فإن الزمان مختَلِف، والاستعداداتِ متفاوتةٌ؛ فقد يستدعي الوقتُ مصلحةً يجب على أهله رعايتُها و إن لم يكن الشأن فيما سلف ذلك.

قوله: (لِصَفَاءِ عَقَائِدِهِمْ): علة للاستغناء عن تدوين علم الكلام، وقوله: (ولقلة الوقائع) مع ما عطف عليه علة للاستغناء عن تدوين علم الفقه، قدَّمهما على ما علل بهما لا للتخصيص؛ إذ لا يناسب المقام على ما لا يخفى، بل ليقبل الذهن الحكم المعلَّل بهما إذا أورد عليه من غير توقف،

خيالي

قوله: (لِصَفَاءِ عَقَائِدِهِمْ) هذا مع ما عطف عليه متعلق بـ: (مستغنين عن تدوين) قُدِّم عليه للاهتمام، أو للاختصاص؛ أي: سبب هذه الأمور استغناؤهم لا ما توهّم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة، ألا يرى أنه لما ظهرت الفتن في زمن مالك رضي الله عنه.. دوّن في الفقه مع أنه من التابعين؟!

وَلِقِلَّةِ الوَقَائِعِ والاخْتِلَافَاتِ وَتَمَكُّنِهِمْ مِنَ المُرَاجَعَةِ إلى الثِّقَاتِ. . مُسْتَغْنِينَ عَنْ تَدْوِينِ العِلْمَينِ وَتَرْتِيبِهِمَا أَبْواباً وَفُصُولاً، وَتَقْرِيرِ مَقَاصِدِهِمَا فُرُوعاً وَأُصُولاً، إِلَى أَنْ حَدَثَتِ الفِتَنُ بَيْنَ المُسْلِمِينَ، وَالبَغْيُ عَلَى أَئِمَّةِ الدِّينِ، وَظَهَرَ اخْتِلَافُ الآرَاءِ، وَالمَيْلُ إِلَى البِدَعِ وَالأَهْواءِ،

رمضان

يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٢٤] ويكون: للزَّمانِ؛ كما يُقال: كان ذلك في عهدِ فلان، ويكونُ: للوصيةِ؛ كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [يس: ٦٠].

(وَلِقِلَّةِ الوَقَائِعِ وَالِاخْتِلَافَاتِ) الفرقُ بينَ الاختلاف والخلاف؛ الاختلافُ: يجري فيما يكونُ طريقُ وصولِهِ مُتفاوتاً ولكن المقصود مُتَّحِدٌ؛ كمن يذهبُ من بغدادَ إلى مكةَ لزيارةِ الكعبة، ومن يذهبُ من الشام إلى مكةَ لزيارةِ الكعبةَ، فيكونُ طريقُ وصولِهما مختلفاً؛ لكن المقصودُ مُتحدٌ وهو زيارةُ الكعبةِ؛ ولذا قيل: اختلافُ أمتي رحمةٌ.

والخِلافُ: هو أن يكونَ بينَ اثنينِ أن يُجعَلَ كلُّ واحدٍ منهما خلافَ الآخرِ؛ كرجلين أحدُهما يذهب إلى المشرق والآخرُ يذهب إلى المغرب، فيكون الطريقُ مُختلفاً والمقصودُ مُختلفاً. (وَتَمَكُّنِهِمْ) أي: تمكُّنِ الرُّجوعِ إلى النبيِّ عليه الصلاة والسلام وأصحابِهِ. (مِنَ المُرَاجَعَةِ إِلَى الثِّقَاتِ) في حَلِّ المشكلاتِ، رجلٌ ثقةٌ يُعتمدُ عليه في الأقوالِ والأحوالِ والأفعالِ. (مُسْتَغْنِينَ) خبر كانت (عَنْ تَدْوِينِ العِلْمَيْنِ) أي: بالعلم المتعلِّق بكيفية العملِ، والعلم المتعلِّقِ بالاعتقادِ. (وَتَرْتِيبِهِمَا أَبْوَاباً وَفُصُولاً، وَتَقْرِيرِ مَقَاصِدِهِمَا فُرُوعاً وَأُصُولاً إِلَى أَنْ حَدَثَتْ الفِتَنُ بَيْنَ المُسْلِمِينَ) مُتعلِّقٌ بـ (مستغنين)، (وَغَلَبَ البَغْيُ عَلَى أَئِمَّةِ الدِّينِ، وَظَهَرَ اخْتِلَافُ الآرَاءِ والمَيْلُ إِلَى البِدَعِ والأَهْوَاءِ) والبِدَعُ مِنَ الإبداعِ وهو في اللغة: إنشاء الشيء لم يسبق إليه غيرُه على غيرِ مِثالٍ ومَشورةٍ، وإنما قِيلَ لمن خالفَ السنَّةَ: مُبتدِعٌ؛ لأنه أتى بشيء لم يسبق إليه الصحابةُ والتابعون.

والأهواءُ والهواء: مَيلانُ النّفسِ إلى ما يُستلَذُّ به مِنَ الشَّهوات، أهلُ الأهواءِ: أهلُ القِبلةِ الذين لا يكونُ معتقدُهم معتقدَ أهلِ السُّنةِ، وهم: الجبريَّةُ، والقَدَريَّةُ، والرَّوافضُ، والخوارجُ، والمُعَطِّلَةُ، والمُشَبِّهةُ، وكلٌّ منهم اثنا عشرَ فرقةً، فصاروا اثنين وسبعين فرقةً، وأما الجبريةُ. . فإنَّهم نسبوا القبائحَ إلى اللهِ تعالى وأبروا العبادَ من الذنوب وقالوا: ليس للعبدِ أفعالٌ لا الخير ولا الشر، وهي مخالفةٌ للجماعة.

كستلي

ولأن تنظيم الكلام على أحسن النظام، وتنسيقه على أكمل الانتظام، يقتضي هذا التقديم كما يظهر للناظر العارف بأساليب الكلام.

خيالي

. . . .

وَكَثُرَتِ الفَتَاوَى والوَاقِعَاتُ، والرُّجُوعُ إِلَى العُلَمَاءِ في المُهِمَّاتِ، فَاشْتَغَلُوا بالنَّظَرِ والاسْتِدلَالِ

رمضان

وأما القَدَرِيَّةُ. . فإنهم أنكروا مشيئةَ اللهِ تعالى وتخليقَه القَدَر، وهي تخالفُ الجماعة.

وأما الرَّوافضُ. . فإنَّهم أفرطوا في حُبِّ عليٍّ ـ رضي الله تعالى عنه ـ فرفضوا ما سواه، قالوا: إن الرسالة نزلت من الله إلى علي وإنَّ جبرائيلَ عليه السلام قد أخطأ، ويصلُّون عليه وهم يخالفون الجماعة.

وأما المشبِّهةُ. . قالوا: إنَّ اللهَ تعالى على صورةِ الإنسانِ بنفسه وذاتِهِ، وكلُّ شيء نحن نجدُهُ في الإنسان تتصفُ به الذَّاتُ؛ مِنَ الشعر والظفر والحاجبين واللحم والقدم وما سوى ذلك، والجماعةُ يقولون: تعالى اللهُ ربُّنا عمَّا يقولُ المُشبِّهونَ عُلُواً كبيراً، يتصفُ بما وصفَ به نفسَهُ في كتابه الكريم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

(**وكَثُرَتِ الفَتَاوَى والوَاقِعَاتُ**) بين الناس، والفتوى من الفتى: وهو الشابُ القويُّ. وتُسمَّى الفتوى فتوى؛ لأنَّ المفتي يُقوّي المسائلَ في الأجوبة الحادثة، وجمعه: فتاوى كدعاوى في جَمْعِ دعوى. (**وَالرُّجُوعُ إِلَى العُلَمَاءِ فِي المُهِمَّاتِ، فَاشْتَغَلُوا بالنَّظَرِ**) الفاءُ للسببية؛ يعني: بسبب ما ذُكِرَ اشتغلوا، كما أنَّ الاختلافَ في قرآنية بعضِ الآيات أوجبَ جمعَ القرآن بين الدُّفتين على عهد أبي بكر رضي الله عنه، والاختلاف في القراءة أوجبَ تعيينَها على عهد عثمانَ رضي الله عنه، ولم يكن مكتوباً ومجموعاً في زمان النبي عليه الصلاة والسلام.

وفي (شغل) أربعُ لغاتٍ: ضمُّ الشّينِ مع ضمِّ الغينِ وسُكونِها، وفتحُ الشّينِ مع اللغتين وسُكونِها، ومعنى الكلِّ واحدٌ.

بالنَّظَرِ: يُقالُ نَظَرَ إليه: إذا نَظَرَ بعينه، ونَظَرَ فيه: إذا تفكَّرَ بقلبه.

اعلم أنَّ تحصيلَ المطالبِ الكسبيَّةِ إنما يكونُ بانتقالين: الأولى هي: الحركةُ مِنَ المطالبِ إلى المبادئ، والثانيةُ: بالعكس، والحركةُ الأولى تُحصِّلُ المادةَ، والثانيةُ تُحصِّلُ الصورةَ والفكرَ؛ بمعنى: ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ لتحصيلِ مجهولٍ لازمٍ للحركةِ الثانية ومسبوقٍ بالحركتين.

(**وَالِاسْتِدْلَالِ**) أي: بالنَّظرِ بالدليل سواءً كان استدلالاً مِنَ العلَّةِ إلى المعلولِ، أو مِنَ المعلولِ إلى العلَّةِ.

كستلي

قوله: (**فَاشْتَغَلُوا بالنَّظَرِ والاسْتِدلَالِ**) لاستحصال المقاصد الكلامية وضبطها وتدوينها، والمراد: الاشتغال بها على الوجه المتعارف فيما بيننا من تحرير الدلائل وتلخيص المقاصد،

خيالي

. . . .

وَالِاجْتِهَادِ والاسْتِنْبَاطِ، وَتَمْهِيدِ القَواعِدِ وَالأُصُولِ، وَتَرْتِيبِ الأَبْوَابِ والفُصُولِ، وَتَكْثِيرِ المَسَائِلِ بِأَدِلَّتِهَا، وَإِيرَادِ الشُّبْهَةِ بِأَجْوِبَتِهَا، وَتَعْيِينِ الأَوْضَاعِ والِاصْطِلَاحَاتِ، وَتَبْيِينِ المَذَاهِبِ وَالِاخْتِلَافَاتِ، وَسَمَّوا مَا يُفِيدُ مَعْرِفَةَ الأَحْكَامِ ....

رمضان

(وَالِاجْتِهَادِ) الاجتهادُ في اللغة: تحمُّلُ الجهدُ؛ أي: المشقَّةُ، وفي الاصطلاح: استفراغُ الفقيه الوسْعَ لتحصيلِ ظن بحكمٍ شرعيٍّ، وهذا هو المرادُ بقولهم: بَذْلُ المجهودِ لنيلِ المقصودِ. ومعنى استفراغُ الوِسْع: بذلُ تمامِ الطَّاقَةِ بحيث يحسُّ من نفسه العجزَ عن المزيد عليه.

(وَالِاسْتِنْبَاطِ) أي إخراج الأحكام من الأدلَّة السمعيَّة، وأصلُ الاستنباط: إخراجُ النَّبَطِ وهو الماءُ الذي يخرج من البئر أوَّلَ ما يُحفر، قولُه: (فاشتغلوا بالنظر والاستدلال) ناظر إلى علم التوحيد، وقولُه: (بالاجتهاد والاستنباط) ناظر إلى علم الشرائع والأحكام وهو مشتملٌ على فروع الفقه وأصوله. (وَتَمْهِيدِ القَوَاعِدِ وَالأُصُولِ، وَتَرْتِيبِ الأَبْوَابِ والفُصُولِ، وَتَكْثِيرِ المَسَائِلِ بِأَدِلَّتِهَا، وَإِيرَادِ الشُّبَهِ بِأَجْوِبَتِهَا، وَتَعْيِينِ الأَوْضَاعِ والاصْطِلَاحَاتِ) الاصطلاحُ: تخصيصُ اللَّفظِ اللَّغويِّ بمعنى غيرِ اللغوي، وهذا التخصيصُ إنْ صَدَرَ من النحويِّ.. فهو اصطلاحُ النحو، وإنْ صَدَرَ من الفقيه.. فهو اصطلاحُ الفقه.

(وَتَبْيِينِ المَذَاهِبِ والاخْتِلَافَاتِ، وَسَمَّوا) عطفٌ على قوله: (فاشتغلوا) (مَا يُفِيدُ) أي: ما يُوضَعُ لذلك، فيخرجُ علمُ التفسيرِ والحديثِ والأصول؛ لما أنَّها لم تُوضعْ لذلك (مَعْرِفَةَ الأَحْكَامِ العَمَلِيَّةِ

كستلي

والقدماء لصفاء قرائحهم كانوا يستخلصون المقاصد من مقدمات مقنعة، ويستيقنونها إما بطريق الحدس، وإما بطريق الاستدلال من غير تكلف في تحريها وتطبيقها على القوانين.

قوله: (وَالِاجْتِهَادِ والاسْتِنْبَاطِ) لاستخراج الأحكام الفقهية، وضبط ما يحضر عندهم وقت الاستنباط، وإثبات ذلك في الكتب؛ لينتفع بها من بعدهم؛ أما المقلِّد.. فيُطَبق عَمَلَه عليها فيما يَعِن له في الأغلب، وأما المجتهد.. فيقف منها على مظانِّ الاجتهاد، ووجوه الاستنباط، فيسهل طريق الوصول إلى مقاصده، ويكون ذلك بمنزلة الإرشاد له أنَّ العلوم إنما تتكامل بتلاحق الأفكار، وحقائق الأحوال إنما تتجلى بعد تصادم الآراء.

قوله: (وَسَمَّوا مَا يُفِيدُ) أي: سمَّوا المَلَكة التي حصلت لهم من تَتَبُّع المآخذ وتأمل الموارد مع معرفة مواقع الاجتهاد وشرائط الاستنباط، فتمكنوا بها من معرفة جميع الأحكام العملية عن أدلتها ولو بعد حين.

خيالي

قوله: (وَسَمَّوا مَا يُفِيدُ مَعْرِفَةَ الأَحْكَامِ) إن قلت: الفقه نفس معرفة الأحكام لا ما يفيدها.

العَمَلِيَّةِ عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ بِالفِقْهِ، ....

رمضان

عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ بِالفِقْهِ) اعلم أنَّ الفرقَ بينَ العلمِ والمعرفةِ بوجوه: **الأوَّلُ**: أنَّ المعرفةَ تُستعملُ في الجزئيات، والعلم في الكلِّيات، **الثاني**: العلمُ يستعملُ في المركبات، والمعرفةُ في البَسَائط؛ ولذا يُقالُ: عرفتُ اللهَ تعالى، ولـم يُقَلْ: علمتُه. **الثالثُ**: المعرفةُ تطلقُ على الإدراك الذي بعدَ الجهل، وعلى الأخيرِ مِن الإدراكينِ لشيء واحدٍ يتخلَّلُ بينهما عَدَمٌ، ولا اعتبار لهذين القيدين في العلم.

والمرادُ من الأحكام: خطابُ اللهِ تعالى، وهو يُعلَمُ مِنَ الفقه بالتفصيلِ، وأصولِ الفقه بإجمالِ الدِّلالةِ الإجمالية؛ كالأمرِ بأن يُقالَ: الأمرُ للوجوبِ والنَّهي للتحريمِ، والدِّلالاتُ التفصيليةُ ما صَدَقَ عليه الأمرُ والنَّهي بأن يُقالَ: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]، يدلُّ على وجوبِ الصلاة. (ولا تزنوا) يدلُّ على حرمةِ الزِّنا. قولُه: (عن أدلتها) أي: عن أدلَّةِ الأحكام، مُتعلِّقٌ بالمعرفة، فيخرج به علمُ النبيِّ صلى الله تعالى عليه وسلم والمَلَكُ، ورُدَّ: بأنَّ علمهما عن الأدلةِ أيضاً، لكن بطريقِ الحَدْسِ لا بالاستدلال، فيجبُ أن يُزادَ قيدُ الاستدلال، جوابُه: أنَّ العلمَ عن الأدلةِ من حيثُ إنها أدلةٌ، لا يكونُ إلَّا بالاستدلالِ. ولو جُعِلَ (من أدلتها) متعلقٌ بالأحكامِ يجبُ زيادةُ قيدِ الاستدلالِ؛ لإخراجِ علم النبيِّ عليه الصلاة والسلام والمَلَكِ. قولُه: بالفِقْهِ مِن فَقُهَ بالضَّمِّ؛ أي: صارَ فقيهاً، وبالكسر معناهُ: فَهِمَ، والأول أشهر، قولُه: (وسَمَّوا ما يفيدُ... إلخ). عُلِمَ مِنهُ تعريفُ علمِ الفقه: فهو علمٌ يفيدُ معرفةَ الأحكامِ العمليَّةِ عن أدلَّتها التفصيلية.

كستلي

....

خيالي

قلت: المعرف ههنا هو المسائل المدللة؛ فإنّ من طالعها ووقف على أدلتها.. حصل له معرفة الأحكام عن أدلتها، ولك أن تقول: الفقه هو علم الأحكام الكلية لا معرفة الأحكام الجزئية؛ فإن علم وجوب الصلاة مطلقاً يفيد معرفة وجوب صلاة زيد وعمرو مثلاً، وقد يقال: التغاير الاعتباري كاف في الإفادة؛ كما يقال: علم زيد يفيده صفة كمال.

وأما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط والاستحضار.. فسياق الكلام ـ أعني قوله: عن تدوين العلمين، وتمهيد القواعد، وترتيب الأبواب ـ يأبى عنه لكن يرد على أول الأجوبة لزوم فقاهة المقلد، وليس بفقيه إجماعاً، وغاية ما يقال: إنه كما أجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك أجمعوا على أن الفقه من العلوم المدونة، والتوفيق بين هذين الإجماعين إنما يتأتى بأن يجعل للفقه معنيان، وعدم حصول أحدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه.

وَمَعْرِفَةَ أَحْوَالِ الأدِلَّةِ إِجْمَالاً فِي إِفَادَتِهَا الأَحْكَامَ بِأُصُولِ الفِقْهِ، وَمَعْرِفَةَ العَقَائِدِ ....

رمضان

(وَمَعْرِفَةَ أَحْوَالِ الأدِلَّةِ إِجْمَالاً في إِفَادَتِهَا) أي: الأدلةِ (الأحْكَامَ بِأُصُولِ الفِقْهِ) الظَّاهرُ أنه عطفٌ على المعرفةِ، لكن يتوجّه أنَّ معرفةَ أحوالِ الأدلَّةِ إجمالاً هي نفسُ الأصولِ لا ما يفيدُها؛ فلذا قِيلَ: إنه عطفٌ على (ما يفيدُ) قِيلَ: يُمكِنُ أن يُقالَ: معرفةَ أحوالِ الأدلةِ إجمالاً من حيثُ إنَّها معرفةٌ للقواعدِ الكليَّةِ مُغَايرةٌ لها من حيثُ إنَّها معرفةٌ لفروعها الدَّاخلةِ فيها. فيصحُّ عطفهُ أيضاً على المعرفة، قولُه: (معرفةَ أحوالِ الأدلَّةِ... إلخ) عُلِمَ مِنهُ تعريفُ أصولِ الفقهِ: فهو علمٌ يفيدُ معرفةَ أحوالِ الأدلَّةِ إجمالاً في إفادتها الأحكامَ الشرعية.

كستلي

قوله: (وَمَعْرِفَةَ أَحْوَالِ الأدِلَّةِ إِجْمَالاً) أي: سموا مَلَكة حصلت لهم من تتَبُّع اللغة، واستعمالات العُرف والشرع وأحوالِ دلالاتِ العقل والنقلِ حتى تهيأت لمعرفة أحوال جميع الأدلة الشرعية في إفادتها الأحكام على وجه الإجمال تهيؤاً تاماً.

قوله: (وَمَعْرِفَةَ العَقَائِدِ) أي: سموّا ما يفيد معرفة العقائدِ من المَلَكة الحاصلةِ على ضبطِ المقدِّمات الصحيحةِ العقليةِ والنقليةَ مع معرفة وجوه الاستدلال حتى اقتدوا على معرفة العقائدِ عن أدلتها، هذا ما يدلُّ عليه ظاهرِ كلامِهِ، ويوافقه صريحُ كلامِ «شرحِ المقاصدِ»، وههنا أبحاث:

الأول: أنَّ كلَّ واحد من التعريفات الثلاثة منقوضةٌ بمجموع الملكات الثلاث؛ لصدق كلِّ واحدٍ منها عليها، لا يقال: المراد الملكة الواحدة، وهذه ملكاتٌ؛ لأنا نقول: تلك الملكات إذا اجتمعت في شخص واحد.. صارت حالةً بسيطةً هي مبدأ للعلوم الثلاثة، وحالها في ذلك حالُ الهيئة التأليفية، على أنَّ الملكة لو تعددت بتعدد متبوعها أو تابعها من العلوم.. لكان كلُّ علم عبارةً عن ملكات متعددة، فلم يصح تقييدُ الملكة بالوحدة وجوابه: أنَّ المراد بما يفيد في تعريف كلِّ علمٍ ما له نوع اختصاص بإفادةِ معرفةِ معلوماته، فلا نقض.

خيالي

قوله: (عَنْ أَدِلَّتِهَا) متعلق بالمعرفة، وكونها عن الأدلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية؛ فإن الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون إلا استدلالياً، فيخرج علم جبريل والرسول؛ فإنه بالحدس لا بتجشم الاكتساب.

فإن قلت: للرسول علم اجتهادي ببعض الأحكام، فلا يخرج علمه بهذا القيد.

قلت: تعريف الأحكام للاستغراق، فلا إشكال.

قوله: (وَمَعْرِفَةَ أَحْوَالِ الأدِلَّةِ) الظاهر: أنه معطوف على معرفة الأحكام، ففيه مثل ما مر من الكلام، وإن التزم العطف على الموصول.. يرتفع الإشكال، وقس عليه قوله: (ومعرفة العقائد).

عَنْ أَدلَّتِهَا ....

رمضان

(وَمَعْرِفَةَ العَقَائِدِ عَنْ أَدلَّتِهَا) قولُه: العقائد؛ أي: القضايا المُعتقَّدة، وهو عطفٌ على (ما يفيدُ) لا على (المعرفة)؛ لأنَّ مسائلَ الإلهيَّاتِ شَخصيَّاتٌ لا كُلِّياتٌ حتى تفيدَ معرفةَ ما تحتها، كقولنا: اللهُ عالمٌ قادرٌ، ومحمدٌ نبيٌّ حقٌّ، وغير ذلك. ويمكنُ عطفُه على (المعرفة) بحملِه: على إفادةِ المثلِ؛ فإنَّ القضيَّة الشخصيَّةَ تفيدُ مِثلها للمتعلِّم بالانعكاسِ وإن لم تكن كإفادةِ القضيَّةِ الكُليَّةِ لفروعها،

كستلي

الثاني: أنَّه يلزمُ مما ذُكر أن من حصل له الملكات المذكورة ولم يحصل له معرفة شيء من مسائل العلوم الثلاثة بالفعل.. كان عالماً بها بالفعل، وفساده ظاهر، وجوابه: منْعُ حصول تلك الملكات من غير حصول معرفة شيء من المسائل، نعم؛ لا يقتضي معرفةَ الجميع ولا فساد فيه، وتحقيقُ المقام: أنَّ العالمَ بكلِّ صناعةٍ بالحقيقة من عرفَ جميعَ مسائلها، وللإنسان بالنسبة إليه ثلاث مراتب:

الأولى: تهيؤه له تهيؤاً تاماً؛ بأن يحصل عنده مبادئه بأسرها مع ما يتوقف عليه استخراجه منها، وتسمى هذه المرتبة بالنسبة إلى ذلك العرفان عقلاً بالملكة.

الثانية: استحضاره إياه بالفعل؛ بأن ينظر في مبادئه ويُحصِّله منها مشاهداً إياه، ويسمى عقلاً مستفاداً بالقياس إليه.

الثالثة: أن يحصل له ملكه استحضاره بعد غيبوبته متى شاء من غير تجشم كسب جديد، وتسمى عقلاً بالفعل.

وأسامي العلوم وُضِعَت وضعاً أولياً بإزاء ما يُضاف إليه من أنفس العلوم؛ أعني: التصديقات المتعلقة بمائلها، لكنهم لما وجدوا مسائل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات متفرقة، وقضايا متباينة لا يضبطها ضابط، ولا يحصرها عدد واحد، بل تتكثر بتكثر الوقائع، وتتزايد حسب تزايد الحوادث فلا يرجى حصول معرفتها بأسرها بالفعل لأحد، بل مبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام لها.. أقاموا ملكة استنباطها لكونها مبدأ قريباً لها مقامها، فسموها باسمها ووجدوا بعضاً آخر منها شأنها غير ذلك، بل مسائلها قضايا معدودة وأحكام مضبوطة كعلم الكلام مثلاً، لكن التصديقات المتعلقة بها؛ أعني: العقلَ المستفاد أمر لا يتيسر دوامه لنا، بل كما يوجد يفقد، وكما يحصل يزول.. أجروا ما هو ملاك الأمر فيه؛ أعني: ملكة استحضاره مجراه، وسموها باسمه.

خيالي

....

بِالكَلَامِ؛ لِأَنَّ عُنْوانَ مَبَاحِثِهِ كَانَ قَوْلَهُمُ: الكَلَامُ فِي كَذَا وَكَذَا، ....

رمضان

ويعرفُ من قوله: (معرفةَ... إلخ). تعريفُ علمِ الكلامِ: فهو علمٌ يفيدُ معرفةَ العقائدِ عن أدلَّةِ تلكَ العقائدِ.

(بِالكَلَامِ؛ لأنَّ عُنْوانَ مَبَاحِثِهِ كَانَ قَوْلَهُمُ: «الكَلَامُ كَذَا وَكَذَا») عنوان الكتابِ هو الذي يُكتبُ على مكتوبٍ يعرفُ منه ما في الكتابِ إجمالاً؛ أي: أوّلُ مباحثِهِ كان قولهم؛ أي: قول العلماءِ؛

كستلي

ثم إنهم ربما تسامحوا فأطلقوا أساميَ العلومِ في بعض الاستعمالات على مسائلها؛ كما إذا قيل: فلان يعلم الفقه؛ للعلامة الظاهرة بين العلم والمعلوم، ثم شاع ذلك وذاع حتى صارت أسماء لها أيضاً، فيتلخص لك من ذلك: أن أسامي العلوم تطلقُ على المراتب الثلاثة المذكورة، وعلى مسائلها، فالإشارة إلى تسمية كل منها باسم من الأسامي تقوم مقام الإشارة إلى تسمية ما عداها به أيضاً، لكنه لما كان الحاصل للإنسان الباقي معه مدة حياته من العلوم؛ إما ملكة الاستنباط، أو ملكة الاستحضار، حتى إنه لا يراد بقولنا: فلان فقيه أو متكلم غيرها أشار ههنا إلى تعريفها، وصرَّح بتسميتها بعدما أشار إلى تسمية أنفس التصديقات كما هي الأصل فيما سلف.

فإذا تحققت هذا.. فلنرجع إلى المقصود، فنقول: إن أريد بالملكة المذكورة الاستنباط، كما هو الواجب في علم الفقه.. جعل ذلك عبارة عن أقصى ما يرجى حصوله للإنسان منه، ومبلغ من بذل جهده في تحصيله وقضى وطره عنه، فكيف يتوهم حصوله بدون معرفة شيء من مسائله؟

وبالجملة: فالاستعداد التام للكل الذي أقيم مقام معرفة الكل مما تقضي العادة بامتناع حصوله بدون معرفة، كثير منه، وإن أريد بها ملكة الاستحضار كما هو الظاهر في الأصوليين.. فالأمر أظهر؛ لأن الشارح قد صرح بجواز كون المراد منها ملكة الاستنباط في علم الكلام، وإذا جاز ذلك فيه.. ففي الفقه أجوز، بل نقول: كلامه ههنا لا يخلو عن الإشعار به في الأصولين، لكنه موضع تأمل.

الثالث: ما قيل من أن سياق الكلام؛ أعني: قوله: (عَنْ تَدْوِينِ العِلْمَينِ وَتَرْتِيبِهِمَا أَبْوابَاً وَفُصُولاً...) إلخ يأبى عن حمل ما يفيد على الملكات، فإن أريد بذلك أنَّ التدوين وكذا ما بعده لكونه عبارة عن جمع الألفاظ المرتبة الدالة على المسائل وإدراكاتها، بل عن إثبات النقوش الدالة عليها، لا يتعلق إلا بالمسائل وإدراكاتها؛ لأنهما الموجودتان في العبارة والكتابة لا الملكات..

خيالي

....

....

رمضان

أي: قالوا في مواضعِ الفصولِ: الكلامُ في إثباتِ الواجبِ كذا، والكلامُ في إثباتِ النُّبوةِ كذا، والكلامُ في إثباتِ كلامِ اللهِ تعالى كذا، وعلى هذا سائرُ الفصولِ والأبوابِ، قِيلَ: فيه بحثٌ؛ لأنَّ ما وجدنا هذه العبارةَ فيما وصلَ إلينا مِن كُتُبِ الإمام وغيرها كالصّحائف، والمواقفِ والتجريد والطَّوالع، اللهمَّ إلا أن يُرادَ عنوانُ مباحثِ الكتابِ المؤلَّفِ أولاً في هذا الفنِّ.

كستلي

فيجب أن تكون التسمية والتعريف لأحدهما لا الملكات.

يرد عليه: أن كلامه لم يُشْعر بأن التسمية بإزاء المدون، ويكفي في انتظام كلامه أن يكون معناه: أن العلوم كانت حاصلة للأوائل، لكنْ لم يعتنوا بتدوينها وتبويبها وتمييز كل واحد منها باسم خاص، لمعنى أغناهم عن ذلك، ولما زال ذلك المعنى ومست الحاجة إلى ما ذُكرَ. . دوَّنَها من بعدهم وسمُّوا ما هو حاصلٌ لهم وقت التدوين بالفعل، كما كان حاصلاً للسلف، وبه يعدون علماء كما هم عدوا بأسامي مخصوصة ووضعوا كلًّا منها بإزاء منها بإزاء نوع منه، على أنك عرفت أن بيان تسمية كل واحد مما سميَّ باسم العلم يجري مجرى بيان تسمية ما عداه به؛ لشهرة حال هذه التسمية فيما بينهم على الوجه الذي سلف تحقيقه.

ثم إنَّ جَعل المسمَّى والمعرَّف أنفس المسائلِ مما يأباه قوله: (يفيد معرفة كذا) لأن القول بأن المعلوم مفيدٌ لعلمه مما لا يتفوَّه به مُحصل، والقول بأن المسائل لكونها مقرونة بأدلتها تفيدُ مطالعتها معرفتَهَا، وقياس ذلك على قولنا: خبر الرسول يفيد كذا مُشْعِرٌ بأن المراد بالمسائل الألفاظ الدالة عليها، ولم يُرد إطلاق اسم العلم عليها في شيء من استعمالاتهم، وكذلك يأبى جعلهما عبارةً عن إدراكاتها؛ إذ الشيء لا يفيد نفسه، والتمحل لتصحيحه باعتبار مغايرة ما بين الشيء ونفسه؛ بأن يقال: ثبوته من حيث إنه وصف من الأوصاف يفيد ثبوته من حيث هو هو على عكس قولنا: ثبوت العلم لزيد ثبوت صفة كمال، تكلف بارد لا يلتفت إلى مثله لا سيما في التعريفات وبعد ظهور الوجه الصحيح، أو بأنَّ الفقهَ عبارةٌ عن معرفةِ الأحكام العملية على وجه كليٍّ غير متعلق بشخص دون شخص، وهي مفيدةٌ لمعرفتها على وجه جزئي، متعلق بشخص دون شخص، لو سلم استقامته في الفروع. . فلا يتصور مثله في الأصوليين على ما يخفى.

قوله: (لِأنَّ عُنْوانَ مَبَاحِثِهِ): أي: في كتب القدماء ثم غيِّر العنوان وبقي الاسم بحاله.

خيالي

....

وَلأنَّ مَسْأَلَةَ الكَلَامِ كَانَتْ أَشْهَرَ مَبَاحِثِهِ وَأَكْثَرَهَا نِزَاعاً وَجِدَالاً، حَتَّى إِنَّ بَعْضَ المُتَغَلِّبَةِ قَتَلَ كَثِيراً مِنْ أَهْلَ الحَقِّ لِعَدَمِ قَوْلِهِمْ بِخَلْقِ القُرْآنِ، وَلِأَنَّهُ يُورِثُ قُدْرَةً عَلَى الكَلَامِ فِي تَحْقِيقِ الشَّرْعِيَّاتِ وَإِلْزَامِ الخُصُومِ كَالْمَنْطِقِ لِلْفَلْسَفَةِ، ....

رمضان

(وَلأنَّ مَسْأَلَةَ الكَلَامِ كَانَتْ أَشْهَرَ مَبَاحِثِهِ وَأَكْثَرَهَا نِزَاعاً وَجِدَالاً) والغرضُ من الجِدالِ: إلزامُ الخصمِ وإقناعُ مَن هو قاصرٌ عن إدراك مقدماتِ البرهانِ الذي لا تحومُ حولَهُ شبهةٌ ولا يتطرقُ إليه غلطٌ.

(حَتَّى إِنَّ بَعْضَ المُتَغَلِّبَةِ قَتَلَ كَثِيراً مِنْ أَهْلَ الحَقِّ لِعَدَمِ قَوْلِهِمْ بِخَلْقِ القُرْآنِ) قولُه: (بعضَ المتغلِّبةِ) المأمون من الخلفاء العباسية كان معتزلياً.

(وَلأَنَّهُ يُورِثُ) أي: يُعطِي (قُدْرَةً عَلَى الكَلَامِ) أي: على التَّكلُّمِ (في تَحْقِيقِ الشَّرْعِيَّاتِ) أي: تحقيقِ ما عدا الكلامِ من الشرعيات.

(وَإِلْزَامِ الخُصُومِ كَالْمَنْطِقِ لِلْفَلْسَفَةِ) يعني: أنَّ للفلاسفة علماً نافعاً يتوصَّلونَ به إلى سائر علومهم سَمَّوهُ: بالمنطق، ولنا علمٌ كذلك سَمَّيناه: بالكلام، وعلى هذا التقريرِ يُشعِرُ بكونِهِ؛ أي: بكونِ الكلامِ آلةً وخادماً كالمنطقِ، والآلة والخادمُ أخسُّ مِن ذي الآلةِ والمخدومِ، ويلزمُ كونُ الكلامِ

كستلي

قوله: (وَلأنَّ مَسْأَلَةَ الكَلَامِ كَانَتْ أَشْهَرَ مَبَاحِثِهِ) فسمي الكلُّ باسم أشهر أجزائه، وكأن التسمية كانت بعلم الكلام، ثم اكتفى بالمضاف إليه كما في: شهر رمضان، ويمكن أن يقال: لما كان كلام الله تعالى موضوعاً لبعض مسائله وقد كثر النزاعُ في مباحثه.. سمِّي بالكلام لمجرد هذه المناسبة.

قوله: (وَلِأَنَّهُ يورِثُ قُدْرَةً عَلَى الكَلَامِ) فسمِّي به تسميةً للسبب باسم المسبب، ووجه آخر أن نسبة هذا العلم إلى العلوم الإسلامية كنسبة علم المنطق إلى الفلسفة، فسمي بالكلام المرادف للمنطق؛ تنبيهاً على هذا المعنى، لكنَّ نفعَ الكلام بطريق الفيض والإحسان، ونفعَ المنطق بطريق الخدمة والآلية، وكأنه نبَّه على ذلك بإيقاع المخالفة اللفظية بين الاسمين، ولعله تركه لبعده، ومن توهم أن مآل الوجهين واحد.. فقَد سها.

خيالي

قوله: (كَالْمَنْطِقِ لِلْفَلْسَفَةِ) عدّ في «المواقف» كونه بإزاء المنطق وجهاً آخر مغايراً لكونه مورثاً للقدرة على الكلام، وجمعهما الشارح رحمه الله نظراً إلى أنّ كونه بإزاء المنطق باعتبار أنه يفيد قوة على الكلام، كما أن المنطق يفيد قوة على النطق، فيؤول إلى كونه موروث القدرة.

وِلأنَّه أَوَّلُ مَا يَجِبُ مِنَ العُلُومِ الَّتِي إِنَّمَا تُعْلَمُ وَتُتَعَلَّمُ بِالكَلَامِ، فَأُطْلِقَ عَلَيْهِ هَذَا الاسْمُ لِذَلِكَ،

رمضان

أخصَّ مِن سائرِ علومنا وليس كذلك، بل هو أشرفُ علومنا كما سيأتي عن قريب. (**وَلِأَنَّهُ أَوَّلُ مَا يَجِبُ**) يعني: أنَّ الاشتغالَ بعلم الكلامِ أوّلُ الواجباتِ؛ إذ هو أصولُ الشرائعِ كلِّها، والفائدةُ فيه أتمُّ، وبه الهُدى، والاشتغالُ بالتعليم والتَّعلمِ لا يكونُ إلا بالتكلمِ وبه يُسمَّى كلاماً، وغيرُه مِن العلوم التي أول الواجبات يسمَّى به للتميز، قال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «طَلَبُ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ ومسلمةٍ» اختلفَ العلماءُ في ذلك الفرضِ؛ قيلَ: هو الكَلامُ، وقيلَ: الفقهُ، وقيل: علمُ التفسيرِ والحديثِ، والحقُّ: أنَّ كلَّ ما يجبُ فعلُه أو تركُه أو الاعتقادُ به.. يجبُ علمُه؛ لأنَّ ما يتوقفُ عليه الواجبُ واجبٌ، وأدلة اعتقادِ أنَّ للعالمِ صانعاً واحداً قادراً، ثم الصلواتِ الخمسِ والصومِ والزكاةِ وحرمةِ الخمرِ والميتةِ والسَّرقةِ والزِّنا وغيرِ ذلك مما هو من ضروريات الدِّينِ التي تعرفها العامةُ، ومعرفةُ هذا القدرِ.. فرضُ عينٍ على كلِّ مسلمٍ ومسلمةٍ، وأمّا معرفةُ الواجباتِ الاجتهاديةِ والمحرماتِ الاجتهادية.. فالحقُّ أنها واجبُ كِفايةٍ تسقط عن الأمَّة بقيام واحدٍ منهم.

فإن قلتَ: قولُه ﷺ: «طَلَبُ العلم فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ ومسلمةٍ» يدل على أنَّ المرادَ: هو الفرضُ العين. قلتُ: بل هو عامٌّ؛ لأنَّ فرضَ الكفايةِ فرضٌ على كلِّ مسلمٍ يسقطُ بفعل البعضِ، ومَن قال: إنه فرضٌ على واحدٍ منهم لا على كلِّ واحد.. فمعنى الحديثِ عندَه: طَلَبُ العلمِ بنفسه أو بطلبِ العالِم به فرضٌ على كلِّ مسلم.

(**مِنَ العُلُومِ الَّتِي**) أي: العلومِ المدوَّنةِ وجوبُها بمعنى واجب الكِفايةِ ظاهر، وأما بمعنى واجب العين.. فباعتبارِ اشتمالها على العين. (**إِنَّمَا تُعْلَمُ وَتُتَعَلَّمُ بِالكَلَامِ**) أي: بالتَّكلُّم. (**فَأُطْلِقَ عَلَيْهِ**) ـ أي:

كستلي

قوله: (**ولِأنَّه أَوَّلُ مَا يَجِبُ مِنَ العُلُومِ**)، يعني: أن الكلام سببٌ لتعليم العلوم وتعلمها، فكان سبباً لها في الجملة، وعلمُ الكلام أولُ علم يجب أن يُعتنى بشأنه؛ لأنه أساس المشروعات، ولأن أول الواجبات ـ أعني: معرفة الواجب تعالى ـ منه، فحين اعتني بأمره أطلقَ عليه اسم الكلام إطلاقَ اسم السببِ على المسبب كما يقال: فلانٌ أكل الدم، ثم لما اعتُني بشأنه دون سائر العلوم.. لم يُطْلَق عليه هذا الاسمُ وإن جاز إطلاقه عليه للوجه المذكور تمييزاً له عن غيره، فصار علماً له.

خيالي

قوله: (**فَأُطْلِقَ عَلَيْهِ هَذَا الاسْمُ**) أي: أولاً؛ إذ لو لم يقيد به.. لضاع؛ إما قيد الأول في الأول، أو ذكر وجه التخصيص في الثاني؛ إذ لا شركة في كونه أول ما يجب حتى يختص للتمييز، وأما احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه.. فقائم في سائر الوجوه أيضاً، مع أنه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره.

ثُمَّ خُصَّ بِهِ وَلَمْ يُطْلَقْ عَلَى غَيْرِهِ تَمْيِيزاً، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالمُبَاحَثَةِ وَإِدَارَةِ الكَلَامِ مِنَ الجَانِبَيْنِ، وَغَيْرُهُ قَدْ يَتَحَقَّقُ بِالتَّأَمُّلِ وَمُطَالَعَةِ الكُتُبِ، وَلِأَنَّهُ أَكْثَرُ العُلُومِ خِلَافاً وَنِزَاعاً، فَيَشْتَدُّ افْتِقَارُهُ إِلَى الكَلَامِ مَعَ المُخَالِفِينَ وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ، وَلأَنَّه لِقُوَّةِ أَدِلَّتِهِ صَارَ كَأَنَّهُ هُوَ الكَلَامُ دُونَ مَا عَدَاهُ مِنَ العُلُومِ، كَمَا يُقَالُ لِلأَقْوَى مِنَ الكَلَامَيْنِ: هَذَا هُوَ الكَلَامُ، وَلِأَنَّهُ لِابْتِنَائِهِ عَلَى الأَدِلَّةِ القَطْعِيَّةِ المُؤَيَّدِ أَكْثَرُهَا بِالأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ كَانَ أَشَدَّ العُلُومِ تَأْثِيراً فِي القَلْبِ ....

رمضان

على ما يفيدُ معرفةَ العقائدِ عن أدلتها ـ (**هَذَا الاسْمُ، ثُمَّ خُصَّ بِهِ وَلَمْ يُطْلَقْ عَلَى غَيْرِهِ تَمْيِيزاً؛ وَلأَنَّهُ**) أي: علم الكلام (**إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالمُبَاحَثَةِ وَإِدَارَةِ الكَلَامِ مِنَ الجَانِبَيْنِ، وَغَيْرُهُ**) أي: غيرُ علمِ الكلامِ (**قَدْ يَتَحَقَّقُ بِالتَّأَمُّلِ وَمُطَالَعَةِ الكُتُبِ**) وتحقيقه: أنَّ أبا حنيفةَ ـ رحمه الله ـ لما استنبطَ الأحكامَ الشرعيةَ من القرآن والسنة ولم يكن له مخالفٌ ومنازعٌ فيما قالَه مِن المذاهبِ.. أمكنَ تحقيقُها بمطالعةِ الكُتبِ التي دوّنها والتأملِ فيها، وأما علمُ الكلامِ.. فلم يدوَّن إلا بعدَ تحقُّقِ المخالفينَ، وإليه أشارَ الشارحُ بقوله: (إلى أن حدثتِ الفتنُ... إلخ). فلم يمكن تحققهُ إلا بعدَ المباحثةِ وإدارةِ الكلامِ من الجانبينِ؛ أي: بينَ المخالفين، (**وَلأَنَّهُ أَكْثَرُ العُلُومِ خِلَافاً وَنِزَاعاً**) أي: ولَئِن سلَّمنا أنَّ غيرَه قد يتحققُ بالمباحثةِ وإدارةِ الكلام من الجانبين، إلا أنه اختُصَّ به؛ لأنه أكثر العلومِ خلافاً ونزاعاً، وشدَّةُ افتقارِهِ إلى الكلام مَعَ المخالفينَ (**فَيَشْتَدُّ افْتِقَارُهُ**) أي: افتقارُ علمِ الكلام (**إِلَى الكَلَامِ**) أي: التكلم (**مَعَ المُخَالِفِينَ وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ، وَلأَنَّه لِقُوَّةِ أَدِلَّتِهِ صَارَ كَأَنَّهُ هُوَ الكَلَامُ دُونَ مَا عَدَاهُ مِنَ العُلُومِ**) أي: ولَئِن سلَّمنا أنه مُساوٍ لسائرِ العلوم في الخلافِ والنِّزاع، إلا أنه اختُصَّ به لقوّةِ أدلتِهِ (**كَمَا يُقَالُ لِلأَقْوَى مِنَ الكَلَامَيْنِ: «هَذَا هُوَ الكَلَامُ» وَلأَنَّهُ لابْتِنَائِهِ عَلَى الأَدِلَّةِ القَطْعِيَّةِ المُؤَيَّدِ أَكْثَرُهَا بِالأَدِلَّةِ، كَانَ أَشَدَّ العُلُومِ تَأْثِيراً فِي القَلْبِ**) أي: ولئن سلّمنا لابتنائه على الأدلةِ القطعيةِ المؤيَّدةِ بالأدلةِ

كستلي

قوله: (**وَلأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالمُبَاحَثَةِ**)، وذلك لغموضه ودقَّة مسلَكِه، وعِظَم الخطر في أمره، فإنَّ الوهم يلابسُ العقلَ في مبادئه، والباطل يشاكلُ الحق في معانيه، فينبغي أن يُعتنى فيه؛ بأخذه من أفواه الرجال، ولا يكتفى بالتأمل في المآخذ ومطالعة الكتب المصنفة، وأما امتناعُ تحصيلِهِ بهما كما يفهم من ظاهر الشرح.. فغيرُ ظاهر؛ ولهذا لم يَذكُر هذا الوجهَ في «شرح المقاصد».

قوله: (**وَلأَنَّهُ لِابْتِنَائِهِ عَلَى الأَدِلَّةِ القَطْعِيَّةِ**): يريد أن المعتبر في مسائله هو اليقين، فلا بد من إقامة البرهان عليها، بخلاف العلوم العملية؛ فإنَّ الظنَّ كافٍ فيها فيكتفي فيها بالأمارات.

خيالي

....

وَتَغَلْغُلاً فِيهِ، فَسُمِّيَ بِالكَلَامِ المُشْتَقِّ مِنَ الكَلْمِ وَهُوَ الجَرْحُ، وَهَذَا هُوَ كَلَامُ القُدَمَاءِ، وَمُعْظَمُ خِلَافِيَّاتِهِ مَعَ الفِرَقِ الإِسْلَامِيَّةِ، خُصُوصاً المُعْتَزِلَةُ؛ لِأَنَّهُمْ أَوَّلُ فِرْقَةٍ أَسَّسُوا قَوَاعِدَ الخِلَافِ لِمَا وَرَدَ بِهِ ظَاهِرُ السُّنَّةِ وَجَرَى عَلَيْهِ جَمَاعَةُ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ فِي بَابِ العَقَائِدِ؛

رمضان

السمعيَّة، كانَ أشد العلومِ تأثيراً في القلبِ؛ ولهذا اختُصَّ به. (**وَتَغَلْغُلاً**) تغلغلَ الماءُ في الشجر: إذا نَفَذَ في الشجرِ (**فِيهِ**) أي: في القلبِ (**فَسُمِّيَ بِالكَلَامِ المُشْتَقِّ مِنَ الكَلْمِ وَهُوَ الجَرْحُ هَذَا**) أي: هذا الكلامُ غيرُ المخلوطِ فيه علمُ الفلاسفةِ (**هُوَ كَلَامُ القُدَمَاءِ**) قيلَ: معناهُ: هذا حالُ القدماءِ في باب العقائد كما يُقال: نتكلمُ كلامَ فلانٍ؛ أي: نبيِّنُ حالَهُ، وقِيل: معناهُ: أنَّ علمَ الكلامِ في تدوينِ القدماءِ، هذا المقدار. (**وَمُعْظَمُ خِلَافِيَّاتِهِ**) الضميرُ راجعٌ إلى القدماء، لا إلى المضافِ وهو الكلام، قولُه: (ومعظم) مبتدأ خبرُه قولُه: (**مَعَ الفِرَقِ الإِسْلَامِيَّةِ**) الفِرَقُ الإسلاميةُ أربعٌ: القدرية، والصفاتية، والشيعة، والخوارج، ثم تتشعَّبُ إلى ثلاثةٍ وسبعينَ فرقةً على ما رويَ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ستفترقُ أمتي ثلاثاً وسبعينَ فرقةً كلُّها في النار إلا واحدةً»، قِيل: مَن هم قال: «الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي».

(**فَقَطْ**) أي: لا مع غيرِ الإسلامية من الحكماء اليونان، كما أن المتأخرين فعلوا كذلك وخلطوا كلامَهم إلى كلامهم، قولُه: (فقَط) بفتحِ القافِ أو بضمها مع ضمِّ الطاء المهملةِ، مُشددةً ومخففةٍ، ومفتوحةُ القافِ ساكنة الطاء للزمان الماضي، وبُنيت لتضمنها معنى مِن الابتدائية وإلى الانتهائية؛ لأنَّ المعنى: في ما رأيتُه قط؛ أي: ما رأيتُه من أوّلِ زمانِ إمكانِ الرُّؤية إلى وقتي هذا.

(**خُصُوصاً المُعْتَزِلَةُ؛ لأَنَّهُمْ**) أي: المعتزلةَ (**أَوَّلُ فِرْقَةٍ أَسَّسُوا قَوَاعِدَ الخِلَافِ**) أي: المخالفةَ (**لِمَا وَرَدَ بِهِ ظَاهِرُ السُّنَّةِ**) لما مُتعلِّقٌ بخلاف، والضميرُ في به راجعٌ إلى ما في لما (**وَجَرَى عَلَيْهِ**) الضميرُ راجعٌ إلى: ما (**جَمَاعَةُ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ فِي بَابِ العَقَائِدِ**) في مُتعلِّقٌ

كستلي

قوله: (**وَهَذَا هُوَ كَلَامُ القُدَمَاءِ**)، أي: الملكة التي لها اختصاص بإفادة العقائد الدينية عن أدلتها اليقينية هو العلم الموسوم بالكلام عند القدماء، فيكون المذكور في كتبهم هو العقائد الدينية وما يتوقف ببيانها عليه من غير تعرُّضٍ لأزيد من ذلك.

قوله: (**وَمُعْظَمُ خِلَافِيَّاتِهِ**)، أي: مسائله الخلافية.

خيالي

قوله: (**وَهَذَا هُوَ كَلَامُ القُدَمَاءِ**) أي: ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف، والتسمية بالكلام لما وقعت منهم. . ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم.

وَذَلِكَ أَنَّ رَئِيسَهُمْ وَاصِلَ بْنَ عَطَاءٍ اعْتَزَلَ عَنْ مَجْلِسِ الحَسَنِ البَصْرِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يُقَرِّرُ أَنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيرَةِ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا كَافِرٍ، وَيُثْبِتُ المَنْزِلَةَ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ، فَقَالَ الحَسَنُ البَصْرِيُّ: قَدِ اعْتَزَلَ عَنَّا، فَسُمُّوا المُعْتَزِلَةَ، وَهُمْ سَمَّوْا أَنْفُسَهُمْ أَصْحَابَ العَدْلِ ....

رمضان

ب: (ورد) أو جرى (وَذَلِكَ) أي: بيانُ أساسِ قواعدِ الخلاف (أَنَّ رَئِيْسَهُمْ) أي: رئيسَ المعتزلةِ (وَاصِلَ بْنَ عَطَاءٍ قَدِ اعْتَزَلَ) أي: رَجَعَ (عَنْ مَجْلِسِ الحَسَنِ البَصْرِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى) وهو من أئمَّةِ أهلِ السنة والجماعة (يُقرِّرُ) أي: يقولُ، حالٌ مِنَ الضميرِ المُستكنِ في قوله: اعتزل. (أَنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيرَةِ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا كَافِرٍ، وَيُثْبِتُ المَنْزِلَةَ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ) أي: بينَ الإيمانِ والكفرِ، لا بينَ الجنةِ والنارِ كما ظنَّهُ البعضُ مِن كلامِ المعتزلةِ؛ لأنَّ مرتكبَ الكبيرةِ مُخلَّدٌ في النار عندهم، وعن ابن عباسٍ رضي اللهُ تعالى عنهما: أنَّ الأعرافَ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [الأعراف: ٤٦] منزلةٌ بينَ الجنةِ والنارِ، وأهلُها مَن استوت حسناتُه مع سيئاتِه، ومَن ذهب إلى الغزو بغير إذنِ أبويه واستشهدَ فيه، لكن آخرُهم إلى الجنة، وقيلَ: أطفالُ المشركين، وقيلَ: الذين ماتوا زمانَ الفترةِ؛ أي: بعدَ عيسى عليه السلام إلى ظهورِ محمدٍ صلى الله عليه وسلم.

(فَقَالَ الحَسَنُ) البَصري: (قَدْ اعْتَزَلَ) أي: واصلُ بنُ عطاءٍ (عَنَّا، فَسُمُّوا المُعْتَزِلَةَ) والقاضي عبدُ الجبار مِن المتأخرين مِن أكابرهم، كان يقول: كلُّ موضعٍ جاء فيه لفظُ الاعتزالِ في القرآنِ.. فالمرادُ منه: الاعتزالُ مِن الباطلِ إلى الحقِّ، وبهذا صار اسمُ الاعتزالِ اسمَ مدحٍ، وينتقضُ هذا بقوله تعالى ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ۝٢١﴾ [الدخان: ٢١] فالمرادُ مِنَ الاعتزال ههنا: العزلةُ مِنَ الإيمانِ، التي هي الكفرُ، لا العزلةُ عن الكفرِ والباطلِ. (وَهُمْ) أي: المعتزلة (سَمَّوا أَنْفُسَهُمْ أَصْحَابَ العَدْلِ)

كستلي

....

خيالي

قوله: (وَيُثْبِتُ المَنْزِلَةَ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ) أي: الواسطة بين الإيمان والكفر، لا بين الجنة والنار؛ فإن الفاسق مخلد في النار عندهم.

وقال بعض السلف: الأعراف واسطة بين الجنة والنار، وأهلها: من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم إلى الجنة، فلا يكون دار الخلد، وقيل: أهلها أطفال المشركين، وقيل: الذين ماتوا في زمان فترة من الرسل.

قوله: (فَقَالَ الحَسَنُ البَصْرِيُّ: قَدِ اعْتَزَلَ عَنَّا) **إن قلت**: سيجيء أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن، فلا اعتزال عن مذهبه.

وَالتَّوْحِيدِ؛ لِقَوْلِهِمْ بِوُجُوبِ ثَوابِ المُطِيعِ وَعِقَابِ العَاصِي عَلَى اللهِ تَعَالَى، وَنَفْيِ الصِّفَاتِ القَدِيمَةِ عَنْهُ.

ثُمَّ إِنَّهُمْ تَوَغَّلُوا فِي عِلْمِ الكَلَامِ، وَتَشَبَّثُوا بِأَذْيَالِ الفَلَاسِفَةِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأُصُولِ، وَشَاعَ مَذْهَبُهُمْ فِيمَا بَيْنَ النَّاسِ إِلَى أَنْ قَالَ الشَّيْخُ أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ لِأُسْتَاذِهِ أَبِي عَلِيٍّ الجُبَائِيِّ: مَا تَقُولُ فِي ثَلَاثَةِ إِخْوَةٍ مَاتَ أَحَدُهُم مُطِيعاً وَالآخَرُ عَاصِياً وَالثَّالِثُ صَغِيراً؟ فَقَالَ: إِنَّ الأَوَّلَ يُثَابُ بِالجَنَّةِ، وَالثَّانِي يُعَاقَبُ بِالنَّارِ، ....

رمضان

العَدْلُ: التَّسْويةُ، عَدَلَ الشَّيءَ بالشيءِ: إذا سَوَّاهُ به، (**وَالتَّوْحِيدِ؛ لِقَوْلِهِمْ بِوُجُوبِ ثَوابِ المُطِيعِ**) يُقالُ: وَجَبَ الحائطُ: إذا سَقَطَ، ووَجَبَ القلبُ: إذا تحرَّكَ مِنَ الفزعِ، وإنما سُمِّيَ الجزاءُ ثواباً ومثوبةً؛ لأنَّ المُحسِنَ يَثُوبُ إليه عملُه؛ أي: يرجعُ إليه، (**وَعِقَابِ العَاصِي عَلَى اللهِ تَعَالَى**) قوله: بوجوب ثوابِ المطيعِ... إلخ: عِلَّةٌ لتسميتِهم أنفسَهُم أصحابَ العَدْلِ. (**وَنَفْيِ الصِّفَاتِ القَدِيمَةِ عَنْهُ**) أي: عن الله تعالى، هذا عِلَّةٌ لتسميتِهم أنفسَهُم أصحابَ التوحيدِ.

وأهلُ السنةِ يقولون: توحيدُهم يُبطِلُ عدلَهم، وعدلُهم يُبطِلُ توحيدَهم؛ أما الأول: فلأنه إذا لم يقم به تعالى صفةٌ.. لم يكن آمراً وناهياً وكان التعذيبُ منه على بعض الأفعالِ ظلماً، وأما الثاني: فلأنَّ أفعالَ المخلوقاتِ إذا كانت بخلقهم.. كانوا له تعالى شركاءَ في الخلقِ، فلم يبقَ التوحيدُ الحقيقيُّ.

(**ثُمَّ إِنَّهُمْ**) أي: المعتزلةَ (**تَوَغَّلُوا**) التَّوغُّلُ: الإفراطُ والاعتداء (**فِي عِلْمِ الكَلَامِ، وَتَشَبَّثُوا**) أي: تمسَّكوا (**بِأَذْيَالِ الفَلَاسِفَةِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأُصُولِ، وَشَاعَ مَذْهَبُهُمْ فِيمَا بَيْنَ النَّاسِ إِلَى أَنْ قَالَ الشَّيْخُ**) إلى مُتعلِّقٌ بـ: شاع (**أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ**) وهو من نَسْلِ أبي موسى الأشعري صاحبِ رسولِ الله عليه الصلاة والسلام، وكان الشيخُ أبو الحسنِ الأشعري في أوّلِ حالِه مِنَ المعتزلة ثم رَجَعَ عنهم، وكان من أهلِ السنةِ والجماعة (**لأُسْتَاذِهِ أَبِي عَلِيٍّ الجُبَائِيِّ**) بتخفيف الباء، منسوبٌ إلى الجباء وهي قرية، وفي «شرح العمدة»: الجبَّائي بتشديد الباء: (**مَا تَقُولُ فِي ثَلَاثَةِ إِخْوَةٍ مَاتَ أَحَدُهُم**) أي: أحدُ الإخوة (**مُطِيعاً والآخَرُ عَاصِياً والثَّالِثُ صَغِيراً؟ فَقَالَ**) أي: الجبائي: (**إِنَّ الأَوَّلَ يُثَابُ بِالجَنَّةِ، والثَّانِي يُعَاقَبُ**

كستلي

قوله: (**وَنَفْيِ الصِّفَاتِ القَدِيمَةِ**)، أي: الموجودة القائمة بذاته تعالى، وقد وافقوا فيه الفلاسفة.

قوله: (**الأَوَّلَ يُثَابُ بِالجَنَّةِ**): لأن الثواب حق مستحق على الله تعالى، يستحقه المطيع بطاعته.

خيالي

قلت: الكافر ينصرف عند الإطلاق إلى المجاهر، والمنافق كافر غير مجاهر، فلا منزلة بين المنزلتين عنده.

وَالثَّالِثَ لَا يُثَابُ وَلَا يُعَاقَبُ، قَالَ الأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّالِثُ: يَارَبِّ لِمَ أَمَتَّنِي صَغِيراً وَمَا أَبْقَيْتَنِي إِلَى أَنْ أَكْبُرَ فَأُومِنَ بِكَ وأُطِيعَكَ فَأَدْخُلَ الجَنَّةَ؟ فَقَالَ: يَقُولُ الرَّبُّ: إِنِّي كُنْتُ أَعْلَمُ مِنْكَ أَنَّكَ لَوْ كَبُرْتَ. . لَعَصَيْتَ فَدَخَلْتَ النَّارَ، فَكَانَ الأَصْلَحُ لَكَ أَنْ تَمُوتَ صَغِيراً، ....

رمضان

بالنَّارِ، والثَّالِثَ لا يُثَابُ ولَا يُعَاقَبُ. قَالَ الأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّالِثُ: يَارَبِّ لِمَ أَمَتَّنِي صَغِيراً وَمَا أَبْقَيتَنِي إِلَى أَنْ أَكْبُرَ فَأُومِنَ بِكَ وأُطِيعَكَ فَأَدْخُلَ الجَنَّة؟ فَقَالَ) أي الجبائي: (يَقُولُ الرَّبُّ: إِنِّي كُنْتُ أَعْلَمُ مِنْكَ أَنَّكَ لَوْ كَبُرْتَ لَعَصَيْتَ فَدَخَلْتَ النَّارَ، فَكَانَ الأَصْلَحُ لَكَ أَنْ تَمُوتَ صَغِيراً) لأنَّ الأصلحَ للعبد واجبٌ على الله تعالى أن يعطيَهُ عند المعتزلة، ولو لم يعطِهِ مع أنه لا يتضرَّرُ به والعبدُ ينتفع به. . لكان اللهُ تعالى بخيلاً.

واعلم أنَّ المعتزلةَ أوجبوا على الله تعالى أموراً منها: اللُّطفُ، ومنها: الثواب على الطاعات، ومنها: العقاب على الكبائر قبل التوبة، ومنها: أن يفعلَ الأصلحَ لعباده في الدنيا، ومنها: ألَّا يفعلَ ما هو قبيحٌ عقلاً.

كستلي

قوله: (وَالثَّانِي يُعَاقَبُ بِالنَّارِ)، لأنَّ العقاب جزاءٌ للمعصية، يجب على الله تعالى إقامته.

قوله: (وَالثَّالِثُ لَا يُثَابُ وَلَا يُعَاقَبُ) إذ لاحق له ولا عليه، قيل: إما أن يدخل الجنة فيثاب، أو النار فيعاقبه، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريقٌ في الجنة، وفريقٌ في السعير.

خيالي

قوله: (لَا يُثَابُ وَلَا يُعَاقَبُ) لا يقال: لا واسطة بين الجنة والنار عندهم، وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونهما دَارَي ثواب وعقاب.

لأنا نقول: معنى كونهما داري ثواب وعقاب: أنهما محل للثواب والعقاب، لا أن كل من دخلهما يثاب أو يعاقب، ولو سلم. . فهو بالنسبة إلى أهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم، وقد نصّ المعتزلة بأن أطفال المشركين خدام أهل الجنة بلا ثواب، فالمراد بقوله: (فأدخل الجنة) دخولها مثاباً بها ومستحقاً لها، كما يدل عليه السابق؛ ولذا فرع على الإيمان والإطاعة، ونسب الدخول إلى نفسه، وقس عليه قوله: (فدخلت النار).

قوله: (فَكَانَ الأَصْلَحُ لَكَ أَنْ تَمُوتَ صَغِيراً) ذهب معتزلة البصرة إلى وجوب الأصلح في الدين بمعنى الأنفع، وقالوا: تركه بخل أو سفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك، فالجبائي اعتبر في الأنفع جانب علم الله تعالى، فأوجب ما علم الله تعالى نفعه، فلزمه ما لزمه، وبعضهم: لم يعتبر ذلك وزعم أن من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف. . يجب تعريضه للثواب، فلزمه ترك الواجب فيمن مات صغيراً.

قَالَ الأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّانِي: يَارَبِّ لِمَ لَمْ تُمِتْنِي صَغِيراً لِئَلَّا أَعْصِيَ فَلَا أَدْخُلَ النَّارَ، مَاذَا يَقُولُ الرَّبُّ؟ فَبُهِتَ الجُبَّائِيُّ، وَتَرَكَ الأَشْعَرِيُّ مَذْهَبَهُ، وَاشْتَغَلَ هُوَ وَمَنْ تَبِعَهُ بِإِبْطَالِ رَأْيِ المُعْتَزِلَةِ وَإِثْبَاتِ مَا وَرَدَتْ بِهِ السُّنَّةُ وَمَضَى عَلَيْهِ جَمَاعَةُ الصَّحَابَةِ، فَسُمُّوا أَهْلَ السُّنَّةِ والجَمَاعَةِ.

رمضان

(**قَالَ الأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّانِي**) أي: العاصي: (**يَارَبِّ لِمَ لَمْ تُمِتْنِي صَغِيراً لِئَلَّا أَعْصِيَ فَلَا أَدْخُلَ النَّارَ، مَاذَا يَقُولُ الرَّبُّ؟**) قولُه: ماذا، فيه وجهان: أن يَكونَ ما استفهامية، وذا موصولاً، ويقولُ صِلتُه؛ أي: ما الذي يقولُ الرَّبُّ، وأن يكون ماذا بمعنى: أيُّ شيءٍ، مبتدأ، ويقول خبره. (**فَبُهِتَ الجُبَّائيُّ**) أي: سكتَ وتحيَّرَ ولم يقتدر على التكلم، قيل: لو قال الجبائيُّ في جواب الثالث: إنَّ الإيجادَ والإبقاءَ والإعدامَ ليس مما يجبُ على الله تعالى، بل الواجبُ هو اللُّطفُ حتى لم يَرِدْ عليه الإلزامُ كإعطاءِ العقلِ؛ ليميِّزَ به خيرَهُ عن شرِّه، والقدرةِ؛ ليختارَ خيرَهُ عن شرِّه، وإرسالِ الرُّسلِ؛ ليهديهم إلى الخير والحق؛ فإنهم أوجبوا ذلك وقالوا: لأنَّ التكليفَ بالطاعة بلا إعطاء أسبابِ تحصيلها قبيحٌ يجبُ عليه تعالى تركُه بمقتضى حكمته.

(**وَتَرَكَ الأَشْعَرِيُّ مَذْهَبَهُ**) أي: مذهبَ الجبائيِّ (**وَاشْتَغَلَ هُوَ**) أي: الأشعريُّ (**وَمَنْ تَبِعَهُ بِإِبْطَالِ رَأْيِ المُعْتَزِلَةِ**) واشتغلَ أيضاً الشيخُ أبو منصورٍ الماتريدي وهو تلميذُ أبي الحسن بإبطالِ رأي المعتزلةِ (**وَإِثْبَاتِ مَا وَرَدَتْ بِهِ السُّنَّةُ**) والضميرُ في (به) راجعٌ إلى: ما. (**وَمَضَى عَلَيْهِ جَمَاعَةُ الصَّحَابَةِ**) قوله: (ومضى) معطوفٌ على وَرَدَ، والضميرُ في (عليه) راجعٌ إلى: ما، (**فَسُمُّوا**) أي: الأشعريُّ ومَن تبعه (**أَهْلَ السُّنَّةِ والجَمَاعَةِ**).

كستلي

وأجيبَ: بأنه لو سَلِم صدق المنفصلةَ.. فلا يستلزم دخول الجنة الثواب ودخول النار العقاب، ومعنى كونهما داري ثوابٍ وعقابٍ: أن الثواب والعقاب لا يكونان إلا فيهما، ولا يخفى عليك أن الظواهر من الكتاب والسنة قد تظاهرت على أن دخول النار جزاء الكفر والعصيان، والأمة قد اجتمعت عليه، فالصواب: الاقتصار على أن دخول الجنة لا يستلزم الثواب.

قوله: (**فَسُمُّوا أَهْلَ السُّنَّةِ والجَمَاعَةِ**): قال رحمه الله: المشهور من أهل السنة في ديار خراسان

خيالي

وذهب معتزلة بغداد إلى وجوب الأصلح في الدين والدنيا معاً، لكن بمعنى الأوفق في الحكمة والتدبير، ولا يرد عليهم شيء.

قوله: (**فَسُمُّوا أَهْلَ السُّنَّةِ والجَمَاعَةِ**) وهم الأشاعرة، هذا هو المشهور في ديار خراسان

ثُمَّ لَمَّا نُقِلَتِ الفَلْسَفَةُ إِلَى العَرَبِيَّةِ وَخَاضَ فِيهَا الإِسْلَامِيُّونَ. . حَاوَلُوا الرَّدَّ عَلَى الفَلَاسِفَةِ فِيمَا خَالَفُوا فِيهِ الشَّرِيعَةَ، فَخَلَطُوا بِالكَلَامِ كَثِيراً مِنَ الفَلْسَفَةِ لِيَتَحَقَّقُوا مَقَاصِدَهَا، فَيَتَمَكَّنُوا مِنْ إِبْطَالِهَا وَهَلُمَّ جَرّاً ....

رمضان

(**ثُمَّ لَمَّا نُقِلَتِ الفَلْسَفَةُ إِلَى العَرَبِيَّةِ**) أي: من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية (**وَخَاضَ**) أي: شَرَعَ (**فِيهَا**) أي: في الفلسفةِ (**الإِسْلَامِيُّونَ**) أي: الفرقُ الإسلاميةُ من المعتزلة وغيرها، (**حَاوَلُوا الرَّدَّ عَلَى الفَلَاسِفَةِ فيمَا خَالَفُوا**) أي: الفلاسفةُ (**فِيهِ الشَّرِيعَةَ**) الضميرُ في (فيه) راجعٌ إلى: ما، (**فَخَلَطُوا**) أي: الإسلاميونَ (**بِالكَلَامِ كَثِيراً مِنَ الفَلْسَفَةِ لِيَتَحَقَّقُوا**) أي: الإسلاميونَ (**مَقَاصِدَهَا**) أي: مقاصدَ الفلسفةِ (**فَيَتَمَكَّنُوا**) أي: يقتدروا (**مِنْ إِبْطَالِهَا**) أي: الفلسفةِ (**وَهَلُمَّ جَرّاً**) وهو مصدرٌ، جَرَّ يَجُرُّ بمعنى:

كستلي

والعراق والشام وأكثر الأقطار هم الأشاعرة، أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن بلال أبي بردة بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله عليه السلام، أول من خالف أبا عليٍّ الجبائي، ورجع عن مذهبه إلى السنة؛ أي: طريق النبي عليه السلام، والجماعة؛ أي: طريقة الصحابة. وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية أصحاب أبي منصور الماتريدي تلميذ أبي نصر العياضي، تلميذ أبي بكر الجرجاني، صاحب أبي سلمان الجرجاني، تلميذ محمد بن الحسن الشيباني من أصحاب الإمام أبي حنيفة، وماتريد: قرية من قرى سمرقند.

قال: وبين الطائفتين اختلاف في بعض الأصول، كمسألة التكوين، ومسألة الاستثناء في الإيمان، ومسألة إيمان المقلد وغير ذلك، والمحققون من الفريقين لا ينسب أحدهما الآخر إلى البدعة والضلالة.

قوله: (**ثُمَّ لَمَّا نُقِلَتِ الفَلْسَفَةُ**) هي الحكمة وعرفوها بأنها: علم يبحث فيه عن أحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر، بقدر الطاقة البشرية، ولها أقسام ثلاثة؛ لأن الموجود إن كان مستغنياً عن المادة في الوجود الخارجي والذهني.. فالعلم الباحث عن أحواله يسمى: الإلهي والفلسفة الأولى، وإلا؛ فإن احتاج إليها في الوجودين.. فعلمه يسمى: الطبيعي، وإن احتاج إليها في الوجود الخارجي دون الذهني.. فهو العلم المسمى بالرياضي.

خيالي

والعراق والشام وأكثر الأقطار، وفي ديار ما وراء النهر أهل السنة: هم الماتريدية أصحاب أبي منصور الماتريدي، و(ماتريد): قرية من قرى سمرقند، وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسألة التكوين وغيرها.

إِلَى أَنْ أَدْرَجُوا فِيهِ مُعْظَمَ الطَّبِيعِيَّاتِ وَالإِلَهِيَّاتِ، وَخَاضُوا فِي الرِّيَاضِيَّاتِ، حَتَّى كَادَ لَا يَتَمَيَّزُ عَنِ الفَلْسَفَةِ لَوْلَا اِشْتِمَالُهُ عَلَى السَّمْعِيَّاتِ، وَهَذا هُوَ كَلَامُ المُتَأَخِّرِينَ.

رمضان

جَذَبَ، وهَلُمَّ بفتح الميم؛ أي: أُحْضُرْ. وهو اسم فعلٍ لا يتصرّف عند أهلِ الحجاز، وفعلٌ يؤنث ويجمع عند بني تميم، وأصلُه عند البِصريينَ هالم من لَمَّ: إذا قصد حذفت الألف، وعند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام وهو بعيد؛ لأن هل لا تدخل على الأمر فيكون متعدياً؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ [الأنعام: ١٥٠] ولازماً كقوله تعالى: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨] وهو عطف على مقدر؛ أي: استمع ما تلوته، وهلم جرّاً، أو على جملة (فحاولوا) كعطف القصة على القصة، وقيل: على جملة (خاض) وهو سهو؛ إذ لا معنى حينئذ لتأخره عن الجزاء؛ لكونه من تتمة الشرط (**إِلَى أَنْ أَدْرَجُوا فِيهِ مُعْظَمَ الطَّبِيعِيَّاتِ**) وهو أجسام الأفلاك والعناصر، وغير معظم الطبيعيات توابع أجسام الأفلاك؛ كالشمس والقمر والنجوم، وتوابع العناصر كالدخان والبخار. (**وَالإِلَهِيَّاتِ**) وهي البحث عن ذات الله تعالى وصفاته وعن المعتقدات الدينية (**وَخَاضُوا فِي الرِّيَاضِيَّاتِ**) كعلم الهندسة والحساب والهيئة (**حَتَّى كَادَ لَا يَتَمَيَّزُ**) أي: الكلام (**عَنِ الفَلْسَفَةِ لَوْلَا اشْتِمَالُهُ عَلَى السَّمْعِيَّاتِ**) المراد بالسمعيات: أحوال البرزخ (**وَهَذَا**) أي: الكلام الذي يختلط بالفلسفة (**هُوَ كَلَامُ المُتَأَخِّرِينَ**) والكلام الذي لا يختلط بالفلسفة هو كلام القدماء.

كستلي

ولما كان مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات وأحوالها على وجود المحدث وأحواله.. لا جرم شارك العلم الإلهي والطبيعي في كثير من المباحث، لكن لما كان نظر العقل في الكلام مقتفياً أثر هداه وفي الفلسفة مكتفياً بما يهواه.. وقع الخلاف بين العلمين فيما ضلت في بواديه أوهامه، وزلت في مبادئه أقدامه، وصارت تلك الأوهام شبهاً على قواعد الكلام، فأوردها المتكلمون؛ ليبينوا ما فيها من الخلل، ويثبتوا العقول القاصرة عن الزلل، ولما كان لها ارتباط ببعض آخر.. جرَّ ذلك إلى إدراجه وهلم جراً، حتى خاضوا في الرياضيات، وهذا العلم الذي أدرج فيه معظم الطبيعيات والرياضيات، هو الفن الموسوم بالكلام فيما بين المتأخرين تحول إليه كلام القدماء شيئاً فشيئاً، فكما اتفق الاختلافُ في تدوين مسائله.. وقع في تعيين موضوعه؛ فقال بعضهم: هو ذات الله من حيث صفاتُه الثبوتيةُ والسلبيةُ، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا.

وقال بعضهم: هو ذاتُ الله من حيث هي، وذاتُ الممكناتِ من حيث استنادُها إليه تعالى.

خيالي

. . . .

وَبِالجُمْلَةِ هُوَ أَشْرَفُ العُلُومِ؛ لِكَوْنِهِ أَسَاسَ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَرَئِيسَ العُلُومِ الدِّينيَّةِ، وَكَوْنِ مَعْلُومَاتِه العَقَائِدَ الإِسْلَامِيَّةَ، وَغَايَتِهِ: الفَوْزَ بالسَّعَادَاتِ الدِّينِيَّةِ والدُّنيَوِيَّةِ، وَبَرَاهِينِهِ: الحُجَجَ القَطْعِيَّةَ المُؤَيَّدَ أَكْثَرُهَا بِالأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ.

رمضان

(وَبِالجُمْلَةِ) أي: سواء كان كلام القدماء، أو كلام المتأخرين الفرق بيّن بالجملة، وفي الجملة: إن بالجملة تستعمل في الكثرة، وفي الجملة تستعمل في القلة (هُوَ أَشْرَفُ العُلُومِ؛ لِكَوْنِهِ) أي: علم الكلام (أَسَاسَ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ) لأن صحة الكتاب والسنة تثبت به (وَرَئِيسَ العُلُومِ الدِّينيَّةِ، وَكَوْنِ مَعْلُومَاتِه) أي: مسائل علم الكلام (العَقَائِدَ الإِسْلَامِيَّةَ، وَغَايَتِهِ) أي: غرضه ومنفعته؛ فإن ما يترتب على الشيء يسمى من حيث ترتبُهُ غايةً، ومن حيث يُطلب بالفعل غرضاً، ومن حيث يتشوق إليه منفعة (الفَوْزَ) أي: الظفر (بالسَّعَادَاتِ الدِّينِيَّةِ) أي: مكرّماً عند الله تعالى (والدُّنيَوِيَّةِ) أي: مكرّماً ومحترماً عند الخلائق. (وَبَرَاهِينِهِ) جمع برهان فعلان، يقال في اللغة: أبره الرجل: إذا جاء بالبرهان من قولهم: بره الرجل: إذا ابيضّ، ويقال: برهاء وبرهوهة للمرأة البيضاء، وفي الاصطلاح: هو القياس المؤلف من اليقينيات (الحُجَجَ القَطْعِيَّةَ) الحجج: جمع حجة وهي القضايا المترتبة الموصلة إلى

كستلي

وقال بعضهم: وهو الموجود لما موجود، ويمتاز عن الإلهيِّ بكون البحث فيه على قانون الإسلام، وجعلَه صاحبُ «المواقف» هو المعلومَ من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية، وههنا نكتة أخرى لا بدَّ من التنبيه عليها، وهي: أنه قد انقدح لك مما سلف أن المقصود من تدوين علم الكلام: هو ضبطُ العقائد الدينية، ومن تدوين علم الفقهِ: هو التهيؤ لمعرفة الأحكام، فقد لا يكون المحمولات في مسائلها أعراضاً ذاتية لشيء واحد، أو أشياء متناسبة مطلقاً، أو من جهة واحدة، فلا بأس ألَّا يكون لأحدهما موضوع معين يبحث عن أعراضِه الذاتية على الوجه المعروف، وإنما يلزمُ ذلك في العلوم الحُكمية، حيث أراد علماؤُها ضبطَ أحوال الموجودات بقدْرِ الطاقة البشرية، فجعلوا كُلَّ طائفةٍ من تلك الأحوال متعلقةً بشيء واحدٍ أو أشياءَ متناسبةٍ تناسباً يُعتدُّ به مطلقاً أو من جهة واحدة علماً على حِدة تفرد بالتدوين والتعليم، فجاءت علومهم متمايزةً بموضوعاتها، وكذا الحالُ في العلومِ الأدبية، فإذا أمعنت النَّظَر في الأقوال الموردَةِ لتعيين موضوعِ الفنِّ.. فما وجدتَّ فيها قولاً شافياً ومَنهلاً عن شَوب الكَدرِ صافياً، فليس فيه كثير بأسَ فتدبر؛ لأنه أصابك من بؤس.

قوله: (رَئِيسَ العُلُومِ الدِّينيَّةِ) لنفاذ حكمه فيها. قوله: (وَغَايَتُهُ: الفَوْزُ) فإنَّ الاعتقاداتِ الحقةَ مثمرةٌ للسعادة بالذات وبما يقتضيه من عمل الصالحات. قوله: (وَبَرَاهِينُهُ: الحُجَجُ القَطْعِيَّةُ) لما

خيالي

. . . .

وَمَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ مِنَ الطَّعْنِ فِيهِ والمَنْعِ عَنْهُ.. فَإِنَّمَا هُوَ: لِلْمُتَعَصِّبِ فِي الدِّينِ، وَالقَاصِرِ عَنْ تَحْصِيلِ اليَقِينِ، وَالقَاصِدِ إِفْسَادَ عَقَائِدِ المُسْلِمِينَ، ....

رمضان

المطلوب التصديقي؛ أي: العقلية (**المُؤَيَّدَةُ**) قوله: (المؤيدة) صفة جرت على غير من هي له (**أَكْثَرُهَا بِالأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ، وَمَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ مِنَ الطَّعْنِ**) من بيانية لـ (ما) (فيه) أي: في علم الكلام (**والمنعِ عَنْهُ**) أي: عن قراءة علم الكلام. قوله: (وما نقل عن بعض السلف..) إلخ إشارة إلى جواب ما قيل: إنك ادّعيت أنّ هذا العلم من أشرف العلوم، فلو كان كذلك.. لما منع بعض السلف عن مباحثته وقراءته، ونقل ذلك عن الشافعي ومالك وأحمد وجميع أهل الحديث، وعن أبي يوسف: من طلب الدين بالكلام.. فقد تزندق، فأجاب عنه بقوله: (**إِنَّمَا هُوَ: لِلْمُتَعَصِّبِ فِي الدِّينِ، وَالقَاصِرِ عَنْ تَحْصِيلِ اليَقِينِ، وَالقَاصِدِ إِفْسَادَ عَقَائِدِ المُسْلِمِينَ**) لما نقل عن السلف أن تعلّم علم الكلام والنظر والمناظرة وراء قدر الحاجة منهيٌّ عنه؛ لما روي أنّ حماد بن أبي حنيفة كان يتكلم في الكلام، فنهاه أبوه عنه فقال له حمّاد: قد رأيتك وأنت تتكلّم فيه، فما لك تنهاني؟ فقال: يا بني كنا نتكلم وكل واحد منا كأن الطير على رأسه مخافة أن يَزِلّ صاحبه وأنتم تتكلمون وكل واحد منكم يريد أن يذل صاحبه، فكأنه يريد أن يكفر صاحبه، ومن أراد أن يكفر صاحبه.. فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه.

ولما روي في الخبر الصحيح: أنه عليه الصلاة والسلام خرج يوماً على الصحابة وهم في بحث القدر، فغضب حتى احمرّ وجهه فقال: «أبهذا أُمِرتم، أم بهذا أرسلت إليكم؟! إنّما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في القدر» قيل: هذا الحديث يدل على النهي عن البحث مطلقاً؛ لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم إنما جادلوا؛ لينحل عَقْدُ قلبهم لا للتعصب أو الإفساد، ولو سلم ذلك عن بعضهم.. فما معنى نهي كلّهم؟ بل الحق أن نهيهم؛ لئلا يقع أكثرهم في الغلط والهلاك. قال الإمام: الآيات والأحاديث الدّالة على إثبات الصانع وصفاته والنبوة والرد على المنكرين كثيرة، فكيف قيل: إنها منهية.

قيل في جوابه: إنها وإن كثرت إنما وردت على وجه الإجمال، ونهي السلف إنما ورد عن تفصيلها بالدرس وتضييع العمر فيها؛ فإنه يُقَسِّي القلبَ؛ فلهذا يقال: أكثر طلبته تاركو الصلاة، ومرتكبو الكبيرة، ومضيعو العمر فيما لا يعنيهم.

كستلي

عرَفْتَ من أن الواجب في مسائلِه هو اليقين، وأنه لا يُكتفى فيها بالظن والتخمين. قوله: (**فَإِنَّمَا هُوَ: لِلْمُتَعَصِّبِ فِي الدِّينِ**) جعلَ المنعَ عن الاشتغالِ بعلم الكلامِ مقصوراً على أربع طوائف:

خيالي

....

وَالخَائِضِ فِيمَا لَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ مِنْ غَوَامِضِ المُتَفَلْسِفِينَ، وَإِلَّا.. فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ المَنْعُ عَمَّا هُوَ أَصْلُ الوَاجِبَاتِ وَأَسَاسُ المَشْرُوعاتِ؟

ثُمَّ لَمَّا كَانَ مَبْنَى الكَلَامِ عَلَى الِاسْتِدْلَالِ بِوُجُودِ المُحْدَثَاتِ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ وَتَوْحِيدِهِ

رمضان

وأيضاً: في الإطلاع على تفاصيلها ودقائقها زيادة فضل ينشأ منه العجب والكبر والحسد لمن يناظره، وكل ذلك سبيل سقر؛ ولذا قال حجة الإسلام: ينبغي أن يخصص في تعليمه من فيه ثلاث خصال: التجرّدُ، والذكاءُ، والتقوى، قيل: فهذا واجب على من هو أهل له، وحرام على من هو ليس بأهله. (**وَالخَائِضِ فِيمَا لَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ**) الضمير راجع إلى ما (**مِنْ غَوَامِضِ المُتَفَلْسِفِينَ**) من بيانَ لـ (ما) كالبحث عن كيفية وجود الباري تعالى عزّ وجل، وكيفيةِ تعلق القدرة بالمعلومات، وكيفية العذاب بعد الموت في القبر، وكالبحث عن الأمور العامّة، والجواهر والأعراض؛ فإنّ المحتاج إليه في إثبات العقائد الدينية هو العلم بإمكانها وحدوثها، وكونها في نظام بديع مثلاً لا غير (**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يكن المنع للتعصب في الدين (**فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ المَنْعُ**) الكيف: قد يكون في حكم الظرف بمعنى في أي حال؟ وقد يكون في محل الرفع على الخبرية إذا كان بعده اسم؛ كما في قولك: كيف زيد؟ وإذا كان بعده فعل.. يكون في محل النصب على الحال؛ كقولك: كيف جئت؟ (**عَمَّا هُوَ أَصْلُ الوَاجِبَاتِ وَأَسَاسُ المَشْرُوعاتِ؟**) هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إن المقصود الأهمَّ من علم الكلام هو معرفة وجود الصانع تعالى وصفاته وتوحيده وأفعاله وسائر المسائل السمعية الكلامية، والقياس يقتضي أن يصدر المصنف الكتاب بهذه فلم صدّر بغيرها؟.

فأجاب بقوله: (**ثُمَّ لَمَّا كَانَ مَبْنَى الكَلَامِ**) أي: علم الكلام (**عَلَى الاسْتِدْلَالِ بِوُجُودِ المُحْدَثَاتِ**) المحدث: ما يكون مسبوقاً بالعدم (**عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ**) اعلم أنّ طريق النظر في معرفة ذاته وصفاته قسمان: **أحدهما**: إنيٌّ؛ أي: منسوب إلى (إنّ) وهي تدل على الثبوت والتحقق، وهو الاستدلال بالمصنوع على الصانع.

والثاني: لِمِّيٌّ منسوب إلى (لِمَ) وهي العلية وهو عكسه؛ فالأول سابق؛ فلذا حكم بأنّ مبنى الكلام على الاستدلال... إلخ.

توضيح هذا: يستدل بحدوث العالم مثلاً على واجب الوجود وإيجادِه له، ثم يستدل بوجوب الوجود على ما يقتضيه الوجوب من التوحيد والتنزيه والاتصاف بصفات الكمال (**وَتَوْحِيدِهِ**) أي:

كستلي

الأولى: من هو متعصب يقصد به ترويجَ مذهبه، فيحرم لذلك تحقيق الحق في مطالبه.

خيالي

....

وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ، ثُمَّ مِنْهَا إِلَى سَائِرِ السَّمْعِيَّاتِ. نَاسَبَ تَصْدِيرُ الكِتَابِ بِالتَّنْبِيهِ عَلَى وُجُودِ مَا يُشَاهَدُ مِنَ الأَعْيَانِ والأَعْرَاضِ وَتَحَقُّقِ العِلْمِ بِهَا، لِيُتَوَسَّلَ بِذَلِكَ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا هُوَ المَقْصُودُ الأَهَمُّ فَقَالَ:

(قَالَ أَهْلُ الحَقِّ) ....

رمضان

الصانع (**وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ**) كالعلم والاختيار والإرادة (**ثُمَّ مِنْهَا**) أي: من وجود الصانع وصفاته وأفعاله (**إِلَى سَائِرِ السَّمْعِيَّاتِ**) كما يستدل بالمعجزةِ وهي فعله تعالى على إرساله الرسلَ، وبه إلى سائر السَّمعيَّات؛ كسؤالِ مُنْكَرٍ ونكير، وعذابِ القبر والصِّراطِ والميزان وأحوال الجنّةِ والنّارِ إلى غير ذلك.

(**نَاسَبَ**) جواب لما (**تَصْدِيرَ الكِتَابِ**) أي: العقائد (**بِالتَّنْبِيهِ عَلَى وُجُودِ مَا يُشَاهَدُ مِنَ الأَعْيَانِ**) بيان لما (**والأَعْرَاضِ وَتَحَقُّقِ العِلْمِ بِهِمَا**) أي: بالأعيان والأعراض (**لِيُتَوَصَّلَ بِذَلِكَ**) أي: بالتنبيه (**إِلَى مَعْرِفَةِ مَا هُوَ المَقْصُودُ الأَهَمُّ**) وهو معرفةُ الباري عزّ وجلّ وصفاتِهِ فقال:

(**قَالَ أَهْلُ الحَقِّ**) وهم الذين يُثبِتونَ ما هو الحقُّ عند الله تعالى بالحجج والبراهين، وهم أهل السّنة والجماعة؛ فإنهم يتَّبِعُون الحق، وإنّما عبّر عنهم بأهل الحق؛ ترغيباً للاقتداء بهم، وإنما قدّم هذا الفصل على غيره؛ لأن ما يذكر بعده من إثبات حدوث العالم وغيره موقوف على العلم بأن للأشياء حقيقةً؛ فإنّ واحداً لو لم يعلم حقيقة الأشياء، وحقيقة العلم، وحقيقة القديم والمحدث.. لم يكن التكلم معه جائزاً.

كستلي

والثانية: من لم يُرزق فطنةً تفي بتحصيل اليقين، فنظره في مبادئه يُفضي إلى التشكيك في قواعد الدين، فعليه أن يَتَّسِم بسمةِ العاجزِ، ويتديَّن بدِين العجائز.

والثالثة: من هو مُعوج الدين، مُخطئٌ طريقَ اليقين، فغرضه من الاشتغال بمقاصده: التمكُّن من إبطاله ورده.

والرابعة: مَن يتوغَّل في الخوض في الحكمة، فيقعُ في ظلمات الفلسفة، فربما يُعجب بفكره ورأيه، والحقُّ مِن ورائه.

قوله: (**قَالَ أَهْلُ الحَقِّ**) قيل: أرادَ به أهلَ السنة والجماعة، عبَّر به عنهم ترغيباً في سلوكُ سننهم والاقتداء بسننها، لكنه رحمه الله أشار بالاقتصار على تفسير معنى الحق إلى أنه ليس المرادُ به طائفةً

خيالي

قوله: (**فَقَالَ: «قَالَ أَهْلُ الحَقِّ»**) الظاهر: أن المقول مجموع ما في الكتاب، فالمراد بأهل

وَهُوَ: الحُكْمُ المُطَابِقُ لِلْوَاقِعِ، يُطْلَقُ عَلَى الأَقْوَالِ وَالعَقَائِدِ وَالأَدْيَانِ وَالمَذَاهِبِ بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِهَا عَلَى ذَلِكَ، وَيُقَابِلُهُ البَاطِلُ، وأَمَّا الصِّدْقُ.. فَقَدْ شَاعَ فِي الأَقْوَالِ خَاصَّةً، ....

رمضان

قال الفاضل المحقق مولانا قطب الملة والدين في «شرح مقامات العارفين»: اعلم أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هي معرفة الصانع بما له من صفات الكمال والتنزيه عن النقصان، وبما صدر عنه من الآثار والأفعال في النشأة الأولى والآخرة، وبالجملة: معرفة المعاد والمبدأ، والطريق إلى هذه المعرفة من وجهين: **أحدهما**: طريقة أهل النظر والاستدلال، **وثانيهما**: طريقة أهل الرياضة والمجاهدين، والسالكون للطريقة الأولى إن التزموا ملةً من ملل الأنبياء عليهم السلام فهم المتكلمون، وإلا.. فهم المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضاتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون المعتقدون بأهل السنة، وإلّا فهم الحكماء الإشراقيون، والمصنف لما كان سالكاً للطريقة الأولى وتابعاً لهدى الأنبياء عليهم السلام ومقتدياً بالمتكلمين خصوصاً أهل السنة منهم فقال: قال أهل الحق: (**وهُو**) أي: الحق (**الحُكْمُ المُطَابِقُ لِلْوَاقِعِ**) أي: نفس الأمر، وهذا يشعر بأن الحق هنا صفة مشبهة، وقد يجيء بالمعنى المصدري وهو مطابقة الحكم للواقع، وهو من أسماء الله تعالى لكن الأول أنسب ههنا (**يُطْلَقُ**) أي: الحق (**عَلَى الأَقْوَالِ**) يقال: القول حق (**وَالعَقَائِدِ وَالأَدْيَانِ وَالمَذَاهِبِ، بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِهَا**) أي: باعتبار اشتمال كل واحد من الأقوال والعقائد وغيرها (**على ذلِكَ**) أي: على الحكم المطابق للواقع (**ويقابِلُهُ**) أي: الحق (**البَاطِلُ**) وهو أيضاً يستعمل تفي الأشياء المذكورة؛ كما يقال: القول باطل، والاعتقاد باطل.

(**وَأَمَّا الصِّدْقُ: فَقَدْ شَاعَ فِي الأَقْوَالِ خَاصَّةً**) يعني: الصدق يطلق على الأقوال والاعتقاد وغيرها، أما شيوعُهُ وكثرتُهُ في الأقوالِ خاصةً؛ كما يقال: قول صادق، ولا يقال: اعتقاد صادق، والدين صادق، والمذهب صادق إلا نادراً فعُلم من هذا أن بين الحق والصدق عموماً وخصوصاً

كستلي

مخصوصة، بل المرادُ هو التعريض بأن المخالف في هذه المسألة، مُبطِلٌ لا يعبأ به أصلاً، وبه يظهر ضعف ما تُوهِّم من أن مقولَ القولِ جميعُ ما ذُكِرَ في الكتاب، على أنَّه مع بُعدِه في نفسه مما يأباه قولُ المصنف فيما بعد: (والإلهام ليس من أسباب المعرفةِ بصحةِ الشيء عند أهل الحق).

قوله: (**وَأَمَّا الصِّدْقُ**) لما بيَّن معنى الحقِّ وموارد استعمالهِ ومقابله، وكان الصدق قريباً منه في أغلب استعمالاته، مفسراً بما فسر به الحق، ومُستعملاً في الموارد المذكورة.. كان مَظِنة أن يتردَّد السَّامعُ هل هما يَترادَفَانِ؟ وهل بينهما تفاوت في الاستعمالات؟ وأن مقابله ماذا؟ فأورد كلمة (أما)

خيالي

....

وَيُقَابِلُهُ الكَذِبُ، وَقَدْ يُفرَّقُ بَيْنَهُمَا: بِأَنَّ المُطَابَقَةَ تُعْتَبَرُ فِي الحَقِّ مِنْ جَانِبِ الوَاقِعِ، وَفِي الصِّدْقِ مِنْ جَانِبِ الحُكْمِ، فَمَعْنَى صِدْقِ الحُكْمِ: مُطَابَقَتُهُ لِلْوَاقِعِ، وَمَعْنَى حَقِّيَّتِهِ: مُطَابَقَةُ الوَاقِعِ إِيَّاهُ.

رمضان

مطلقاً، والصدق خاص مطلقاً، والحق عام مطلقاً (**ويُقَابِلُهُ**) أي: الصدق (**وَالكَذِبُ**) يعني: الكذب يطلق على الأقوال والاعتقاد وغيرها، أما شيوعه وكثرته في الأقوال خاصة. فإن قيل: ينبغي أن يكون الكذب أعمّ من الباطل بحكم أن النقيض الأخص مطلقاً أعمُّ من نقيض الأعمِّ مطلقاً وليس كذلك.

قلت: التقابل بين الحق والباطل، وكذا بين الصدق والكذب تقابلُ العدم والملكة لا تقابل الإيجاب والسلب، لا إشكال فليتأمل؛ فإنه دقيق، وبالقبول حقيق.

(**وَقَدْ يُفرَّقُ بَيْنَهُمَا**) أي: بين الحق والصدق (**بِأَنَّ المُطَابَقَةَ تُعْتَبَرُ فِي الحَقِّ مِنْ جَانِبِ الوَاقِعِ، وَفِي الصِّدْقِ مِنْ جَانِبِ الحُكْمِ، فَمَعْنَى صِدْقِ الحُكْمِ مُطَابَقَتُهُ**) أي: الحكم (**لِلْوَاقِعِ، وَمَعْنَى حَقِّيتِهِ**) أي: الحكم (**مُطَابَقَةُ الوَاقِعِ إِيَّاهُ**) أي: الحكم، يريد أن معنى الحكم الصادق هو الحكم المطابِق ـ بكسر الباء الموحدة ـ ومعنى الحق هو الحكم المطابَق ـ بفتح الباء الموحدة ـ هذا فرق بحسب المفهوم، وما سبق فرق بحسب الاستعمال، فهما متحدان بالذات، متغايران بالاعتبار.

فإن قيل: لم سُمّي الحقُّ حقاً والصّدقُ صدقاً؟.

قلنا: لأن الملحوظ أوّلاً في هذا الاعتبار الأول هو الواقع في نفس الأمر الموصوف بكونه حقاً، وسمي الصدق به تمييزاً عن أخيه.

كستلي

إزالةً لتردده، وتفصيلاً للمجمَل الواقعِ في ذهنه، فذكر أن بينهما تفاوتاً في الاستعمال؛ بأنَّ استعمالَ الصدقِ في الأقوالِ أكثرُ من استعمالهِ في الموارد الأُخَر، واستعمال الحقِّ في الكلِّ على السواء، وأن مقابلَه هو الكذب عُرفاً، وبه ظهر أنهما مترادفان، ولا تفاوت فيما بينهما، غير ما ذكر؛ ولهذا قال: (وقد يُفرَّق بينهما).

قوله: (**وَمَعْنَى حَقِّيَّتِهِ: مُطَابَقَةُ الوَاقِعِ إِيَّاهُ**) أي: كونه بحيث يطابقه الواقعُ، وحاصل ما ذكره من الفَرق: أن الحكم المطابِقَ للواقع له صفتان اعتباريتان: كونه مطابِقاً ـ بكسر الباء ـ فيقال له: الصدق؛ لأنه الأصل الذي يجب اعتباره، ويوضع الاسم بإزائه، فإن الأقرب إلى الطبع، أن يُجعلَ الواقعُ أصلاً ويقاس إليه الحكمُ الذي يُتعرَّف حاله.

خيالي

. . . .

(حَقَائِقُ الأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ) حَقِيقَةُ الشَّيءِ وَمَاهِيَّتُهُ: ....

رمضان

(حَقَائِقُ الأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ) الجملة في موضع النصف بأنه مقول قال. (حَقِيقَةُ الشَّيءِ وَمَاهِيَّتُهُ) جَمْعُهما في التعريف يدل على ترادفهما، والمشهور: أن الحقيقة تطلق باعتبار الوجود، والماهية لا باعتباره؛ يعني: الماهية أعمّ من الحقيقة؛ فإنّ الماهية عبارة عمَّا به الشيء يكون هُوَ هُوَ، سواءٌ صدق على شيء في الخارج؛ كماهيّة الإنسان التي هي الحيوان الناطق، أو لا يصدق على شيء في الخارج أصلاً؛ كماهية العنقاء وهو طير يطير في القاف، وإن الحقيقة عبارة عمَّا به الشيء يكون هو

كستلي

وكونه مطابقاً للواقع ـ بفتح الباء ـ ويقال له: الحق بالمعنى المصدري؛ لأنه في الأصل بمعنى التحقق، والحكم في هذا الاعتبار جعل أصلاً ثابتاً حتى قيس إليه الواقع، والصفتان متلازمتان؛ لما عُلِم أن صيغة المفاعلة للمشاركة بين الاثنين.

قوله: (حَقِيقَةُ الشَّيءِ وَمَاهِيَّتُهُ: مَا بِهِ الشَّيءُ هُوَ هُوَ) جعلَ الحقيقة بمعنى الماهيَّة ولم يَعتبِر في مفهومها معنى التحققِ؛ لأنه المناسب للسياق، وفسرهما بما يعمُّ الكُليَّ والجزئيَّ، وتقديمُ الظرف

خيالي

الحق: أهل السنة والجماعة، وإن خص بقوله: (حَقَائِقُ الأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ) فالمراد أهل الحق في هذه المسألة وهم: ما عدا السوفسطائية عن آخرهم، ويحتمل أن يراد أهل الحق في جميع المسائل، وهم أهل السنة، وتخصيصهم بالذكر اعتداد بهم، فكأنهم هم القائلون.

قوله: (وَهُوَ: الحُكْمُ المُطَابِقُ لِلْوَاقِعِ) قد تفتح الباء؛ رعايةً لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية، لكن لا يلائمه قوله: (وأما الصدق... إلخ)، وقوله: (وقد يفرق... إلخ).

قوله: (فَقَدْ شَاعَ فِي الأَقْوَالِ خَاصَّةً) يشير إلى أن الصدق قد يطلق على غير الأقوال، قال في «حواشي المطالع»: (يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق).

قوله: (تُعْتَبَرُ فِي الحَقِّ مِنْ جَانِبِ الوَاقِعِ) إذ المنظور أولاً في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقاً؛ أي: ثابتاً متحققاً، وأما المنظور أولاً في الاعتبار الثاني.. فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الأصلي للصدق وهو الإنباء عن الشيء على ما هو عليه، وهذا أولى مما قيل: سمي الاعتبار الثاني بالصدق تمييزاً.

قوله: (وَمَعْنَى حَقِّيَّتِهِ: مُطَابَقَةُ الوَاقِعِ إِيَّاهُ) فإن مفهوم قولنا: مطابقة الواقع إياه وصف للحكم إلا أنه مركب فلا يشتق منه له صفة، كذا أفاده الشارح في «نظائره».

ولبعض الأفاضل ههنا كلام طويل حاصله: حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى، فالمعنى ههنا: كون الحكم بحيث يطابق الواقع.

مَا بِهِ الشَّيْءُ هُوَ هُوَ، كَالحَيَوانِ النَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ لِلإِنْسَانِ بِخِلافِ الضَّاحِكِ وَالكَاتِبِ مِمَّا يُمْكِنُ تَصَوُّرُ الإِنْسَانِ بِدُونِهِ، فَإِنَّهُ مِنَ العَوَارِضِ.

رمضان

هو، ولكن لا بد من صدقه على الشيء في الخارج؛ كماهية الإنسان وغيرها (**مَا بِهِ الشَّيْءُ هُوَ هُوَ**) الضميران للشيء، أو أحدهما له، والآخر لما، وهما مبتدأ وخبر، والجموع خبر عن الشيء، وبه متعلق بكان المقدر، وجملة (الشيء هو هو) في حكم اسمه وخبره.

وتوضيح المعنى: أن يكون الإنسان إنساناً بنفسه لا بجعل جاعل، بل الجعل متعلق بالإنسان باعتبار وجوده، ومعنى سببية الشيء لنفسه: استغناؤه عن السبب، فالباء: لضيق العبارة.

لا يقال: كون الإنسان إنساناً بسبب الناطق فيكون حقيقة له؛ لأنه لا سبب في الماهية كما عرفت على أن الناطق سبب لتخصص الحيوان، لا لكون الإنسان إنساناً.

(**كَالحَيَوانِ النَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ إلى الإِنْسَانِ، بِخِلافِ «الضَّاحِكِ وَالكَاتِبِ» مِمَّا يُمْكِنُ تَصَوُّرُ الإِنْسَانِ بِدُونِهِ**) أي: بدون الكاتب والضاحك (**فَإِنَّهُ مِنَ العَوَارِضِ**).

كستلي

للتخصيص؛ أي: به وحدَه لا معَ غَيره، فخرج بذلك جزءُ الماهية، وخرج بقوله: «هو هو» الفاعل؛ فإنَّ الشيءَ يكون به موجوداً لا هو هو، وخرج بتكرر الضمير الناطق بالقياس إلى الحيوان؛ فإنه بالناطق وحدَه يصير إنساناً، لكنَّ المراد ما به وحده يصير إنساناً لا غيره إنساناً، فظهر بما ذكرنا أنه لا حاجة إلى أن يقال: جميع ما به الشيء هو هو؛ لإخراج الجزء، وأن تكرير الضمير لا بد منه.

قوله: (**بِخِلافِ الضَّاحِكِ وَالكَاتِبِ مِمَّا يُمْكِنُ تَصَوُّرُ الإِنْسَانِ بِدُونِهِ؛ فَإِنَّهُ مِنَ العَوَارِضِ**) فإن كلَّ

خيالي

قوله: (**مَا بِهِ الشَّيْءُ هُوَ هُوَ**) **لا يقال**: هذا صادق على العلة الفاعلية.

لأنا نقول: الفاعل ما به الشيء موجود، لا ما به الشيء ذلك الشيء؛ إذ الماهية ليست بجعل جاعل. **فإن قلت**: الشيء بمعنى الموجود فيرد الإشكال.

قلت: بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود، وبين ما به الموجود ذلك الموجود، والفاعل إنما هو الأول، وبه يظهر أن الضميرين للشيء، وقد يجعل أحدهما للموصول، فلا يتوهم الإشكال بالفاعل، لكن ينتقض ظاهر التعريف حينئذ بالعرضي؛ إذ الضاحك ما به الإنسان ضاحك، وجعل (هو هو) بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح، فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا، ولو قيل في التعريف: (ما به الشيء هو).. لكان أخصر.

قوله: (**مِمَّا يُمْكِنُ تَصَوُّرُ الإِنْسَانِ بِدُونِهِ**) أي: بالكنه، وأما تصوره بالوجه.. فقد يمكن بدون

وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّ مَا بِهِ الشَّيءُ هُوَ هُوَ بِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِهِ حَقِيقَةٌ، ....

رمضان

(وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّ مَا بِهِ الشَّيءُ هُوَ هُوَ) يعني: كأنه أشار أوّلاً إلى أنّ الحقيقة والماهية لَفظان مترادفان لا فرق بينهما بحسب المفهوم، ولا بحسب الاستعمال، فأشار ثانياً إلى أن بينهما فرقاً اعتبارياً لا حقيقياً (بِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِهِ) في الخارج (حَقِيقَةٌ) بان وجد ما صدق هو عليه في الخارج

كستلي

عارضٍ سوَاء كان غيرَ لازم أم لازماً بيِّناً أو غيره، فقد يُمكن أن يُتصور تقررُ الوجودِ لمعروضه خارجاً وذهناً من غير أن يتقررَ له وجودٌ، وإن كان هذا المتصوَّرُ محالاً في نفسه، بخلافِ نفسِ الماهية والذاتيات؛ فإنه لا يمكن أن يُتصور تقررُ الوجود لشيء خارجاً وذهناً من غير أن يتقرَر وجودُ ماهيتِهِ أو ذاتياتِه هناك، فإنَّ التصوُّرَ والمتصوَّر محالان ههنا، يظهرُ ذلكَ بالتأمل الصادق.

وتوهَّم بعضهم أن معنى كلامِه أنه يُمكن تصوُّر الإنسان بدون تصوُّرِ عوارضه؛ فقيد التصورَ بالكنه؛ إذ التصور بالوجه يمكن بدون التصور للذاتيات أيضاً، فورد عليه أن بعض العوارض؛ أعني: اللوازمَ البينةَ لا يمكن تصور معروضه بدونِ تصوره، فأجابَ أولاً: بما ذكره بعضُهم من جوازِ كونِ المستلزمِ لتصورِ اللازمِ تصورَ الملزومِ على وجه الإخطار، فيمكن تصوره بدونه في الجملة، وثانياً: بأن تصورَ الملزومِ غيرُ زمان تصورِ اللازم، فانفك في ذلك الزمان، وبيَّن ذلك بأن تصور الملزوم معد لتصور اللازم لا سبب موجب له، وإلا.. لما جاز بقاؤه مع زواله، وأنت مع استغنائك عن هذه التكلفات بما قُدِّم لك من الوجه الصحيح يجب أن تعلم أن انفكاك تصوُّر اللازم عن تصوُّر الملزوم يهدم قاعدة اللزوم ألبتة، وعدمُ كونه سبباً موجباً لا يقتضي كونَه مُعدّاً، ولا وجوبَ تقدمه بالزمان، ولو كان معداً.. لما جاز مجامعته، على أن مِن اللوازم: ما لا يتمُّ تصُّورُ ملزومه إلا مع تصوُّرِهِ؛ كأحد المتضايفينِ بالنسبة إلى الآخر، ومنها: ما لا يتصورُ ملزومُه إلا بتقدم تصوُّره، كالملكات بالنسبة إلى أعدامها.

قوله: (وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّ مَا بِهِ الشَّيءُ هُوَ هُوَ بِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِهِ) أي: في ضمن أفراده حقيقة، فعلى هذا الاصطلاح: لا يقال: حقيقة العنقاء، بل ماهيته، بخلاف الاصطلاح السابق.

خيالي

الذاتي أيضاً، قيل عليه: يستفاد منه أن الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه، فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الأخص.

وجوابه: بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف أن المستلزم لتصور اللازم وإنما هو تصور الملزوم بطريق الإخطار على ما نص عليه في «حواشي المطالع» فأمكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي.

وَبِاعْتِبَارِ تَشَخُّصِهِ هُوِيَّةٌ، وَمَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ ذَلِكَ مَاهِيَّةٌ.

والشَّيءُ عِنْدَنَا: المَوْجُودُ، ....

رمضان

(وَبِاعْتِبَارِ تَشَخُّصِهِ هُوِيَّةٌ) يقال: شخص بصره فهو شاخص إذا فتح عينيه (وَمَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ ذَلِكَ مَاهِيَّةٌ) أي: مع قطع النظر عن كل واحد من التحقق والتشخص.

(والشَّيءُ عِنْدَنَا: المَوْجُودُ) مبتدأ وخبر؛ أي: الشيء عند أهل السنة والجماعة الموجود، خلافاً للمعتزلة؛ فإنّ المعدوم الممكن عندهم شيء، بمعنى أنه ثابت وإن لم يدخل في جملة الوجود، لا بمعنى أنه يطلق عليه لفظ الوجود. ثم الخلاف في الشيء بمعنى المتقرر الثابت في الخارج، وأما الشيء اللغوي ـ وهو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ـ فيعم المعدومات والممتنعات، ويدل على ما ادّعاه

كستلي

قوله: (وَبِاعْتِبَارِ تَشَخُّصِهِ هُوِيَّةٌ) فتكون الهوية بمعنى التشخص، وهذا هو الأكثر، وقد يستعمل بمعنى الشخص، وبمعنى الوجود الخارجي أيضاً. قوله: (والشَّيءُ عِنْدَنَا: المَوْجُودُ) أي: هما متساويان صدقاً، وأما أنه هل هما مترادفان.. فذكر الشارح أن كلامهم متردد في ذلك، والمحققون على أنه لا ترادف بينهما، ألا ترى أن الممكنات محتاجةٌ في وجوداتها إلى غيرها، وغير محتاجةٍ في شيئيتها؟ فإنَّ كل شيء شيءٌ في حدِّ ذاته وإنْ لم يُتصور غيره أصلاً؛ ولهذا توصف الماهيات بالوجوب والإمكان؛ نظراً إلى وجوداتها، ولا توصف بهما بالنظر إلى شيئياتها، ويفيد حمل الوجود

خيالي

وأيضاً: زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم، فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي، وهذا القدر يكفينا في هذا المقام.

وقيل أيضاً: إن أريد بالإمكان الإمكان الخاص.. يلزم أن يجوز تصور الكنه بالعرض وهو باطل، وإن أريد الإمكان العام.. فهو حاصل في الذاتي أيضاً.

وجوابه: اختيار الأول، ومنع الملازمة؛ إذ اللازم إمكان تصور الكنه مع العرضي لا به، ولو سلم.. يعتبر الإمكان بالنسبة إلى المقيد أعني: تصور الإنسان بدونه لا بالنسبة إلى القيد؛ أعني: كون تصوره بدونه، وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور على أن تصور الكنه بالعرضي غير ممتنع، وإن لم يطرد.. يمكن اختيار الثاني بأن يراد الإمكان العام من جانب الوجود؛ أي: ليس عدمه ضرورياً.

قوله: (وَبِاعْتِبَارِ تَشَخُّصِهِ هُوِيَّةٌ) المشهور: أن الهوية نفس الشخص، وقد يطلق على الوجود الخارجي أيضاً، والشارح قد أطلقها على الماهية باعتبار التشخص.

والثُّبُوتُ والتَّحَقُّقُ والوُجُودُ والكَوْنُ. . أَلْفَاظٌ مُتَرَادِفَةٌ، مَعْنَاهَا: بَدِيهِيُّ التَّصَوُّرِ.

فَإِنْ قِيلَ: فَالحُكْمُ بِثُبُوتِ حَقَائِقِ الأَشْيَاءِ يَكُونُ لَغْواً ....

رمضان

أهل السنة والجماعة قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩] دليلٌ على أن المعدوم ليس بشيء؛ لأنّ الله تعالى نفى الشيئية في حال عدمه، ولو جاز. . لما صح النفي وقد صح (والثُّبُوتُ، والتَّحَقُّقُ، والوُجُودُ، والكَوْنُ أَلْفَاظٌ مُتَرَادِفَةٌ) فيكون الشيء بمعنى الثابت مرادفاً للموجود، ولكن المعتزلة منعوا ترادف الثبوت مع الوجود، بل قالوا: ثبوت الشيء بحيث يكون مظهرَ الآثار هو الوجود، وإلا. . فهو الثبوت فقط، ثم الوجود مصدر قولهم: وُجِدَ الشيءُ على صيغة المجهول، ومصدر المعلوم هو الوجد بمعنى المصادفة (مَعْنَاهَا) أي: معنى الثبوت والتحقق. . . إلخ (بَدِيهِيُّ التَّصَوُّرِ) فلا يصح تعريفه إلا لفظاً، وقيل: كسبي يصح تعريفه، وقيل: بديهي لكن بديهية كسبية، وقيل: لا يمكن تعريفه أصلاً لا بداهة ولا كسباً، واستدلال كل واحد منها ثابت في موضعه في المطولات، فمن أراد الاطلاع عليه. . فليطالع ثمة، والحق: إن أريد بالوجود كون الشيء في الخارج. . فبديهي؛ ككون زيد في الدار، وإن أريد به أمر ينشأ منه هذه النسبة. . فغير معلوم الحال.

(فَإِنْ قِيلَ: فَالحُكْمُ بِثُبُوتِ حَقَائِقِ الأَشْيَاءِ يَكُونُ لَغْواً) حاصل هذا السؤال: لما كان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه في الخارج حقيقة وكان الشيء هو الموجود. . كان قول المصنف: حقائق الأشياء ثابتة باطلاً؛ لأن الشيء لما كان هو الموجود كان حقيقتُه أيضاً موجودة؛ فإنّ حقيقة الشيء

كستلي

دون الشيئية، فالأمر الخارجي باعتبار تقرره في الخارج يقال: موجود، وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده بالأحكام يقال: إنه شيء، والمعتزلة لما اعتقدوا تقرر الأشياء في الخارج منفكَّة عن الوجود. . صحَّ عندهم امتيازُ المعدومات وانفرادُها بالأحكام في الخارج، فاعترفوا بشيئيتها. قوله: (معناها: بَدِيهِيُّ التَّصَوُّرِ) هذا هو المشهور فيما بين الجمهور من الحكماء والمتكلمين، قالوا: وهذا الحكم أيضاً بديهي، خلافاً للإمام؛ فإنه تصدى لإثباته بالبرهان، ومنهم مَن تصدى لتعريف مفهوم الوجود زعماً منه بأنه كسبي، ومنهم من قال بامتناع تصوره.

قوله: (فَإِنْ قِيلَ) حاصله: أن الوجود إما مرادفٌ للشيئية، أو لازمٌ لها، فالحكم بالوجود على ما عُلم اتِّصافه بالشيئية. . لغو.

خيالي

قوله: (فَالحُكْمُ بِثُبُوتِ حَقَائِقِ الأَشْيَاءِ) أورد الفاء إيذاناً بأنه ناشئ عما سبق، والمنشأ مجموع الأمور الثلاثة: تعريف الحقيقة، وكون الشيء بمعنى الموجود، وكون الثبوت بمعنى الوجود؛ إذ لا

بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا: الأُمُورُ الثَّابِتَةُ ثَابِتَةٌ.

قُلْنَا: المُرَادُ أَنَّ مَا نَعْتَقِدُهُ حَقَائِقَ الأَشْيَاءِ، وَنُسَمِّيهِ بِالأَسْمَاءِ مِنَ الإِنْسَانِ وَالفَرَسِ وَالأَرْضِ وَالسَّمَاء.. أُمُورٌ مَوْجُودَةٌ فِي نَفْسِ الأَمْرِ، كَمَا يُقَالُ: وَاجِبُ الوُجُودِ مَوْجُودٌ، وَهَذَا الكَلَامُ مُفِيدٌ رُبَّمَا يَحْتَاجُ إِلى البَيَانِ، ....

رمضان

عينُ ذلك الشيء، فيكون تقدير قوله: (حقائق الأشياء ثابتة) (**بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا**: «**الأُمُورُ الثَّابِتَةُ ثَابِتَةٌ**»، فهو لغو؛ لأن المحمول لا بد وأن يكون مغايراً للموضوع لفظاً ومعنى، فههنا ليس كذلك؛ لأن المحمول ههنا عين الموضوع، فلا يكون حملاً في المعنى بل في اللفظ.

(**قُلْنَا: المُرَادُ أَنَّ مَا نَعْتَقِدُهُ حَقَائِقَ الأَشْيَاءِ**) فلفظ: (حقائق الأشياء) بدل من ضمير الغائب، أو مفعول ثان لنعتقده (**وَنُسَمِّيه بِالأَسْمَاءِ مِنَ الإِنْسَانِ وَالفَرَس وَالأَرْضِ وَالسَّمَاء**) السماء: جمع سماوة، والهمزة بدل من الواو، قلبت همزة لوقوعها طرفاً بعد ألف زائدة والهمزة في (أرض) أصل روي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه: إنما سميت الأرض أرضاً؛ لأنها تتأرض ما في بطنها؛ أي: تأكل ما فيها، وقال بعضهم: لأنها تتأرض بالحوافر والأقدام. والسماء في اللغة: ما علاك وأظلك، وأصل كلمة الأرض من الاتساع ومنه قولهم: أرضت القرحة: إذا اتسعت. (**أُمُورٌ مَوْجُودَةٌ**) قوله: (أن ما نعتقده) مبتدأ و(أمورٌ موجودةٌ) خبره، وحاصل الجواب أن يقال: إنّ المحمول والموضوع في هذه القضية وإن توهم اتحادهما في المفهوم، لكنهما متغايران في الحقيقة وفي المفهوم وإن كانا متحدين بالذات، فيوجد الحمل في المعنى، فلا تكون القضية المذكورة لغواً، ولا يرد ما ذكرتم من السؤال (**فِي نَفْسِ الأَمْرِ**) أي: موجودة في ذاته؛ أي: ليس وجوده وتحققه وثبوته لفرض فارض، واعتبار معتبر (**كَمَا يُقَالُ**: «**وَاجِبُ الوُجُودِ مَوْجُودٌ**) أي: ما نعبر عنه بهذه العبارة ونسميه بلفظ الله تعالى موجود (**وَهَذا الكلامُ مُفيدٌ**) أي: قولنا: حقائق الأشياء ثابتة كلام مفيد (**رُبَّمَا يَحْتَاجُ إِلى البَيَانِ**) البيان: عبارة عن إظهار المقصود بأبلغ لفظٍ، وهو من الفهم وذكاء القلب؛ أي: بيان صدق هذا

كستلي

وملخَّص الجواب: أن اتِّصاف ذاتِ الموضوع بعنوانه وإنْ كان الأصح أنه يجب أن يكون بالفعل، لكن لا يجب أن يكون ذلك بحسب الأمر نفسه، بل يكفي في ذلك فرضُ العقلِ كذلك،

خيالي

لغوية في قولك: عوارض الأشياء ثابتة، وحقائق المعدومات ثابتة، وحقائق الموجودات متصورة، والقصر على البعض تقصير، فلا تكن من القاصرين.

قوله: (**رُبَّمَا يَحْتَاجُ إِلى البَيَانِ**) أي: قلما يحتاج إلى بيان، معناه: فإن أكثر من يسمعه يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل: واجب الوجود موجود.

وَلَيْسَ مِثْلَ قَوْلِكَ: الثَّابِتُ ثَابِتٌ فِي الفَسَادِ، وَلَا مِثْلَ قَوْلِهِ: أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي،

رمضان

الكلام للرد على منكريه كالسوفسطائية، أو بيان كونه مفيداً بالتأويل بالنظر إلى من اطلع على الترادف، وقيل: معناه إن هذا الحكم المجمل مفصل إلى فروع بعضها يحتاج إلى البيان؛ كوجود الجنة والنار، وبعضها لا؛ كوجود السماء والأرض، وفيه بحث؛ لأن قولك: الثابت ثابت له فروع، كذلك، قوله: (ربما يحتاج إلى البيان) تأكيدٌ لكون هذا الكلام مفيداً؛ لأن ثبوت المحمول للموضوع إذا كان محتاجاً إلى البيان.. كان المحمول غير الموضوع، وحمل الشيء على غيره مفيد بالاتفاق.

(وَلَيْسَ) أي: قولنا حقائق الأشياء ثابتة (مِثْلَ قَوْلِكَ: «الثَّابِتُ ثَابِتٌ») في الفسادِ لأن الترادف فيه ظاهر، فلا يحتاج صدقه إلى البيان؛ كقولنا: الإنسان إنسان، وأما كونه مفيداً.. فمحتاج إلى البيان لكن بالنظر إلى كل واحِد بلا تأمل، بخلاف قولك: حقائق الأشياء ثابتة (وَلَا مِثْلَ قَوْلِهِ: «أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي») لأنّ التأويل فيه لازم قطعاً، ولأن التأويل في (حقائق الأشياء ثابتة) لإزالة الخفاء بخلاف (شعري شعري) فإنّ التأويل فيه لإفادة لا لإزالة الخفاء، قيل: ولا مثل قوله: أنا أبو النجم وشعري شعري؛ أي: حال كونه غير مؤوّل ليس مثله، أو نقول: تأويله ليس مثل تأويل شعري شعري؛ لأن في شعري اتحاد اللفظ والمعنى، بخلاف ما نحن فيه؛ فإن الاتحاد ليس فيه إلا من جهة المعنى، وأما معنى قول الشاعر: أنا أبو النجم وشعري شعري.. فلتضمن اسمه نوع صفة الكمال؛ كتضمن اسم حاتم الجواد أوقعه خبراً، وكذا شعري؛ أي: أنا ذلك المشهور الموصوف بالكمال، وشعري هو الموصوف بالبلاغة، وهذا المعنى ليس بسديد في قولنا: حقائق الأشياء ثابتة، وواجب الوجود موجود؛ لأن المراد به أن المسمى بحقائق الأشياء ثابتة في الواقع؛ أي: كل ما

كستلي

وهذا شأن ما نحن بصدده، فإنا لما نظرنا إلى العالم.. شاهدنا أموراً متقررةً بحسب الظاهر، متمايزةً بالأسماء والأحكام، فاعتقدنا أنها أشياء، فنحن نتوجه إلى تلك الأمور نستحضرها بلفظ الأشياء بناء على ذلك الاعتقاد الذي هو في الحقيقة عبارةٌ عن الفَرض العقلي، ونحكمُ عليه بالوجود في نفس الأمر، وظاهرٌ أن ذلك حكمٌ مفيد، بل ربما لا يكون بديهياً فيحتاج إلى بيانه وإثباته

خيالي

والحاصل: أن أخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس، فهو مفيد بلا حاجة إلى بيان معناه، اللهم إلا أن يقال: إنه بالنسبة إلى بعض الأذهان القاصرة.

قوله: (وَلَيْسَ مِثْلَ قَوْلِكَ: الثَّابِتُ ثَابِتٌ) هذا ناظر إلى قوله: وهذا الكلام مفيد؛ أي: ليس مثل المثال الذي ذكره السائل؛ فإنه غير مفيد؛ إذ قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول، وقوله: (وَلَا مِثْلَ

أَنَــا أَبُــو الــنَّــجْــمِ وَشِــعْــرِي شِــعْــرِي)

عَلَى مَا لَا يَخْفَى.

وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ: أَنَّ الشَّيءَ قَدْ يَكُونُ لَهُ اعْتِبَارَاتٌ ....

رمضان

نسميه حقيقة من الحقائق، ونطلق عليه اسماً من الأسماء؛ كالأرض والسماء وغيرهما أشياء موجودة في الخارج، فظهر أن ليس المراد ما هو المراد بذلك. (**عَلَى مَا لَا يَخْفَى**) متعلق بالبناء المقدر؛ أي: بناء على ما لا يخفى (**وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ**) أي: الجواب المذكور (**أَنَّ الشَّيءَ قَدْ يَكُونُ لَهُ اعْتِبَارَاتٌ**

كستلي

بالبرهان كما سيصرح بذلك قوله: (نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان، وبعضها بالبيان)، ومثله قولنا: (واجب الوجود موجودٌ) فإنا لما قسمنا المفهومَ بحسب القَسمة العقلية إلى ما يقتضي ذاته وجوده أو عدمه، أو لا يقتضي شيئاً منهما.. حصل عندنا مفهوم يقتضي ذاته وجوده فرضاً، فنعبر عنه بلفظ: واجب الوجود، ونحكم عليه بالوجود الخارجي، ونحتاج في إثباته إلى البيان، وليس مثل قولك: الثابت ثابت؛ إذ لم يُعهد لنا شيء مفروض الاتِّصاف بالثبوت حتى نعبر عنه بلفظ الثابت، فنحكم عليه بالثبوت في نفس الأمر، فالمفهوم من لفظ الثابت: ما اتُّصف بالفعل في نفس الأمر، فيكون الحكم لغواً.

وليس مثله أيضاً قوله: (**أنا أبو النجم**)، بالنسبة إلى من يعرف أنه مُسمَّى بذلك الاسم، ولا قوله: (**وشعري شعري**)، فإنَّ اتصافَ ذاتِ الموضوع فيهما بوصفه بالفعل بحسب نفس الأمر، لكن ليس المراد من محمولهما مفهومه الظاهر، بل ما يدل عليه بحسب الشهرة من كمال الفضلِ ونهايةِ البلاغة وبعده:

لله دري ما أحسن صدري ... تنام عيني وفؤادي يسري
مع العفاريت بأرض قفرِ

ولقد كشفنا بتوفيق الله عن حقيقة الحالِ وجليَّةِ المقالِ من غير لجلجلة ولا مجمجمة، فدع عنك ما قيل أو يقال، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

قوله: (**وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ**) يريد أن الحكم مختلفٌ باختلاف العنوان، وباختلاف أخذ اتصاف

خيالي

ناظر إلى قوله: ربما يحتاج إلى البيان؛ فإنّ شعري شعري يحتاج ألبتة إلى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر.

ولك أن تقول: (حقائق الأشياء ثابتة) تحتاج إلى البيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة أمر المراد به، بخلاف شعري شعري؛ فإنه يحتاج إلى التأويل، وهو أن شعري الآن

مُخْتَلِفَةٌ، يَكُونُ الحُكْمُ عَلَيْهِ بِشَيءٍ مُفِيداً بالنَّظَر إِلَى بَعْضِ تِلْكَ الاعْتِبَارَاتِ دُونَ البَعْضِ، كَالإِنْسَانِ إِذَا أُخِذَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ جِسْمٌ مَا. . كَانَ الحُكْمُ عَلَيْهِ بِالحَيَوَانِيَّةِ مُفِيدَاً، وَإِذا أُخِذَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ حَيوانٌ نَاطِقٌ. . كَانَ ذَلِكَ الحُكْمُ عَلَيْهِ لَغْوَاً.

رمضان

مُخْتَلِفَةٌ، يَكُونُ الحُكْمُ عَلَيْهِ) أي: على ذلك الشيء **(بِشَيءٍ مُفِيداً بالنَّظَر إِلَى بَعْضِ تِلْكَ الاعْتِبَارَاتِ دُونَ البَعْضِ، كَالإِنْسَانِ إِذَا أُخِذَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ جِسْمٌ مَا، كَانَ الحُكْمُ عَلَيْهِ)** أي: على الإنسان **(بِالحَيَوَانِيَّةِ مُفِيداً، وَإِذا أُخِذَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ حَيوانٌ نَاطِقٌ، كَانَ ذَلِكَ لَغْوَاً)** يعني: لو كان السامع عالماً بالإنسان من حيث إنه جسم. . يفيد الحمل بالحيوانية، ولو علمه من حيث إنه حيوان ناطق. . لا يفيد؛ لأن الموضوع يشتمل على المحمول كذلك، والحكم كذا في قولنا: (حقائق الأشياء ثابتة)، وواجب الوجود موجود؛ فإنّ الحقائق، وواجب الوجود إذا أُخذا من حيث إنهما موجودان في الخارج. . يكون الحكم عليهما بالثبوت والوجود لغواً، وإن أخذا من حيث إنهما موجودان في الذهن، والحكم عليهما بالثبوت والوجود الخارجين. . لم يكن الحكم المذكور لغواً، بل كان مفيداً.

كستلي

الموضوع به بحسب نفس الأمر أو بفرض العقل، والسر في ذلك أن كُلَّ قضية تشتملُ على عقدين: عقد الموضوع وهو: اتصاف ذاتِ الموضوع بالعنوان، وعقد المحمول وهو: اتصافه بوصف المحمول، والأول: يجب أن يكونَ معلوماً مسلماً، والثاني مجهولاً مطلوباً.

ثم إن عقد الموضوع قد يكون مستلزماً لعقد المحمول استلزاماً جلياً، فيكون الحكم لغواً، وقد لا يكون كذلك، بل إما لا يكون مستلزماً، أو يكون مستلزماً استلزاماً غيرَ جليٍّ، فيكون الحكم إذ ذاك مفيداً بديهيّاً، محتاجاً إلى إمعان في تصورِ الطرفين فقط، أو مع انضمام إحساس أو تجربة أو حدس إلى غير ذلك، أو نظرياً محتاجاً إلى البيان.

خيالي

كشعري فيما مضى، أو شعري هو الشعر المعروف بالفصاحة والبلاغة، وهذا المعنى لا يحصل بجعل الإضافة للعهد؛ لأن معنى العهد إرادة بعض أشعار المتكلم معيناً، وكم فرق بين المعنيين، والمشهور: أن المراد بالبيان بيان صدق الكلام، ففيه تأكيد كونه مفيداً، ويرد عليه: أن شعري شعري كذلك.

واعلم: أن الأشاعرة لا ينكرون إطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازاً، فلو حمل لفظ الأشياء على هذا المعنى المجازي. . لم يتوجه السؤال أصلاً.

(وَالعِلْمُ بِهَا) أَيْ: بِالحَقَائِقِ، مِنْ تَصَوُّرَاتِهَا والتَّصْدِيقِ بِهَا وَبِأَحْوَالِهَا (مُتَحَقِّقٌ).

وَقِيلَ: المُرَادُ مِنْهُ: العِلْمُ بِثُبُوتِهَا؛ ....

رمضان

(وَالعِلْمُ) أي: بالحقائق (مِنْ تَصَوُّرَاتِهَا) بيان العلم (والتَّصْدِيقِ بِهَا وَبِأَحْوَالِهَا) أي: كونها أعياناً أو أعراضاً، والضمائر كلّها راجعة إلى الحقائق؛ لما ورد عليه أن المقصود هو الاستدلال بثبوت الحقائق على الصانع، فيجب إرجاع الضمير إلى الثبوت؛ لتحقق العلم به، أشار إلى دفعه بتعميم العلم إلى تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها، والثبوت يرجع إلى الأحوال الثابتة كلها، فيلزم العلم به، وقد يستدل على صفات الصانع بخصوص الأحوال الثابتة، فلا بد من التعميم بغير الثبوت (مُتَحَقِّقٌ) أي: موجود في الذهن عند القائلين بالوجود الذهني، أو ثابت في نفس الأمر؛ كثبوت الإضافة عند من لم يقل به، وهم جمهور المتكلِّمين، وقيل: إنه موجود بالحقائق في الخارج عند من لم يقل به، وهو خطأ؛ لأن القائل بوجود العلم إنما قال بواسطة وجوده في النفس لا بالذات حيث قال: العلم موجود في الذهن، والذهن موجود في الخارج، فينتج أن العلم موجود فيه، لكنه مردود؛ لأن وجود العلم في الذهن وجود ظلي، ووجود الذهن في الخارج وجود أصلي، فلا ينتظم القياس انتظامه في قولك: الدّر في الحقة، والحقة في البيت.

(وَقِيلَ: المُرَادُ بِهِ) أي: من قوله: العلم بها (وَالعِلْمُ بِثُبُوتِهَا) أي: بثبوت حقائق الأشياء يعني: قال بعض العلماء: إنه قد ذكر فيما سبق شيئين: الأول: قوله: (حقائق الأشياء)، والثاني: الثبوت المذكور ضمناً في قوله: (ثابتة)، ولا يجوز أن يكون الضمير الذي في قوله: (بها) عائداً إلى قوله: (حقائق الأشياء) لأن الألف واللام في قوله: (الأشياء) لاستغراق الجنس، وحقائق مضاف إليه،

كستلي

قوله: (مِنْ تَصَوُّرَاتِهَا والتَّصْدِيقِ بِهَا) أي: بوجودها وأحوالها؛ أي: ثبوتها لها، يريد أن المرادَ مطلقُ العلم بالشيء أعم من هذه الثلاثة؛ إذ لا دليل على تخصيصهِ بواحدٍ منها كما لا حاجةَ إليه، ومن بديع القول ما قيل: إن (اللام) ههنا لاستغراق الأنواع بمعونة المقام، وستقف على ما دعاه إلى ذلك.

خيالي

قوله: (مِنْ تَصَوُّرَاتِهَا والتَّصْدِيقِ بِهَا وَبِأَحْوَالِهَا) فاللام في العلم لاستغراق الأنواع لمعونة المقام، ثم إن الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج إلى العلم بالثبوت يحتاج إلى العلم بالأحوال من الحدوث والإمكان ونحوهما؛ فمن قدر الثبوت وقال: لا يتم غرض الاستدلال إلا بتقدير الثبوت.. فقد غلط غلطين.

قوله: (العِلْمُ بِثُبُوتِهَا) بتقدير المضاف، فالضمير للحقائق، وقيل: الضمير لثبوت الحقائق والتأنيث باعتبار المضاف إليه.

لِلْقَطْعِ بأَنَّهُ لَا عِلْمَ بِجَمِيعِ الحَقَائِقِ.

رمضان

فيكون المراد بحقائق الأشياء جميع الحقائق؛ لأن مقابلة الجمع ـ الذي هو قوله: حقائق ـ بالجمع ـ الذي هو قوله: الأشياء ـ يستلزم انقسام الآحاد على الآحاد، فيكون في مقابلة كل فرد من أفراد الشيء فرد من أفراد الحقيقة، ويكون معنى كلام المصنف: والعلم بجميع الحقائق متحقق، وإنه محال؛ لأن كثيراً من الحقائق لا يحيط به علم البشر، فتعين أن ذلك الضمير عائد إلى الثبوت الذي ذكر في ضمن قوله: (ثابتة).

فإن قلت: لو كان الضمير عائداً إلى الثبوت. . لوجب أن يقول المصنف: العلم به؛ لأن الثبوت مذكر فلا بد أن يكون الضمير العائد إليه مذكراً؛ لوجوب المطابقة بين العائد والمعود إليه.

قلت: لأن الثبوت وإن كان مذكراً إلا أنه مضاف إلى المؤنث فيكون مؤنثاً بالإضافة إلى المؤنث. (**لِلْقَطْعِ**) أي: لكونه مقطوعاً (**بأَنَّهُ لَا عِلْمَ بِجَمِيعِ الحَقَائِقِ**) لأن بعضها لا يعلم فثبت القطع، قيل: لا يندفع الفساد المذكور بتقدير الثبوت؛ فإنه كما لا يجوز العلم بجميع الحقائق لا يجوز أيضاً العلم بثبوت جميع الحقائق؛ لأن العلم بثبوت جميع الحقائق إنما يكون بعد العلم بجميع حقائق الأشياء، فيكون انتفاء الثاني موجباً لانتفاء الأول، فيكون الضمير عائداً إلى الحقائق دون الثبوت.

وجوابه: أن الضمير يرجع إلى الثبوت في ضمن المحمول، وهو غير مستغرق في نفسه وإن استغرق موضوعه.

(**وَالجَوَابُ**) أي: جواب قوله: (قيل) والجواب: مشتق من جانَبَ الفلاة: إذا قطعها، سمي

كستلي

قوله: (**لِلْقَطْعِ بأَنَّهُ لَا عِلْمَ بِجَمِيعِ الحَقَائِقِ**) يعني: أن ضمير (بها) يعود إلى حقائق الأشياء، وهو عام مستغرق، فيكون معنى الكلام: العلمُ بجميع الحقائق تصوراً لماهياتها وتصديقاً بها وبأحوالها حاصلٌ لنا، ولا يخفى فساده، فيجب أن يُحمل على نوعٍ منه هو التصديق بها بقرينة المقام، ولا حاجة في ذلك إلى تقدير المضاف حتى يحتاج في تأنيث الضمير إلى وجه سخيف كما توهم.

خيالي

قوله: (**لِلْقَطْعِ بأَنَّهُ لَا عِلْمَ بِجَمِيعِ الحَقَائِقِ**) يرد عليه: انه إن أريد عدم العلم بالجميع تفصيلاً. . فمسلّم، ولا يضرنا؛ لأنه غير مراد، وإن أريد إجمالاً. . فممنوع؛ فإن قولنا: (حقائق الأشياء ثابتة) يتضمن العلم الإجمالي بالجميع، وقد سبق أن المراد ما نعتقده حقائق الأشياء فيكون معلوماً لنا ألبتة.

وَالجَوَابُ: أنَّ المُرَادَ الجِنْسُ رَدّاً عَلَى القَائِلِينَ بِأَنَّهُ لَا ثُبُوتَ لِشَيءٍ مِنَ الحَقَائِقِ، وَلَا عِلْمَ بِثُبُوتِ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ، وَلَا بِعَدَمِ ثُبُوتِهَا.

رمضان

جواباً؛ لأنه ينقطع به كلام الخصم (**أَنَّ المُرَادَ الجِنْسِ**) أي: العلم بجنس الحقائق متحقق؛ أي: لا نسلم أن المراد بالحقائق جميع الحقائق، بل المراد بها جنس الحقائق.

قيل: يمكن الاستغراق بناء على أن المعنى: أن ما نعتقده حقائق الأشياء فهو ثابت في الواقع، ولا شك أن كل ما نعتقده كذلك.

قيل: لا نسلم أن كل ما نعتقده كذلك؛ لجواز الخطأ في الاعتقاد؛ نعم إنه كذلك بحسب اعتقادنا لكنه تكلفٌ، فالرجوع إلى الجنس أسهل.

(**رَدّاً عَلى القَائِلِينَ بِأَنَّهُ لَا ثُبُوتَ لِشَيءٍ مِنَ الحَقَائِقِ، وَلَا عِلْمَ بِثُبُوتِ حَقِيقَةٍ، وَلَا بِعَدَمِ ثُبُوتِهَا**) أي: الحقيقة يعني: أن قول المصنف: (حقائق الأشياء ثابتة) ردّ للقول بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق؛ لأنهم نفوه بالكلية، والإثبات في الجملة كاف في ردّهم، وقوله: (والعلم بها متحقق) رد

كستلي

قوله: (**وَالجَوَابُ: أَنَّ المُرَادَ الجِنْسُ**) يعني: أن المدعَى ههنا ثبوت جنس الحقائق، وتحقق جنس العلم بقرينة السياق، على أن ما ذكره لا يستغني عن الحمل على الجنس أيضاً؛ إذ العلم بثبوت الجميع أيضاً غير متحقق، وردّ هذا الجواب: بأنه لا غنى عن حمل الكلام على العلم بثبوت الحقائق؛ إذ المقصود هو التنبيه على وجود الحقائق وتحقق العلم به حتى يُستدل به على وجود الصانع؛ فإن الاستدلال لا يكون إلا بالمقدمات المعلومة.

وأجيب: بأن الكلام على توجيه الشارح يدلُّ على تحقق العلمِ بثبوت الحقائق مع تصورَاتها والتصديق بها وبأحوالها، بناءً على ذلك القول البديع، والمقصود لا يتم بدون هذا العموم، لكنَّ المعترِضَ غفلَ عن وجودِهِ ووجوبه أيضاً، ونحن نقول: أولاً: مبنى هذا الجواب شيء لا مستند له،

خيالي

لا يقال: نحن نقيد العلم بكونه بالكنه.

لأنا نقول: لا دليل على هذا التقييد مع أن تعميم الشارح ينافيه، ولو سلم.. فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت، بل يجوز أن يترك القيد.

وقد يقال أيضاً: ثبوت الكل غير معلوم، وإن أريد البعض.. فلا وجه للعدول عن الظاهر.

قوله: (**وَالجَوَابُ: أَنَّ المُرَادَ الجِنْسُ**) يرد عليه أن ثبوت الجنس لا يلزم أن يكون في ضمن ما نشاهد من الأعيان والأعراض، فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مرّ. وجوابه: أن المراد هو

(خِلَافاً لِلسُّوفُسْطَائِيَّةِ) فَإِنَّ مِنْهُمْ: مَنْ يُنْكِرُ حَقَائِقَ الأَشْيَاءِ، وَيَزْعُمُ أَنَّهَا أَوْهَامٌ وَخَيَالَاتٌ بَاطِلَةٌ، وَهُمُ العِنَادِيَّةُ، ....

رمضان

لقولهم: (ولا علم بثبوت حقيقة الشيء ولا بعدم ثبوتها) والحاصل: أن مدّعى الخصم السالبة الكلية ـ وهي لا شيء من الحقائق بثبات ولا علم بثبوت حقيقة ـ ففي دفعها يكفي إثبات الموجبة الجزئية؛ لكونها نقيضها، وإثبات أحد النقيضين يستلزم إبطال الآخر؛ لامتناع الاجتماع صدقاً وكذباً (خِلَافاً لِلسُّوفُسْطَائِيَّةِ) زعم قوم أن السوفسطائية كانت طائفة يتشعبون إلى ثلاثة مذاهب كما نقله الشارح رحمه الله تعالى، والمحققون منعوه وقالوا: لا يمكن عن عاقل أن يقول بهذه المذاهب، بل كل غالط سوفسطائي في موضع غلطه، يدل عليه اشتقاق اسمه من سوفا واسطا، كذا في «تلخيص المخلص» (فَإِنَّ مِنْهُمْ) أي: من السوفسطائية (مَنْ يُنْكِرُ حَقَائِقَ الأَشْيَاءِ، وَيَزْعُمُ أَنَّهَا) أي: حقائق الأشياء (أَوْهَامٌ) كالنقوشِ المختلفةِ على الماءِ (وَخَيَالَاتٌ بَاطِلَةٌ وَهُمُ العِنَادِيَّةُ) لعنادهم في الحقائق

كستلي

والشارح عنه بريء، وثانياً: القولُ بأن المقصودَ الاستدلالُ، وهو لا يتمُّ بدون التصديق بها فقط، أو مَع تصوراتها والتصديق بأحوالها أيضاً على ما اشتمل عليه كلام المعترض والمجيب.. فاسد، بل الغرَضُ ههنا مجرد التنبيه على أن لجنسِ الحقائق وجوداً في الجملة، وأن لجنس العلم المتعلقِ بها تحققاً ردّاً لما ذكره السوفسطائية من نفيهما رأساً.

ثم بيان أسباب العلم حتى يحصل عندنا: أن كلَّ ما شهدت به تلك الأسباب فهو معلوم لنا، ثم تؤخذُ الأمور المعلومة بشهادتهَا مقدمات بها يتمسك في المطلوب، وهذا هو التحقيق الذي عقد عليه الشارح حلَّ كلام المتن، فلا تكن من الخابطين خبط عشواء.

قوله: (مِنْهُمْ: مَنْ يُنْكِرُ حَقَائِقَ الأَشْيَاءِ) ويزعم أنه ليس ههنا ماهيات مختلفة، وحقائق متمايزة، فضلاً عن اتّصافها بالوجود وانتساب بعضٍ إلى بعض على وجوه شتى، بل كلها خيالات باطلة وأوهام لا أصل لها، مثل ما يظهر للحالم والمبرسم.

خيالي

التنبيه على وجود جنس ما نشاهد من الأعيان، فالكلام السابق على حذف المضاف، أو نقول: إذا ثبت شيء من الأشياء.. فالأحق بالثبوت هو هذه المشاهدات، وكفى بهذا القدر تنبيهاً.

قوله: (وَهُمُ العِنَادِيَّةُ) سموا بذلك؛ لأنهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة أمر ما إلى أمر آخر في نفس الأمر، ويقولون: ما من قضية بديهية أو نظرية إلا ولها معارضة تقاومها وتماثلها في القوة، وبه يظهر أن إنكارهم لا يختص بحقائق الموجودات، فتخصيص إنكارها لها بالذكر جري على وفق السياق، والأظهر أن تحمل الأشياء ههنا على المعنى الأعم.

وَمِنْهُم: مَنْ يُنْكِرُ ثُبُوتَهَا وَيَزْعُمُ أَنَّهَا تَابعَةٌ لِلاعْتِقَادَاتِ، حَتَّى إِنِ اعْتَقَدْنَا الشَّيءَ جَوْهَراً.. فَجَوْهَرٌ، وَعَرَضَاً فَعَرَضٌ، وَقَدِيماً فَقَدِيمٌ، أَوْ حَادِثاً فَحَادِثٌ، وَهُمُ العِنْدِيَّةُ، وَمِنْهُمْ: مَنْ يُنْكِرُ العِلْمَ بِثُبُوتِ الشَّيءِ وَلَا ثُبُوتِهِ، وَيَزْعُمُ أَنَّهُ شَاكٌّ، وَشَاكٌّ فِي أَنَّهُ شَاكٌّ وَهَلُمَّ جرّاً، وَهُمُ اللَّاأَدْرِيَّةُ

رمضان

(ومنهمْ مَنْ يُنْكِرُ ثُبُوتَهَا) أي: ثبوت حقائق الأشياء في الخارج (وَيَزْعُمُ أَنَّهَا تَابعَةٌ لِلاعْتِقَادَاتِ، حَتَّى إِنِ اعْتَقَدْنَا الشَّيءَ جَوْهَراً.. فَجَوْهَرٌ، وَعَرَضَاً.. فَعَرَضٌ، وَقَدِيماً.. فَقَدِيمٌ، أَوْ حَادِثاً.. فَحَادِثٌ) فيكون كل من النقيضين حقاً بالنظر إلى معتقده، وليس في نفس الأمر شيء حقاً عندهم فلا اعتبار لهم (وَهُمُ العِنْدِيَّةُ) لنسبتهم الحقائق إلى أنفسهم ردّ المصنف مذهب العنادية والعندية بقوله: (حقائق الأشياء ثابتة) (وَمِنْهُمْ مَنْ يُنْكِرُ العِلْمَ بِثُبُوتِ الشَّيءِ وَلَا ثُبُوتِهِ) ولا ينكرون نفس الحقائق ويثبتونها في نفس الحقائق، وفي نفس الأمر، بل ينكرون العلم بالثبوت والعلم بلا ثبوت. (وَيَزْعُمُ أَنَّهُ شَاكٌّ، وَشَاكٌّ فِي أَنَّهُ شَاكٌّ وَهَلُمَّ جرّاً) هلم: كلمة دعوة إلى شيء؛ تقول: هلم يا رجل، وكذلك الاثنين والجمع والمؤنث والمذكر موجود، وهذه الكلمة تستعمل بمعنى دعاء هذا المخاطب كقولك: هلمّ إليّ، أي: أُدْنُ مني وتعال (وُهُمُ اللَّاأَدْرِيَّةُ) ردّ المصنف هذا المذهب بقوله: (والعلم بها متحقق)

كستلي

والحاصل: أنهم كما ينكرون العلومَ التصديقةَ والقضايا المتعلقة هي بها كذلك ينكرون العلومَ التصورية والماهيات المنكشفة بها.

قوله: (وَمِنْهُم: مَنْ يُنْكِرُ ثُبُوتَهَا) هم لا ينكرون أنفس الحقائق، لكنهم ينكرون تحققها واتصافها بالوجود في نفس الأمر، ويعترفونَ بثبوتها بالنسبة إلى المعتقد حتى يقولون: إن العَسَل مرٌّ بالنسبةِ إلى المر، وحلو بالنسبة إلى غيره، وليس فيه اجتماع النقيضين؛ إذ ليس للعمل وجود في نفس الأمر فضلاً عن تكيفه بالكيفيتين، واللّاأدرية أمثل طريقة منهما؛ حيث توقفوا عند اشتباه الأمر لديهم، والتباس الحال عليهم، والعنادية أسوأ حالاً؛ حيث رفضوا الشهاداتِ القوية، والمشاهداتِ الجلية بشبهة فاسدةٍ ومَغْلَطة كاسدة، وما أحسن قول من قال وإن لم يصدق في ذلك المقال: لا يمكن أن

خيالي

قوله: (مَنْ يُنْكِرُ ثُبُوتَهَا) أي: تقررها وهم يقولون: مذهب كل قوم حق بالنسبة إليه، وباطل بالنسبة إلى خصمه، ويستدلون بأن الصفراوي يجد السكر في فمه مُرّاً، فدلّ على أن المعاني تابعة للإدراكات.

قوله: (وَيَزْعُمُ أَنَّهُ شَاكٌّ) هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل؛ إذ لا اعتقاد للشاك.

لَنَا تَحْقِيقاً: أَنَّا نَجْزِمُ بِالضَّرُورَةِ بِثُبُوتِ بَعْضِ الأَشْيَاءِ بِالعِيَانِ، وَبَعْضِهَا بِالبَيَانِ، وَإِلْزَاماً: أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ نَفْيُ الأَشْيَاءِ . . فَقَدْ ثَبَتَتْ، وَإِنْ تَحقَّقَ ـ والنَّفْيُ حَقِيقَةٌ مِنَ الحَقَائِقِ لِكَوْنِهِ نَوْعاً مِنَ الحُكْمِ ـ . . . .

رمضان

والفرق بين المذاهب الثلاثة: أنّ الأول نفيُ الحقائق، والثاني نفيُ الثبوتِ، لا مع قطع النظر عن الاعتقادات فقوله: (ثبوتها) بتبعية الاعتقادات، والثالث نفيٌ لثبوتها وعدم ثبوتها.

(**لَنَا تَحْقِيقاً**) نصب على التمييز من النسبة في لنا وكذا إلزاماً بعده (**أَنَّا نَجْزِمُ بِالضَّرُورَةِ بِثُبُوتِ بَعْضِ الأَشْيَاءِ بِالعِيَانِ**) أي: بإحدى الحواس الظاهرة، وهو الموجودات الخارجية؛ كحرارة النار وبرودة الماء (**وبَعْضِها بِالبَيَان**) أي: بالدليل العقلي وهو الأمور العقلية، فثبت المطلوب الذي هو ثبوت حقائق الأشياء، وتحقق العلم بتلك الحقائق.

(**وَإِلْزَاماً**) معطوف على (تحقيقاً) (**أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ نَفْيُ الأَشْيَاءِ . . فَقَدْ ثَبَتَ**) أي: الأشياء، وإلا . . لزم ارتفاع النقيضين، وهو محال (**وَإِنْ تَحَقَّقَ**) أي: إن تحقق نفي الأشياء (**والنَّفيُ**) والواو للحال (**حَقِيقَةٌ مِنَ الحَقَائِقِ**) فثبتَ المطلوبُ (**لِكَوْنِهِ**) أي: لكون النفي (**نَوْعَاً مِنَ الحُكْمِ**) والحكم قسم من العلم لكونه تصديقاً، والعلم قسم من الكيفيات النفسانية، وهو قسم من مطلق الكيف الذي

كستلي

يكون في العالم قومٌ عقلاء ينتحِلون هذا مذهباً، ويتشعبون إلى الفرق الثلاث، بل كل غالط سوفسطائي في موضع غلطه.

قوله: (**إِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ نَفْيُ الأَشْيَاءِ**) يريدُ إن لم يكن النفي وصفاً مخصوصاً ومعنًى معيناً عارضاً للأشياء ثابتاً لها، بل كان من قبيلِ الخيالات الفاسدة والأوهام الباطلة . . لم تكن الأشياء منفيةً؛ إذ المنفي هو الموصوف بصفةِ النفي، وإذ لا نَفْي فلا اتصافَ لشَيءٍ من الأشياء به، فيلزم تحقُّق الأشياء، وإن تحققَ معنى النفي واتصف به الأشياء حتى انتفت، فقد تقرر ماهية من الماهيات، وتميز حقيقة من الحقائق، فيلزم بطلان مذهب العنادية لإنكارِهم الحقائق لا العندية؛ إذ هم لا ينكرون الحقائق بل ثبوتَها، ولم يلزم ذلك مما ذكر؛ ولهذا كان هذا الدليل قياساً برهانياً صالحاً

خيالي

قوله: (**إِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ نَفْيُ الأَشْيَاءِ . . فَقَدْ ثَبَتَتْ**) يرد عليه: أن عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم، فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت، فالصواب في الإلزام: أن يقتصر على الشق الآخر ويقال: إنكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقاً، وهذا النفي من جملة تلك الحقائق، فثبت بعض ما نفيتم، وقد يتوهم أن إنكارهم مقصورٌ على حقائق الموجودات، ويوجه الإلزام بأن النفي

فَقَدْ ثَبَتَ شَيءٌ مِنَ الحقَائِقِ، فَلَمْ يَصِحَّ نَفْيُهَا عَلَى الإطْلَاقِ، وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَتِمُّ عَلَى العِنَادِيَّةِ.

رمضان

هو قسم من العرض الذي هو قسم من الممكن الذي هو قسم من الوجود، وهذا معنى قولهم: لأن في نفيها ثبوتاً؛ أي: نفي حقائق الأشياء ثبوتُها (**فَقَدْ ثَبَتَ شَيءٌ مِنَ الحقَائِقِ، فَلَمْ يَصِحَّ نَفْيُهَا عَلَى الإطْلَاقِ. وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ**) أي: الإلزام (**إِنَّمَا يَتِمُّ عَلَى العِنَادِيَّةِ**) لأن الثانية تقول: تحقق النفي بحسب اعتقادنا لا في نفس الأمر، والثالثة تقول: لا أدري؛ أي: تحقق النفي ولا عدم تحققه؛ ولذا قال الشارح: ولا يخفى أنه إنما يتم على العنادية، وهكذا الاستدلال بثبوت بعض الأشياء بالبيان أو العيان.

لا يقال: لا يتم شيء من الاستدلال والإلزام على العنادية أيضاً؛ إذ ليس شيء من مفهوماتهما متحققة ومعلومة عندهم، فكيف يقومان عليهم؟.

لأنا نقول: إن تحقق علم نفي معلوميتها.. فقد تحقق النفي، وهو شيء، وإن لم يتحقق ذلك.. كان مذهب اللاأدرية لا مذهب العنادية، بل الاستدلال من طرفهم لا يكاد يصح؛ لأنه لا

كستلي

لإبطال مذهب الخصم، لا لإثبات مذهبنا، وهذا معنى كونه إلزامياً، لا ما توهموا من أنه قياس جدليٌ، مركب من مقدمات مُسلمة عند الخصم وإن لم تكن مسلمة عندنا؛ لظهور فساده، بل الخصم في هذه المسألة، لا يمكن مجادلتُه أصلاً بذلك الوجه؛ إذ لا يعترف بمعلوم، كما صرح به الشارح في آخر كلامه، والشبهة إنما نشأت مما قيل في صناعة الجدل: إنه يفيد إلزام الخصم، فظن أن كل ما يفيد إلزام الخصم جدل مركب مما هو مسلم عنده، فتفيهقوا في تمام هذا الإلزام على العنادية،

خيالي

حكم، والحكم تصديق، والتصديق علم، والعلم من الأعراض الموجودة في الخارج، ويرد عليه: أنه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين، ولو ثبت.. فبأنظار دقيقة فكيف يبنى الإلزام لمنكر أجلى البديهيات على مثل هذا الأمر الخفي.

لا يقال: ترديد هذا الإلزام في التحقق وهو بمعنى الوجود.

لأنا نقول: ليس ههنا بمعناه؛ إذ عدم وجود النفي لا يستلزم وجود الأشياء؛ لجواز كون النفي الثابت في نفسه معدوماً في الخارج.

قوله: (**إِنَّمَا يَتِمُّ عَلَى العِنَادِيَّةِ**) عدم تمامه على اللاأدرية ظاهر، وأما على العندية.. ففيه تأمل، وقال في «شرح المقاصد»: (في كلام العندية والعنادية تناقض؛ حيث اعترفوا بحقيقة إثبات أو نفي سيما إذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة).

قَالُوا: الضَّرُورِيَّاتُ مِنْهَا: حِسِّيَّاتٌ، والحِسُّ قَدْ يَغْلَطُ كَثِيراً، كَالأَحْولِ يَرَىَ الوَاحِدَ اثْنَينِ، والصَّفْرَاوِيِّ يَجِدُ الحُلْوَ مُرّاً. وَمِنْهَا:

رمضان

حقيقة معلومة عندهم أجمعين حتى يثبت مدّعاهم، فاستدلالهم يناقض مذهبهم؛ (**قَالُوا**) أي: السوفسطائية (**الضَّرُورِيَّاتُ مِنْهَا: حِسِّيَّاتٌ، والحِسُّ قَدْ يَغْلَطُ كَثِيراً**) لأنّه لو اعتبر حكم الحس.. فلا يخلو إما في الكليات، أو في الجزئيات، وكلاهما باطلان؛ أما الأول: فلأنّ الحس لا يدرك الكليات فضلاً عن الحكم عليها، بل مُدرِك الكليات هو العقل، وأما الثاني: فلأن الحس يغلط في الجزئيات؛ فإنّا نرى الصغير في نفس الأمر كبيراً؛ كالنار البعيدة في الظلمة، وكالعنب في الماء؛ يرى كالإجاصة، ونرى الكبير في نفس الأمر صغيراً كالأشباح، ونرى الواحد كثيراً كالقمر إذا نظرنا إليه مع غمز أحد العينين،ونرى المعدوم كالسراب موجوداً وغير ذلك، فيكون حكم الحس في أيّ جزءٍ كان في معرض الغلط، ولا يكون مقبولاً معتبراً (**كَالأَحْولِ يَرَىَ الوَاحِدَ اثْنَينِ**) أي: الذي يقصد الحول تكلّفاً، وأمّا الأحول الفطريُّ.. فقلما يرى الواحد اثنين؛ لاعتياده بالوقوف على الصواب. (**والصَّفْرَاوِيِّ يَجِدُ الحُلْوَ مُرّاً، وَمِنْهَا**) أي: من الضروريات.

كستلي

وفي عدم تمامه على العندية؛ ظناً منهم أنه إشارة إلى ما ذكره في «شرح المقاصد» من أن كلام العنادية والعندية مشتمل على تناقض حيث جزموا بصدق المقدماتِ التي تمسكوا بها وباستلزامها لمطلوبهم، وبحقيته في نفس الأمر، وليس الأمر على ما زعموا، بل ذلك إلزام على الطائفتين في إنكار تحقق العلم بحقائق الأشياء في الجملة، وهذا إلزام على العنادية في إنكار أنفس الحقائق، على الوجه المحرَّر في صدر البحث.

قوله: (**والحِسُّ قَدْ يَغْلَطُ كَثِيرَاً**) نسبةُ الغلط إلى الحس تجوُّزٌ باعتبار أنه سببه، كنسبة الحكم إليه، وتخصيص غلطه ببعض المواضع باعتبار أنه معلوم متفق عليه، يؤخذ مقدمةٌ يُستدل بها على غلطه وعدم الاعتداد بشهادته فيما لم يظهر فيه غلطه؛ إذ لا شهادة لمتهم.

خيالي

قوله: (**قَالُوا: الضَّرُورِيَّاتُ**) هذا دليل اللاأدرية، وحاصله: أنه لا وثوق بالعيان، ولا بالبيان، فتعين الوقف والشك، وغرضهم من هذا التمسك: حصول الشك والتهمة لا إثبات أمرٍ أو نفيه.

قوله: (**والحِسُّ قَدْ يَغْلَطُ كَثِيرَاً**) إطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس، **إن قلت**: قد الداخلة على المضارع للقلة، فينافي الكثرة.

قلت: قد يستعار فيستعمل للتحقيق أيضاً على أن القلة بحسب الإضافة لا تنافي الكثرة.

بَدِيهيَّاتٌ، وَقَدْ يَقَعُ فيهَا اِخْتِلَافَاتٌ، وتَعْرِضُ شُبَهٌ يُفْتَقرُ في حَلِّهَا إِلَى أَنْظَارٍ دَقِيقَةٍ. والنَّظريَّاتُ فَرْعُ الضَّرُورِيَّاتِ، وَفَسَادُهَا فَسَادُها، وَلِهَذَا كَثُرَ فِيهَا اخْتِلَافُ العُقَلَاءِ.

قُلْنَا: غَلَطُ الحِسِّ فِي البَعْضِ لأَسْبَابٍ جُزْئِيَّةٍ، لَا يُنَافِي الجَزْمَ بِالبَعْضِ بِانْتِفَاءِ أَسْبَابِ الغَلَطِ، ....

رمضان

(**بَدِيهيَّاتٌ، وَقَدْ يَقَعُ فيهَا**) أي: البديهيات (**اخْتِلَافَاتٌ، وتَعْرِضُ شُبَهٌ يُفْتَقرُ في حَلِّهَا**) أي: الشُّبَهِ (**إِلى أَنْظَارٍ دَقِيقَةٍ**) أي: البديهيات لو كانت ثابتة.. لما اختلف فيها الآراء والأفكار، واللازم منتفٍ، وكذا الملزوم؛ يعني: أن كل قضايا يدّعي صاحبها البديهية، ومخالفة ينكرها فيعرض فيه شبه، فإذا وقع الاشتباه.. يحتاج في حله إلى أنظار دقيقة من الطرفين؛ مثلاً يدّعي المعتزلة بديهية حسن صدق النافع وقبح الكذب الضارّ، وأنكره الأشاعرة والحكماء.

(**والنَّظريَّاتُ فَرْعٌ لِلضَّرُورِيَّاتِ فَفَسَادُهَا**) أي: الضروريات (**فَسَادُهَا**) أي: النظريات (**ولِهَذَا**) أي: لأجل أنّ النظريات فرع الضروريات (**كَثُرَ فيهَا**) أي: النظريات (**اخْتِلَافُ العُقَلَاءِ. قُلْنَا: غَلَطُ الحِسِّ فِي البَعْضِ لأَسْبَابٍ جُزْئِيَّةٍ، لَا يُنَافِي الجَزْمَ بِالبَعْضِ بِانْتِفَاءِ أَسْبَابِ الغَلَطِ**) كما في قولنا: الشمس مضيئة، والنار حارّة، والماء بارد.

واعلم أن شيوخَ الحكَماء كالأفلاطون وغيره أنكروا الحسيات، واعترفوا بالبديهيات قالوا: إنا نرى الظل ساكناً وهو متحرك، ونوراً دائراً، من النار وهي شعلة دوّارة، ونرى الثلج أبيض وهو شفاف؛ فإذا غلط الحس السليم في أمثالها.. كان متهماً لا يقبل إدراكه في الحسيات.

أجيب: بأن غلط الحس في البعض لأسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض الآخر؛ لانتقاء سبب الغلط فيه، اعترض: بأن أسباب الغلط غير محصورة، فلعل الكاغد مثلاً لم يكن أبيض بسبب خفي فيه، فلا بد من بيان حصر الأسباب ثم نفيها، ولو بين ذلك.. كان بأنظارٍ دقيقةٍ فلا يكون بديهياً.

كستلي

قوله: (**لَا يُنَافِي الجَزْمَ بِالبَعْضِ بِانْتِفَاءِ أَسْبَابِ الغَلَطِ**) فإن قلت: أنى لنا إحاطةُ أسباب الغلطِ برمتها حتى يُعرف انتفاء جميعها؟ قلت: لا حاجة لنا إلى معرفة ذلك، بل الواجب انتفاؤها في نفس الأمر، وحصولُ الجزم بالمحسوس من بداهة العقل، وما ظُنَّ من أن العقل ببديهته جازم بذلك.. فسهو.

خيالي

قوله: (**بِانْتِفَاءِ أَسْبَابِ الغَلَطِ**) **فإن قلت**: لعل ههنا سبباً عاماً لغلط عام، فمن أين يجزم بانتفاء مطلق أسباب الغلط؟

وَالِاخْتِلَافُ فِي الـبَدِيـهيِّ لِعَدَمِ الإِلْفِ أَوِ الـخَفَاءِ في التَّصَوُّرِ لَا يُنَافِي البَداهَةَ، وَكَثْرَةُ الِاخْتِلَافَاتِ لِفَسَادِ الأَنْظَارِ لَا يُنَافِي حَقِيقَةَ بَعْضِ النَّظَرِيَّاتِ.

وَالحَقُّ: أَنَّهُ لَا طَرِيقَ إِلى المُنَاظَرَةِ مَعَهُم، خُصُوصاً اللَّاأَدْرِيَّةُ؛ لأَنَّهُمْ لَا يَعْتَرِفُونَ بِمَعْلُومٍ لِيَثْبُتَ بِهِ مَجْهُولٌ، بَلِ الطَّرِيقُ تَعْذِيبُهُمْ بِالنَّارِ لِيَعْتَرِفُوا أَوْ يَحْتَرِقُوا.

رمضان

رُدَّ عليهم: بأن حكم العقل لما كان متهماً في الحسي.. كان متهماً في العقلي، فاعترافهم بالعقلي دون الحسي باطل.

ولو قيل: بديهة العقل تشهد في العقلي بعدم غلطه.. قلنا: بديهته تشهد أيضاً عدم غلطه في الحسّي، فلا قدح فيه.

(والاختِلافُ في البَدِيهيِّ) هذا جواب عن قوله: (ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات) (لِعَدَمِ الإِلْفِ أو الخَفَاءِ في التَّصَوُّرِ لا ينافي البَدَاهَةَ، وَكَثْرةُ الاختِلَافَاتِ) جوابَ عن قَوله: (والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها) (لِفَسَادِ الأَنْظَارِ لَا يُنَافِي حَقِّيّةَ بَعْضِ النَّظَرِيَّاتِ، والحقُّ أَنَّهُ لَا طَريقَ إلى المُنَاظَرَةِ مَعَهُم خصوصاً اللاأدريةُ لأَنَّهُم لا يَعْتَرِفُونَ بمعلوم لِيُثبتَ بِهِ) أي: بمعلوم (مَجْهُولٌ بَلِ الطَّرِيقُ تَعذيبُهُمْ بالنَّارِ لِيَعْتَرِفُوا أو يَحْتَرِقُوا) قيل: هذا وارد على من أنكر الحقائق كلّها، لا على من أنكر الحسيات فقط؛ لأنهم لم يدّعوا غلط الحس في كل شيء، بل لما وجدوا غلطه في صور كثيرة.. اتهموه، فلم يجعلوه طريقاً لليقين.

فإن قلت: الغلط في الحسيات يستلزم الغلط في العقليات؛ لأنها مباديها فلا يقين.

قلت: الاستلزام ممنوع؛ فإنك إذا أبصرت ظلاًّ أحسسته ساكناً ثم أبصرته في موضع آخر ساكناً كذلك.. أيقنت منهما بأنه متحرك، وهذا يقين حصل من الغلطين، لا من جهة غلطه؛ فإن الحس

كستلي

قوله: (وَالِاخْتِلَافُ فِي البَدِيهِيِّ) جوابٌ عن شبهة القدحِ في البديهيات، كما أن ما قبله جواب عن شبهة القدحِ في الحسيات، وما بعده جواب عن شبهة القدحِ في النظريات، وأما قوله: (وتعرض شبه تفتقر في حلها إلى أنظار دقيقة).. فجوابه: أن ذلك غير قادح؛ لا في الجزم بها، ولا في بداهتها؛ لأن العقل إنما يجزم بها ببديهته لا بنظره، حتى يحتاج في ذلك إلى دفع الشبهات ورفع الاحتمالات، حتى لو عَنَّ له شيء منها.. لا يلتفت إليه، ويعلم بطلانه إجمالاً؛ لكونه مصادماً للضرورة ولو تصدى للحل.. فربما احتاج إلى النظر والتأمل، لكن لا لتحصيل الجزمِ، بل دفعاً لدغدغة المتعلم، وجذباً بضبع الأفهام القاصرة في مظانِّ الزلل.

خيالي

قلت: بديهة العقل جازمة به في مثل إدراك حلاوة العسل، والكلام على التحقيق لا الإلزام.

وَ«سُوفَسْطَا»: اِسْمٌ لِلْحِكْمَةِ المُمَوَّهَةِ وَالعِلْم المُزَخْرَفِ؛ لأنَّ «سُوفَا» مَعْنَاهُ العِلْمُ وَالحِكْمَةُ، وَ«اسْطَا» مَعْنَاهُ المُزَخْرَفُ والغَلَطُ، وَمِنْهُ اشْتُقَّتِ السَّفْسَطَةُ، كَمَا اشْتُقَّتِ الفَلْسَفَةُ مِنْ فَيلَاسُوفَا؛ أَيْ: مُحِبّ الحِكْمَةِ.

(وَأَسْبَابُ العِلْمِ) وَهُو: صِفَةٌ يَتَجَلَّى بِهَا المَذْكُورُ لِمَنْ قَامَتْ هِيَ بِهِ، أَيْ: يَتَّضِحُ وَيَظْهَرُ مَا يُذكَر وَيُمْكِنُ أَنْ يُعبَّرَ عَنْهُ، ....

رمضان

يتميزه في الموضعين ليس بغلط، بل الغلط في زعمه ساكناً، والحق: أن احتمال سبب الغلط لا يقدح في إدراك الحواس، بل يقدح في العلم بكونه إدراكاً حقّاً، وهو مدفوع بأن نظام العالم ترتيب الواجب الحكيم الذي أودع في كل نوع مصلحة لم يتخلف عنه، فلما كانت فطرة الحواس للإدراك. . كان أكثرُ إدراكه سالماً عن سبب الغلط.

(وَ«سُوفَسْطَا»: اِسْمٌ لِلْحِكْمَةِ المُمَوَّهَةِ وَالعِلْم المُزَخْرَفِ) وهي يكون ظاهرها محلى بصورة الصدق والحق، وباطنها باطلة وكاذبة (لأنَّ «سُوفَا» مَعْنَاهُ العِلْمُ وَالحِكْمَةُ، وَ«اسْطَا» مَعْنَاهُ المُزَخْرَفُ) أي: المزين بالباطلِ (والغَلَطُ) باطنه (وَمِنْهُ اشْتُقَّتِ السَّفْسَطَةُ) استعملت في إقامة الأدلة على نفي ما علم تحققه بالضرورة (كَمَا اشْتُقَّتِ الفَلْسَفَةُ مِنْ فَيلَاسُوفَا؛ أَيْ: مُحِبّ الحِكْمَةِ).

(وَأَسْبَابُ العِلْمِ) أي: أسباب حصول العلم بحذف المضاف، والسبب هو لغةً: ما يتوصل به إلى الشيء، واصطلاحاً: ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير تأثير (وَهُوَ صِفَةٌ يَتَجَلَّى بِهَا) أي: بالصفة (المَذْكُورُ لِمَنْ قَامَتْ هِيَ) أي: الصفة (بِهِ) الضّمير في (به) راجع إلى (من)، وهذا التعريف لأبي منصور الماتريديّ (أيْ: يَتَّضِحُ وَيَظهرُ مَا يُذْكَرُ وَيُمْكِنُ أَنْ يُعبّر عَنْهُ) الضّمير في (عنه) راجع إلى

كستلي

قوله: (وَهُو: صِفَةٌ يَتَجَلَّى بِهَا المَذْكُورُ) عرَّفه بناء على أنه كسبيٌّ يمكن تعريفه، لا كما قال الإمام من أنه بديهي، ولا كما قال بعضهم من أنه يَعسُر علينا تلخيص العبارة الكاشفة عن ماهيته، واختيار هذين التعريفين؛ لكونهما أحسن ما قيل في تعريفه، وأكشفه عن حقيقته، والأول منهما أحسن من الثاني؛ لأن مفهومه في نفسه أمرٌ واضحٌ وشيء جليٌّ لا يحتاج في فهمه إلى إضمار وتقدير، ولا إلى أنظارٍ دقيقةٍ وأبحاث عميقة، ويمكن تطبيقه على المذهبين المشهورين من المتكلمين في ماهية العلم، والثاني: لا يوافقه في شيء من ذلك، كما يطلعك عليه في موضعه.

قوله: (وَيُمْكِنُ أَنْ يُعبَّرَ عَنْهُ) أشار به إلى أن المراد بالمذكور: ما صحَّ أن يستحضرَ بعبارةٍ دالة

خيالي

قوله: (وَيُمْكِنُ أَنْ يُعبَّرَ عَنْهُ) إشارة إلى أن المذكور من الذكر ـ بالكسر ـ وهو ما يكون باللسان،

. . . .

رمضان

(ما) وما عبارة عن المعلوم، قوله: (ويمكن) معطوف على (يذكر) وكلاهما أي: يذكر، ويمكن تفسير للمذكور، ويتضح ويظهر تفسير لقوله: (يتجلى)، قيّد بالمذكور؛ ليندرج تحته الموجود والمعدوم والمستحيل، فيرد عليه كم من معلوم يحصل بالفكر فلا يحتاج إلى الذكر، فأشار إلى جوابه بقوله: (ويمكن أن يعبر عنه) أي: من شأنه أن يذكر ويعبر عنه، فالشيء الذي غيرُ مذكور يمكن أن يذكر، الذُّكر بالضم: القلب، وبالكسر: باللسان، قوله: (المذكور) من الذِّكر بالكسر ههنا؛ لأنه لو أخذ من الذكر بالضم. . لم يحتج إلى هذا التأويل لكنه بمعنى المعلوم، فذكره في تعريف العلم تكلف.

اعلم أن العلماء اختلفوا في العلم المطلق على مذاهب ثلاثة: **المذهب الأول**: أنه ضروري لا يحتاج إلى التعريف، واختاره الإمام فخر الدين الرازي رحمة الله عليه؛ لدليلين:

الأول: أن كل أحد يعلم نفسه بالضرورة أنه موجود، وهذا العلم علم خاص متعلق بمعلوم خاص، وهو وجوده، والعلم المطلق جزء منه؛ لأن المطلق ذاتي للمقيد، والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل، فإذا حصل العلم الخاص الذي هو الكل لكل أحد بالضرورة. . كان العلم المطلق سابقاً عليه، والسابق على الضروري أولى بأن يكون ضرورياً، فيكون العلم المطلق ضرورياً، وهو المطلوب.

والدليل الثاني: هو أن يقال: لو كان العلم المطلق كسبياً معرفاً؛ فإمّا أن يعرف بنفسه وهو محال جزماً، أو بغيره وهو أيضاً محال؛ لأن غير العلم إنما يعلم بالعلم، فلو علم العلم بالغير. . لزم الدور؛ لتوقف معلومية كل واحد منهما على معلومية الآخر، وإنه محال، ويمكن أن يجاب عن هذين الدليلين: أما الجواب عن الدليل الأول: فهو أن يقال: لا نسلم أن تصوّر ذلك العلم الجزئي ضروري، بل الضروري حصول ذلك العلم الجزئي المتعلق بوجوده، وذلك الحصول غير تصوره وغير مستلزم إياه؛ لأن كثيراً ما يحصل لنا العلوم الجزئية المتعلقة بالمعلومات المخصوصة، ولا تتصور شيئاً من تلك العلوم، فإذا لم يكن العلم الجزئي المتعلق بوجوده متصوراً. . لا يلزم تصور

كستلي

عليه، وأن المراد بالذكر: ما هو باللسان، كما هو المتبادر، لا ما هو بالقلب أو ما هو خلاف النسيان.

خيالي

وإنما لم يجعله من المضموم وهو ما يكون بالقلب وإن صح ذكره في تعريف العلم؛ لعمومه مثل الظن والجهل حملاً للفظ على الشائع المتبادر.

مَوْجُوداً كَانَ أَوْ مَعْدُوماً، فَيَشْمَلُ إِدْرَاكَ الحَوَاسِّ، وَإِدْرَاكَ العَقْلِ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيقَاتِ اليَّقِينِيَّةِ وَغَيْرِ اليَقِينِيَّةِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ: صِفَةٌ تُوجِبُ تَمْيِيزاً لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ، ....

رمضان

العلم المطلق فضلاً عن أن يكون ضرورياً، ولئن سلمنا أن ذلك العلم الجزئي ضروري، لكن لا نسلم أن يلزم منه أن يكون ذلك العلم المطلق ضرورياً، وإنما يلزم أن لو كان العلم المطلق ذاتياً للعلم الجزئي، وهو غير معلوم لنا.

وأما الجواب عن الدليل الثاني: فهو أن يقال: إنا نختار أن العلم معرف بغيره، ولكن لا نسلم لزوم الدور؛ فإن غير العلم إنما يعلم بحصول علم جزئي متعلق به لا بتصور حقيقة العلم المطلق، فلا دور أصلاً؛ لأن تصور العلم موقوف على تصور الغير، وتصور الغير يكون موقوفاً على حصول العلم لا على تصوره، وحصول الشيء غير تصوره.

والمذهب الثاني: أنه نظري لكن لا يمكن تعريفه، واختاره إمام الحرمين والإمام الغزالي، واستدلا عليه بالدليل الثاني للإمام فخر الدين الرازي.

والمذهب الثالث: أنَّه نظري يمكن تعريفه لكن اختلفوا في تعريفه.

(**مَوْجُودَاً كَانَ أو مَعْدُوماً**) كالشيء الذي يدرك بالعقل ولا وجود له في الخارج (**فيشمَلُ إدراكَ الحَواسَ وإدراكَ العَقْلِ من التَصَوُّرات والتَّصْدِيقَاتِ اليَقِينيَّةِ وَغيرِ اليَقِينيَّة، بِخلافِ قَولهم صِفَةٌ تُوجِبُ تَميِيزاً لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ**) يحتمل شيئين: **أحدهما**: أن يكون هناك نقيض لا يحتمله، **والثاني**: ألّا يكون هناك نقيض يصدق عليه أيضاً أن يقال: لا يحتمل النقيض.

كستلي

قوله: (**فَيَشْمَلُ إِدْرَاكَ الحَوَاسِّ**) وهو الموافق لما ذهب إليه الشيخ الأشعريُّ؛ من أن إدراكها من قبيل العلم، وهو المختار عند المتأخرين، والجمهور: على أنه نوع من الإدراك ممتاز عن العلم بالماهية، وهو المناسب للعرف واللغة.

قوله: (**صِفَةٌ تُوجِبُ تَمْيِيزاً**) لا خفاء ولا خلاف أن بين العالم والمعلوم نسبة خاصة، بها صار الأول عالماً للثاني، والثاني معلوماً للأول، وتسمَّى التعلق والتميز؛ فذهب جمهور المتكلمين إلى

خيالي

قوله: (**فَيَشْمَلُ إِدْرَاكَ الحَوَاسِّ**) لكن عدّه علماً يخالف العرف واللغة؛ فإن البهائم ليست من أولي العلم فيهما.

قوله: (**لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ**) أي: نقيض التمييز كما هو الظاهر، والاحتمال لمتعلقه وإنما وصف التمييز به مجازاً، ثم التمييز في التصوّر والصورة، ومتعلقة الماهية المتصورة، وفي التصديق الإثبات

. . . .

رمضان

اعلم أن هذا التعريف مختار عند العلماء؛ لتناوله التصور والتصديق اليقيني دون غيره، بخلاف التعريف الأول؛ فإنه يتناول التصديق الغير اليقيني أيضاً، فيكون الحدّ الثاني مانعاً دون الأول، ومعنى هذا التعريف أن العلم صفة؛ أي: أمر قائم بغيره توجب تلك الصفة لمحلها وموصوفها الذي هو العالم تمييزاً لمدركاتها عمّا عداها لا يحتمل النقيض: أي: لا يحتمل متعلق ذلك التمييز الذي هو المعلوم نقيض ذلك التمييز؛ أي: توجب كون محلها مميِّزاً بكسر الياء.

فقوله: (صفة): جنس شامل لجميع الأمور القائمة بالغير، وقوله: (توجب تمييزاً): يخرج عن هذا الحدّ ما عدا الإدراكات من الصفات النفسانية؛ كالشجاعة والجبن وغيرهما ومن الصفات الجسمانية؛ كالسواد والبياض وغيرهما مثلاً فإن هذه الصفات توجب لمحلها تمييزاً؛ أي: توجب كون محلها مميَّزاً ـ بفتح الياء ـ لا مميِّزاً ـ بكسر الياء ـ ضرورة أن الشجاعة تميز الشجاع عن الجبان، وكذا السواد يميّز الأسود عن الأبيض، وأما العلم.. فيوجب تمييز العالم عن الجاهل، ويوجب أيضاً له تمييزاً لمدركاته عن غيرها.

وقوله: (لا يحتمل النقيض) يخرج عن ذلك الحد الظن والشك والوهم؛ فإنّ متعلق التمييز الحاصل لكل واحد منها يحتمل نقيضه، وكذا يُخرج الجهل المركب؛ لاحتمال أن يطلع صاحبه في المستقبل على ما هو الواقع، فيزول عنه ما حكم من الإيجاب والسلب إلى نقيضه، وكذا يخرج

كستلي

أن ذلك هو العلم؛ إذ لا دليل عن ثبوت الأمر الزائد، فجعلوه من مقولة الإضافة، وفسروه بأنه تميز لا يحتمل النقيض، وأثبتَ بعضهم وراء ذلك صفةً حقيقيةً هي مبدؤه، وجعلَ العلم عبارةً عنها، فصار من الكيفيات النفسانية، وصار تفسيره: ما ذكروه أنه صفة توجب تمييزاً؛ أي: كشفاً لشيء خرجَ به ما عدا الإدراكات.

لا يحتمل النقيض؛ أي: لا يحتمله ولا يجامعه، بل ينافيه ويدفعه، وحاصله: أنه لا يكون معه عند المميز احتمال نقيض المميز، وتجويز وقوع الطرف المخالف له لا حالاً ولا مآلاً، فخرج الوهم والشك والظن؛ لأن شيئاً منها لا يدفعُ النقيضَ، بل يجامع كل منها احتمالَ وقوعه راجحاً أو مساوياً أو مرجوحاً.

خيالي

والنفي، ومتعلقه الطرفان، والعلم بهذا المعنى ينقسم بأنه إن خلا عن الحكم بأن لم يوجب إياه.. فتصوّر، وإلا.. فتصديق.

فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ شَامِلاً لإِدْرَاكِ الحَوَاسِّ بِنَاءً عَلَى عَدَمِ التَّقْيِيدِ بِالمَعَانِي، وَلِلتَّصَوُّرَاتِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا لا ....

رمضان

التقليد؛ لأنه يزول بالتشكيك وحاصل هذا الحد أن العلم صفة قائمة بمحل، متعلقة بشيء توجب تلك الصفة إيجاباً عادياً كون محلها مميزاً للمتعلق تمييزاً لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز، فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم؛ لأن التمييز المتفرع على تلك الصفة إنما هو لا للصفة، ولا شك أن تمييزه إنما هو بشيء يتعلق به الصفة والتمييز، وذلك الشيء هو المعلوم الذي لا يحتمل نقيضه؛ أي: ذلك التمييز.

(**فإِنَّهُ وإِنْ كَان شَامِلاً لإدراكِ الحَوَاسِّ بناءً عَلَى عَدَمِ التَّقْيِيدِ بالمَعانِي**) يعني: قَيّد بعضُهم هذا التعريف بالمعاني وقال: العلم صفة توجب تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض؛ فحينئذ لا يشمل هذا التعريف إدراك الحواس؛ لأن المدرَك بالحواس هو الصورة لا غير، والذي ترك القيد فقد أحسن؛ ولذا اختاره الشارحِ رحمه الله تعالى (**وللتَّصَوُّرَاتِ**) أي: شامل للتصورات (**بناءً على أنَّها لا**

كستلي

وخرج أيضاً: اعتقادُ المخطئ والمصيب؛ إذ يجامعه تجويز وقوع النقيض مآلاً؛ لأنه لما لم يكن ثابتاً مستنداً إلى موجبٍ.. جاز أن يزولَ ويحصلَ بدله اعتقاد النقيض، بخلاف العلمِ؛ فإنه لا يبقى معهُ تجويز النقيض؛ لا في الحال؛ لكونه جازماً، ولا في المآل؛ لكونه ثابتاً، فيكون العلم عبارة عن صفة ذات تعلق، فإن تعلَّقت بما عدا النسبة التامة.. تسمَّى تصوراً، وإن تعلّقت بها.. تسمى تصديقاً؛ إيجابياً إن تعلقت بوقوعها، وسلبياً إن تعلقت بارتفاعها.

وعلى التعريف الأول يكون عبارةً عن نفس التعلُّق، وينقسم إلى التصوُّر والتصديق باعتبار متعَلَّقه على ما عرفت، وهذا توجيه لهذا التعريف وجيه، وتفسير لقيوده بالقَبول جدير، ليس فيه ارتكاب تكلُّف مستبدَع، ولا التزام تعسُّف مُستبشَع، وتفصيل جملة ما قيل فيه، وتمييز عنه من سمينه ببيان يفيه، يستدعي مزيد بسطٍ للكلام، يضيق عن إحاطته نطاق هذا المقام.

قوله: (بِنَاءً عَلَى عَدَمِ التَّقْيِيدِ بِالمَعَانِي) المراد من المعاني: ما ليس من الأعيان الخارجية، كلياً كان أو جزئياً، وقد مرَّ الخلاف في جعل الإدراكات المتعلقة بالأعيان من قبيل العلم، فمن أنكره.. قيَّد التميز بما بين المعاني لإخراجه، ومن قال به.. أطلقه لإدراجه.

خيالي

قوله: (بِنَاءً عَلَى عَدَمِ التَّقْيِيدِ بِالمَعَانِي) فإن المعاني ما ليست من الأعيان المحسوسة بالحس الظاهر، فخرج الإحساسات، لكن يرد عليهم أنهم صرحوا بأن الجزئيات العينية تدرك علماً كإدراك

نَقَائِضَ لَهَا عَلَى مَا زَعَمُوا، ....

رمضان

نَقَائِضَ لَهَا) أي: للتصورات (عَلَى ما زَعُموا) تنبيه على خطأ زعمهم، لأن إطلاق النقيض على أطراف القضايا شائع، والحق: أنه لا نقائض لها؛ لأن المتناقضين هما المفهومان المتمانعان

كستلي

فإن قلت: كيف يستقيمُ هذا التقيد وقد يتعلق العلم بالأعيان الخارجية، كما إذا علمنا بياضاً مخصوصاً في محلٍّ مخصوص قبل المشاهدة، وكما إذا تخيلنا بعد غيبة المادة؟ قلت: هذه مغلطةٌ نشأت من أخذ ما بالذات مكانَ ما بالعَرَض؛ فإن المدْرَك أولاً وبالذاتِ في الصورة الأولى مفهومٌ كلِّيٌ، وفي الصورة الثانية أمر خيالي، والخيالي وإن كان لا شيئاً محضاً عندنا؛ لكن يصحُّ تعلق العلم به، لا تعلق القيام، بل تعلق الوقوع عليه، وليس واحد منهما من الأعيان، بل هما من قبيل المعاني، لكن بمطابقتهما للأمر الخارجي وكونهما وسيلة إلى معرفته بوجه ما اشتبه الحالُ فيهما.

قوله: (وَلِلتَّصَوُّرَاتِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا لا نَقَائِضَ لَهَا) أي: لمتعلقاتها على ما صرَّح به في بعض كتبه، ولأنه لا تناقض حقيقة بين الإدراكات، ألا ترى أن الإيجاب والسلب مرتفعان عند الجهل والشك، والمتناقضان لا يصح ارتفاعهما كما لا يصح اجتماعهما، كوقوع النسبة وارتفاعها.

وفي قوله: (عَلَى مَا زَعَمُوا) إشارة إلى ضعف فيه، ذهاباً إلى المثل السائر أن (زعموا) مظنة

خيالي

زيد قبل رؤيته، وإحساساً كإدراكه عند الرؤية، ومقتضى التعريف: ألّا تعلم تلك الجزئيات، وغاية ما يتكلف أن يقال: مثل زيد إذا أخذ على وجه جزئي.. فعين، وعلى وجه كلي.. فمعنى، ولا يدرك قبل الرؤية إلا على وجه كلي، هذا والأمر في إدراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل.

قوله: (بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا لا نَقَائِضَ لَهَا) أي: لتمييزها الذي هو الصورة، فلا يرد عليه أن التصوّر عين التمييز، والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التمييز، فلا يصح البناء المذكور، ومن ههنا قيل: المراد بالنقيض نقيض الصفة، وقد يجاب عنه: بأن عدم نقيض التمييز فرع عدم نقيض التصوّر، فيصح البناء المذكور، لكن لا يخفى أن دعوى الفرعية مما لا يثبت له.

إن قلت: كل متصوّر لا يحتمل غير صورته الخاصة، فلو سلم أن للتصوّر نقيضاً.. فمتعلقه لا يحتمل نقيضه، فلا معنى للبناء على عدم النقيض. **قلت**: هذا إنما هو المتصوّر بالكنه لا في المتصوّر بالوجه؛ فإنه لو فرض أن اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل.. فلا شك أن الإنسان المتصوّر بأحدهما يحتمل أن يتصوّر بالآخر، على أن بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبني آخر له في التقدير.

قوله: (عَلَى مَا زَعَمُوا) فيه تضعيف قولهم؛ لأنه يبطل كثيراً من قواعد المنطق مثل قولهم:

لَكِنَّهُ لَا يَشْمَلَ غَيْرَ اليَقِينِيَّاتِ مِنَ التَّصْدِيقَاتِ.

رمضان

بذاتهما، ولا تمانع بين التصورات؛ فإن مفهومي الإنسان واللّاإنسان لا يتمانعان إلا إذا اعتبر ثبوتهما بشيء، وحينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقاً وكذباً؛ نحو: زيد إنسان، وزيد ليس بإنسان مثلاً، فيكون التناقض بين القضيتين، وكذا باقي التصورات.

فإن قيل: يلزم من هذا أن يكون جميع التصورات مطابقاً للواقع على أن بعضها غير مطابق له.

قلنا: لا نسلم أنّ بعض التصورات غير مطابق للواقع؛ فإن التصور لا يوصف بعدم المطابقة أصلاً؛ فإنا إذا رأينا من بعيد شبحاً وهو حجر مثلاً وحصل منه في أذهاننا صورة إنسان.. فتلك الصورة علم تصوري والخطأ إنما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة لهذا الشبح المرئي، فتكون التصورات كلّها مطابقة لما هي تصورات له موجوداً كان أو معدوماً ممكناً أو ممتنعاً، وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك الصورة، فلا إشكال أيضاً، هذا هو المذكور في «شرح المواقف» «والمقاصد» (**لكنَّهُ لا يشمَلُ غَيْرَ اليَقِينيَّاتِ مِنَ التَّصْدِيقَاتِ**) أي: كما ينبغي، لا أنه ينبغي أن يشمل

كستلي

الكذب، وقد صرَّح به حيث قال: إن ذلك يُبطل كثيراً من القواعد المنطقية، ويوجب شمول التعريف للتصورات الغير المطابقة، كما إذا تعلقنا الإنسان حيواناً صهالاً، اللهم إلا أن يقال: إنه ليس بتميز، قال: وفي اعتبار النقيض للتصور، وأخذ التصور العلمي مشروطاً بالمطابقة وعدم احتمال النقيض أيضاً إشكال، ولعله أراد بتلك القواعد ما قيل: من أن نقيضي المتساويين متساويان، ونقيضي المتباينين متباينان، ونقيض الأعم أخص.

وأيضاً: عكس النقيض عبارةٌ عن جَعلِ نقيض المحمول موضوعاً، ونقيضِ الموضوعِ محمولاً، فيلزم على ما ذكر بطلان الأحكام المتعلقة بعكسِ النقيض، وأراد بذلك الإشكالِ: أنه يلزم أن يكون

خيالي

نقيضا المتساويين متساويان، وعكس النقيض أخذ نقيض الموضوع محمولاً وبالعكس، والتحقيق: أنه إن فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتهما.. لا يكون للتصوّر نقيضٌ؛ إذ لا تمانع بين التصوّرات بدون اعتبار النسبة، وإن فسر بالمتنافيين لذاتهما.. كان له نقيض، ومن ههنا قيل: نقيض كل شيء رفعه؛ أي: سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن غيره، والأشهر هو الأول، وقول المنطقيين محمول على المجاز، وأيضاً: يلزم منه أن يكون جميع التصورات علماً مع أن المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما إذا رأينا حجراً من بعيد فحصل منه صورة إنسان.

وأجيب عن هذا: بأن تلك الصورة صورة الإنسان، وتصور له، ومطابق له، والخطأ في الحكم بأن هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور، ويرد عليه: أنه فرق بين العلم

هَذَا وَلَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ التَّجَلِّي عَلَى الانْكِشَافِ التَّامِّ الَّذِي لَا يَشْمَلُ الظَّنَّ؛ لِأَنَّ العِلْمَ عِنْدَهُمْ مُقَابِلٌ لِلظَّنِّ.

رمضان

(هذا) أي: خذ هذا (وَلَكِنْ) استدراك عن التعريف الأول (**يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ التَّجَلِّي عَلَى الانْكِشَافِ التَّامِّ الَّذِي لَا يَشْمَلُ الظَّنَّ؛ لِأَنَّ العِلْمَ عِنْدَهُمْ**) أي: عند المتكلمين (**مُقَابِلٌ لِلظَّنِّ**) قوله: (لأن

كستلي

تصورُ الشيء بوجهٍ ما تصوراً علمياً مشروطاً بالتصديق بثبوته له تصديقاً يقينياً؛ إذ ما لم يحصل هذا التصديق عندنا.. لم يحصل عدمُ احتمالِ التصور للنقيض، لكن التصديق مسبوق بالتصور، فالمآل إما الدور أو التسلسل، على أنك قد عرفت أن اتصافَ ذاتِ الموضوع بالوصف العنواني لا يلزم أن يكون بحسب نفس الأمر، بل بحسبِ فرض العقل، وهذا حقٌّ، لكنَّ الأول في غاية السقوط؛ إذِ المحمولات في القضايا المذكورات ثابتة لما أريد بموضوعاتها، فتكون صادقةً قطعاً. غايةُ ما في الباب: أن عقود موضوعاتها غيرُ ثابتة حقيقةً، ولا يضرُّ ذلك في ثبوت عقودِ محمولاتها، على أنه يمكن أن ينقضي عنه بارتكاب تأويل وهو ظاهر، ثم إن العاقل إذا أنصف وتأملَ حال المعلومات التصورية نفسها مجردةً عما يقارنها غالباً من وقوع نسبةٍ ما ملحوظة معها إجمالاً أو ارتفاعها.. لم يجد بينها تنافياً وتدافعاً أصلاً، بخلاف المعلومات التصديقية؛ فإنها على طريقين: وقوع، وارتفاع، إذا لاحظهما العقلُ.. يجدهما متدافعين وجوداً وعدماً ألبتة. وأما قوله: (يوجب شمول التعريف للتصورات الغير المطابقة).. فقد أجيب عنه: بأن التصور لا يتصف بعدم المطابقة أصلاً، وتحقيق ذلك: أن كل علم تصوراً كان أو تصديقاً فله ارتباط عقلي بمتعلَّقة؛ لأنه ظِلٌّ وحكايةٌ عنه، فهو بذلك الارتباط سبب لانكشافه عند العالم، ولا يمكنُ أن يكون سبباً لانكشاف غيره أصلاً. ولما كان المقصودُ من العلوم التصوريةِ هو مجردَ ملاحظة ما هي ظلٌّ له وحكايةٌ عنه ليتمكن من إجراء الأحكام عليه، ولا شك أن كلَّ علم مطابقٌ لما هو ظِلٌّ له، وستعرفُ معنى هذه المطابقة فيما بعد.. كان كلُّ تصورٍ مطابقاً لمعلومه ألبتة، بخلاف العلوم التصديقية؛ فإن المقصودَ منها ليس ملاحظة ما هي ظل له كائناً ما كان، بل الوقوف على وقوع نسبة معينةٍ بين مفهومين معينين في نفس الأمر أو ارتفاعها، وهما طرفا نقيض: أحدهما واقعٌ، والآخر مرتفع ألبتة، وكل واحد منهما يمكن أن يتعلق به تصديق يصير سبباً لانكشافه، على أنه هو الواقع في نفس الأمر فلا جرم كان العلمُ التصديقي لمعرضٍ من المطابقة وعدمها، فما كان سبباً لانكشاف ما هو في نفس الأمر.. كان مطابقاً وعلماً،

خيالي

بالوجه، والعلم بالشيء من ذلك الوجه، والمتصوّر في المثال المذكور هو الشبح، والصورة الذهنية آلة لملاحظته فتدبر؛ فإنه دقيق.

. . . .

رمضان

العلم). . . إلخ إشارة إلى جواب ما يقال: إن التجلي أعم من الانكشاف التام، والعام لا يدل على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث المعتبرة، فكيف يحمل على الانكشاف التام؟.

كستلي

وما كان سبباً لانكشاف غيره.. يكون غيرَ مطابق وجهلاً؛ لأن كلَّ واحد منهما إنما يكشف معلومَه على أنه حالُ النسبة المعتبرة، فاتضحَ أن كلَّ تصورٍ مطابق البتة، بخلاف التصديقاتِ.

وأما تصور الإنسان حيواناً صهالاً.. فقد انكشف لك مما سبق أن لصورة الحيوان الصهال ارتباطاً عقلياً مع الفرس، وإفراده لا يصير سبباً إلا لانكشافه، ولا خطأ فيه أصلاً، لكنك أخطأت فزعمت أن المعلومَ المنكشِفَ هو الإنسان، فالخطأ إنما هو في هذا الكم الضمني الإجمالي، لا في التصور وكشفه.

لا يقال: قد يحصل مفهوم الحيوان الصاهل في الذهن، فيجعل آلة لتصور ما يطابقه من أفراد الفرس، فلا كلام فيه، وقد يحصل فيه ويجعل آلة لملاحظة أفراد الإنسان، فيقال مثلاً: كلُّ حيوان صهالٍ ضاحكٌ، فالمحكوم عليه ههنا هو زيد وعمرو وبكر، فيكون الحكم صادقاً قطعاً مع أن تصور الموضوع مطابقٌ؛ إذ لا يمكن أن يقال: المتصور أفراد الفرس والحكم عليها؛ لأنا نقول: مفهوم الحيوان الصهال ليس بسببٍ إلا لانكشاف ما يطابقه ويصدق عليه، فإن حكمت على ما هو سببٌ لانكشافه وآلة لملاحظته.. فحكمك إنما هو على أفراد الفرس، وإن حكمت على أفراد الإنسان وجعلت هذا المفهوم وسيلةً إلى ملاحظتها بناء على اعتقاد أنه يطابق لتلك الأفراد.. فإما أن الحاصلَ في ذهنكَ ليس مفهوم الحيوان الصاهل، بل مفهوم آخر مطابق لتلك الأفراد، وإما أنك كنتَ قد تصوَّرت أفراد الإنسان بوجه مطابق حتى اعتقدت وجودَ مفهوم الحيوان الصهال لها، فههنا تنتقل من هذا المفهوم إليها انتقالك من اللفظ إلى مسماه، فذلك الوجه المطابق هو السبب لملاحظتها في الحقيقة، لا هذا المفهوم، وهذا هو السرُّ في عدم اشتراطِ اتصافِ ذاتِ الموضوعِ بالوصف العنواني بحسب نفس الأمر، بل بحسب فرض العقل فتدبر، ولقد كشفنا بهذا الإطناب عن حقائق هي لبُّ الألباب، ودقائق تميز القشر عن اللباب.

قوله: (**يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ التَّجَلِّي عَلَى الانْكِشَافِ التَّامِّ**) بل يجب ذلك؛ لأنه هو المتبادر من لفظِ التجلي، ذهاباً إلى المبالغةِ المستفادَة من صيغة التفعُّل بالطريق الذي سمعت، يشهد بذلك موارد استعماله.

خيالي

. . . .

(لِلْخَلْقِ) أي: لِلْمَخْلُوقِ مِنَ المَلَكِ وَالإِنْسِ وَالجِنِّ، بِخِلَافِ عِلْمِ الخَالِقِ تَعَالى، فَإِنَّهُ لِذَاتِهِ لا لِسَبَبٍ مِنَ الأَسْبَابِ (ثَلَاثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، والخَبَرُ الصَّادِقُ، والعَقْلُ) بِحُكْمِ الاسْتِقْرَاءِ. وَوَجْهُ الضَّبْطِ: أَنَّ السَّبَبَ إِنْ كَانَ مِنْ خَارِجٍ. . فَالخَبَرُ الصَّادِقُ، وَإِلَّا؛ فَإِنْ كَانَ آلَةً غَيْرَ مُدْرِكة. . فَالحَوَاسُّ، وإِلَّا. . فَالعَقْلُ.

رمضان

وحاصل الجواب: أن العلم لا يعرّف في هذا الفن إلا بالاعتقاد الجازم المطابق للواقع، فإنه قرينة على أن المراد من لا انكشاف الانكشاف التام. (لِلخَلْقِ؛ أي: للمَخْلُوقِ مِنَ المُلَكِ والإنْسِ والجِنِّ) خص هذه الثلاث؛ لأنهم أنواع المكلف، وحال غيرهم غير معلوم هل لهم نفوس مجردة تدرك الكلي أم لا؟.

(بِخِلَافِ عِلْمِ الخَالِقِ فإنَّهُ) أي: علم الخالق (لِذَاتِهِ) أي: علمه الأزلي لذاته تعالى، وعلمه ا الإضَافي وهو الانكشاف بعلمه الأزلي، فضمير (الذاته) له تعالى لا بعلمه، وإلا. . لكان علمه واجباً لذاته، ولم يقله أحدٌ (لا لِسَبَبٍ مِنَ الأسْبَابِ ثَلَاثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيمةُ، والخَبَرُ الصَّادِقُ، والعَقْلُ بحكمِ الاستقرارِ، ووجهَ الضَّبْطِ: أنّ السَّبَبَ) أي: السبب الذي يحصل به العلم (إنْ كَانَ مِنْ خَارِجٍ) أي: من خارج عن ذات المدرك (فالخبرُ الصَّادِقُ، وإلّا) أي: وإن لم يكن خارجاً (فَإِنْ كَانَ) أي: السبب (آلَةً غيْرَ المدرَكِ) غير: منصوب صفة آلة (فالحَواسُّ، وإلَّا) أي: وإن لم يكن آلة (فالعَقْلُ) هذا على قول من قال: إن المدرك للكليات والجزئيات هو العقل، لكن أحدهما بواسطة الآلات دون الآخر، لا على قول من قال: إن المدرك للكليات هو العقل، ومدرك الجزئيات هو الحواس.

كستلي

قوله: (فَإِنَّهُ لِذَاتِهِ لا لِسَبَبٍ مِنَ الأَسْبَابِ) أراد أنَّ ذاتَه تعالى كافٍ في حصول صِفةٍ قديمةٍ قائمةٍ به تعالى، توجبُ انكشافَ المعلوماتِ له تعالى، لا أنه كافٍ في نفس الانكشاف على ما يراه المعتزلة والفلاسفة؛ فلهذا أردف قوله: «لذاته» بقوله: «لا بسبب من الأسباب».

قوله: (وَإِلّا . . فَالعَقْلُ) لمَّا كان ملاكُ الأمر في الإدراك الإنساني ـ حسياً كان أو غيره ـ هو العقلَ؛ لما سيجيء من أنه قوةٌ للنَّفس بها تستعدُّ للعلومِ والإدراكات. . اشتهر فيما بين الجمهور جَعْلُ العقلِ هو المدرِك، كما يقال: القدرة صفةٌ مؤثرة بخلاف الحواس، وإنْ صحَّ إطلاق المدرك عليها، فباعتبار أنها سبب للإدراك في الجملة.

خيالي

قوله: (فإنَّهُ لِذَاتِهِ) أي: ذاته تعالى كافٍ في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة إلى شيء يفضي إلى العلم وتعلقه.

فَإِنْ قِيلَ: السَّبَبُ المُؤَثِّرُ فِي العُلُومِ كُلِّهَا هُوَ اللهُ تَعَالَى؛ لأَنَّهَا بِخَلْقِهِ وَإِيجَادِهِ مِنْ غَيْرِ تَأْثِيرٍ لِلْحَاسَّةِ وَالخَبَرِ وَالعَقْلِ، وَالسَّبَبُ الظَّاهِرِيُّ كَالنَّارِ لِلإِحْرَاقِ هُوَ العَقْلُ لَا غَيْرَ، وَإِنَّمَا الحَوَاسُّ والأَخْبَارُ آلاتٌ وَطُرُقٌ فِي الإِدْرَاكِ، والسَّبَبُ المُفْضِي إِلَيْهِ فِي الجُمْلَةِ بِأَنْ يَخْلُقَ اللهُ تَعَالَى فِينَا العِلْمَ مَعَهُ بِطَرِيقِ جَرْيِ العَادَةِ، لِيَشْمَلَ المُدْرِكَ كَالعَقْلِ، وَالآلَةَ كَالحِسِّ، وَالطَّرِيقَ كَالخَبَرِ، لَا يَنْحَصِرُ فِي الثَّلَاثَةِ، بَلْ هَهُنا أَشْيَاءُ أُخَرُ مِثْلُ: الوِجدَانِ وَالحَدْسِ وَالتَّجْرِبَةِ وَنَظَرِ العَقْلِ بِمَعْنَى تَرْتِيبِ المَبَادِئِ وَالمُقَدِّمَاتِ.

رمضان

(فَإِنْ قِيلَ: **السَّبَبُ المُؤَثِّرُ فِي العُلُومِ كُلِّهَا هُوَ اللهُ تَعَالَى**) أي: إن أريد السبب الحقيفي، فهو واحد لا غير وهو الله تعالى (**لِأَنَّهَا**) أي: العلوم (**بِخَلْقِهِ**) أي: الله تعالى (**وإيجادِهِ مِنْ غَيْرِ تأثيرٍ للحاسَّةِ والخَبَرِ والعَقْلِ، والسَّبَبُ الظَّاهِرِيُّ**) أعني: ما يكون سبباً بالنسبة إلى ظاهر الحال (**كالنَّارِ للإحْرَاقِ هُوَ العَقْلُ لَا غيرَ، وإنَّما الحَوَاسُّ والأَخْبَارُ آلَاتٌ وطُرُقٌ في الإدْرَاكِ**) أي: الحواس آلات والأخبار طرق (**والسَّبَبُ المُفْضِي إلَيْهِ في الجُمْلَةِ بِأَنْ يَخْلُقَ اللهُ تَعَالى فِينَا العِلْمَ مَعَهُ**) أي: مع السبب المفضي (**بِطَريقِ جَرْيِ العَادَةِ**) أي: لا بكونه موجداً (**ليشمَلَ المُدرِكَ كالعَقْلِ، والآلَةَ كَالحَسِّ، والطَّرِيقَ** كالخبرِ، **لَا يَنْحَصِرُ فِي الثَّلَاثَةِ، بَلْ هَهُنا أشياءُ أُخَرُ مِثْلُ الوُجْدَانِ وَالحَدْسِ والتَجْرِبَةِ ونَظَرِ العَقْلِ بِمَعْنَى تَرْتِيبِ المَبَادِىءِ وَالمُقَدِّمَاتِ**) فعلى كل التقادير الثلاثة لا يكون قول المصنف (وأسباب العلم ثلاثةٌ)... إلخ صحيحاً.

كستلي

قوله: (**كَالنَّارِ لِلإِحْرَاقِ**) هذا مبنيٌّ على ما عليه أهل اللغة؛ من أنَّ الإدراك فعلٌ من الأفعال، والمدركُ فاعلٌ، وإلا.. فالعقل مبدأ القبول، والنار مبدأ التأثير والإيجاد على أن نسبة النفس إلى إدراكاتها نسبة الفعل والتأثير عند المعتزلة، اللهم إلا ما كان ضرورياً منها غير مقدور، وأما عند الأشاعرة.. فكما أن نسبة النفس إلى إدراكاتها وسائر أفعالها نسبة القبول والمحلّ كذلك نسبة النار إلى الإحراق.

(قوله: **وَإِنَّمَا الحَوَاسُّ والأَخْبَارُ آلاتٌ وَطُرُقٌ**) جعلَ الأخبار طرقاً باعتبار أنها بمنزلة الطريق في وصول العلم إلينا، وأما جعل الحواس آلاتٍ.. فإما أن يكون ذلك أيضاً بناء على الشَّبه والمجاز، أو جعل الإدراكات من أفعالها ظاهراً على ما عرفت؛ وذلك لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله القريب في وصول أثره إليه، فالآلة ما هيَ واسطة في صدور الفعل من الفاعل، لا في قَبول

خيالي

....

قُلْنَا: هَذَا عَلَى عَادَةِ الْمَشَايِخِ فِي الِاقْتِصَارِ عَلَى الْمَقَاصِدِ وَالإِعْرَاضِ عَنْ تَدْقِيقَاتِ الفَلَاسِفَةِ، فَإِنَّهُمْ لَمَّا وَجَدُوا بَعْضَ الإِدْرَاكَاتِ حَاصِلَةً عَقِيبَ اسْتِعْمَالِ الحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ الَّتِي لَا شَكَّ فِيهَا، سَوَاءٌ كَانَتْ مِنْ ....

رمضان

(قُلْنَا: هَذَا) أي: كون الأسباب ثلاثة (عَلَى عَادَةِ المَشَايخِ في الاِقْتِصَارِ عَلَى المَقَاصِدِ) حاصل هذا الجواب: هو اختيار القسم الثالث من أقسام الترديد المذكور وهو أن مرادَ المصنف من السبب في قوله: (وأسباب العلم ثلاثة) هو السبب المفضي إلى العلم في الجملة، ولكن انحصاره في الثلاثة المذكورة ليس على سبيل الحقيقة، بل على عادة المشايخ؛ أي: أهل الحق (والإعْراضِ عن تَدْقِيقَاتِ الفَلاسِفَةِ) أي: عن تدقيقاتهم المبنية على أصولهم الفاسدة، وإلا فالمتكلمون أحقُّ بالتدقيق منهم (فَإِنَّهُمْ) أي: المشايخ (لَمَّا وَجَدُوا بَعْضَ الإدْرَاكَاتِ حَاصِلَةً عَقِيبَ اسْتِعمَالِ الحَوَاسِ الظَّاهِرَة التي لَا شَكَّ فيهَا) أي: لا شك في أن الحواس الخمس الظاهرة ثابتة في الوجود (سَوَاء كَانَتْ مِنْ

كستلي

المنفعل، ولهذا تراهُم لا يفردون بها ذكراً بل يجعلونها من تتمة الفاعل، ولا يبعد كل البعد أن يعتبر الآلة بالقياس إلى المنفعل أيضاً، كما هو رأي من يجعلُ جملةَ الشرائط من تتمة العلة المادية.

قوله: (هَذَا عَلَى عَادَةِ المَشَايِخِ فِي الِاقْتِصَارِ عَلَى المَقَاصِدِ وَالإِعْرَاضِ عَنْ تَدْقِيقَاتِ الفَلَاسِفَةِ) يريد أن المراد بالسبب هو المفضي في الجملة، وهو غير مُنحصر في الثلاثة، لكنَّ الغرضَ الكلاميَّ غيرُ متعلق بتعديد أنواعه، وتفصيل أحكامها؛ لأن غرضَه الأصلي هو ضبط العقائد الدينية، وإنما يُبحث عن أحوال الموجودات حسبما يحتاج إليه في ذلك، بخلاف الفلسفي؛ فإن مقصودَه ليس إلا معرفة أحوال الموجودات، على ما هي عليه في نفس الأمر، فلا يُرخَّص له ترك النظر في شيء هو من جملتها، فظهر أنه ليس على المتكلِّم في الإعراض عن تلك التدقيقات عارٌ وشنارَ، ولا للفيلسوف من التعرُّض لها بُدٌّ خُيار، وإنما جعلَ ذلك الاقتصارَ من دأب المشايخ؛ لما عرفت من أن المتأخرين خلطُوا بكلامهم الفلسفيات، بل أدرجوا فيه معظم الطبيعيات.

قوله: (عَقِيبَ اسْتِعْمَالِ الحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ الَّتِي لَا شَكَّ فِيهَا) يريد تفصيلَ الباعث على التعرض لبعض الأسباب المفضية، وإهمال بعضها، فذكر أولاً أنَّ الحواس الظاهرة لا خفاءَ في ثبوتها ولا

خيالي

قوله: (قُلْنَا: هَذَا عَلَى عَادَةِ المَشَايِخِ...إلخ) حاصله: اختيار الشق الأخير وبيان وجه الحصر.

قوله: (عَنْ تَدْقِيقَاتِ الفَلَاسِفَةِ) أي: فيما لا يفتقر إليه؛ فإنّ دأبهم تضييع أوقاتهم فيما لا يعنيهم. قوله: (لَمَّا وَجَدُوا بَعْضَ الإِدْرَاكَاتِ) يعني: أن الحس لظهوره وعمومه يستحق أن يعد أحد أسباب العلم الإنساني، فقوله: (سواء) إشارة إلى عمومه.

ذَوِي العُقُولِ أَوْ غَيْرِهِمْ. . جَعَلُوا الحَوَاسَّ أَحَدَ الأَسْبَابِ، وَلَمَّا كَانَ مُعْظَمُ المَعْلُومَاتِ الدِّينِيَّةِ مَسْتَفَاداً مِنَ الخَبَرِ الصَّادِقِ. . جَعَلُوهُ سَبَباً آخَرَ، وَلَمَّا لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُمُ الحَوَاسُّ البَاطِنَةُ المُسَمَّاةُ بِالحِسِّ المُشْتَرَكِ وَالوَهْمِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، ....

رمضان

ذَوِي العُقُولِ أو غيرهم) كالفرس؛ لأن علم المحسوسات حاصل للحيوانات العجم (جَعَلوا الحَوَاسَّ أحدَ الأسبَابَ بِرَأسِهَا، ولَمَّا كَانَ مُعْظَمُ المَعْلُومَاتِ الدِّينيَّةِ) نحو الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها من الفرائض (مُسْتَفَاداً مِنَ الخَبَرِ الصَّادِقِ) وإن كان داخلاً في إدراك الحواس؛ لكون طريقه السمع (جَعَلُوهُ) أي: الخبر الصادق (سَبَباً آخَرَ لَهُ، ولَمْا لم يَثْبُتْ عِنْدَهُمْ) أي: عند المشايخ (الحَوَاسُّ البَاطِنَةُ المُسَمَّاةُ بِالحِسِّ المُشْتَرَكِ وَالوَهْمِ وَغيرِ ذَلِكَ) كالخيال والمتصرفة والحافظة.

فإن قيل: لِمَ لَمْ يثبت عند المشايخ الحواس الخمس الباطنة؟

قلنا: لأن دلائل الحكماء على إثبات تلك الحواس لم يتم عند المشايخ، ولم يكن عندهم دلائل شافية لإثباتها، فأعرض المشايخ عنها، ولم يشتغلوا في إثباتها، أما بيان عدم تمام أدلة الحكماء على إثباتها. . فإن الحكماء استدلوا على وجود الحس المشترك، وهو قوة في الدماغ تدرك جميع ما تدركه الحواس بعد غيبة المادة، فكأنها حوض ينصب فيه العيون الخمسة، فالمدرك ليس هو العقل؛ لأنه لا يدرك الجزئيات، ولا إحدى الحواس الظاهرة؛ لأن كل واحد من تلك الحواس الظاهرة لا يحضر عندها إلا أنواع مدركاته دون غيره، فلا بد من قوة أخرى أن يحضر عندها جميع تلك الأنواع، وهذا الدليل غير تام؛ لجواز أن يكون المدرك هو العقل بواسطة الحواس الظاهرة.

واستدلوا على ثبوت الخيال بأن يقال: إن للصور المحسوسات قبولاً وحفظاً، وهما فعلان مختلفان، فلا بد لهما من مبدأين متغايرين؛ لما تقرر عند الحكماء أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ومبدأ القبول هو الحس المشترك، ومبدأ الحفظ هو الخيال، وهذا الدليل أيضاً لا يتم؛ لأنا لا نسلم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد؛ لجواز أن يصدر أكثر من واحد بواسطة شرطين مختلفين؛ كالأرض مثلاً تقبل الشكل بمادتها، وتحفظ بصورتها، فيجوز أن يكون القبول والحفظ معاً في قوة واحدة بحسب شرطين متغايرين.

كستلي

في سببيتها لبعض الإدراكات، ولا مجال لجعلِ السبب في تلك الإدراكات هو العقل؛ لثبوتها في البهائم دونه، فلا جرمَ جعلوها من الأسباب.

خيالي

....

وَلَمْ يَتَعَلَّقْ لَهُمْ غَرَضٌ بِتَفَاصِيلِ الحَدْسِيَّاتِ وَالتَّجْرِيبيَّاتِ وَالبَدِيهِيَّاتِ وَالنَّظَرِيَّات، وَكَانَ مَرْجِعُ الكُلِّ إِلَى العَقْلِ. . جَعَلُوهُ سَبَباً ....

رمضان

واستدلوا على ثبوت الوهم بأن يقال: إن الوهم قوة في الدماغ تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد، وعداوة عمرو مثلاً، والمدرك لتلك المعاني الجزئية ليس هو العقلَ؛ لأنه لا يدرك الجزئيات إلا بواسطة الآلة، ولا يجوز أن يكون تلك الآلة إحدى الحواس الظاهرة؛ لأنها إنما تدرك الصور الجزئية دون المعاني الجزئية، وليس هو إحدى الحواسّ الظاهرة؛ لأنها لا تدرك المعاني الجزئية، بل تدرك الصور الجزئية، فيكون المدرك لتلك المعاني الجزئية قوة أخرى فينا وهو الوهم، وهذا الدليل أيضاً لا يتم؛ لأنه لما جاز أن يكون القوة الواحدة كالحس المشترك مثلاً آلة لإدراك أنواع المحسوسات. . لم لا يجوز أن يكون آلة لإدراك معانيها أيضاً؟ لا بدّ لك من دليل. واستدلوا على وجود المحافظة: بأن للمعاني الجزئية قبولاً وحفظاً، وهما متغايران فلا بد لهما من مبدأين؛ لما تقرر عندهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ومبدأ قبول المعاني الجزئية هو الوهم، ومبدأ حفظها هو الحافظة، وهذا الدليل غير تام أيضاً؛ لجواز أن يصدر عن الواحد أكثر من واحد بحسب شرطين متغايرين. واستدلوا على وجود المتصرفة بأن يقال: إنا نجمع بين تصوّرين تارة؛ كما تتصوّر إنساناً ذا رأسين، ونفصل بينهما تارة أخرى كما نتصور إنساناً عديم الرأس، وكذلك بين المعاني الجزئية، وليس المتصرف هو العقل؛ لعدم تصور الجزئيات عنده، ولا الحس الظاهر؛ لأنه لا يدرك المعاني، والمتصرف إنما يكون بعد الإدراك، فيكون فينا قوة أخرى متصرفة فيهما، وهذا الدليل أيضاً غير تام؛ لجواز أن يكون المتصرف هو العقل بواسطة الآلة، هذا هو المذكور في «شرح المقاصد».

(ولم يَتَعَلَّقُ لَهُم) أي: للمشايخ **(غَرَضٌ بِتَفَاصِيلِ الحَدْسِيَّاتِ والتجْربيّاتِ والبديهيَّاتِ والنَّظريَّاتِ)** لأن كل واحد من الحَدَسَ والتَجربَة والنظَر من آثار العدل، ولَيس من الأسباب المستقلة الوجود، بخلاف الحواس الظاهرة؛ فإنّها مستقلة الوجود وإن لم تستقل في الإدراك. **(وكَانَ مَرْجِعُ الكُلِّ)** أي: كل العلوم الحاصلة بالحواس الباطنة والتجربة والبديهية **(إلى العَقْلِ جَعَلُوهُ)** أي: العقل (سبباً

كستلي

قوله: **(وَكَانَ مَرْجِعُ الكُلِّ)** أي: في الأقسام الأربعة إلى العقل؛ أما رجوع البديهيات والنظريات إليه. . فظاهر، وأما رجوع التجريبات والحدسيات. . فلاحتياج كلٍّ منهما إلى قياس خفي ينضَمُّ إلى التجربة والحدس على أنك قد سمعت أن ملاكَ الأمر في الكل هو العقلُ.

خيالي

....

ثَالِثاً يُفْضِي إِلَى العِلْمِ بِمُجرَّد التِفَاتٍ، أَوِ بِانْضِمَامِ حَدْسٍ أَوْ تَجْرِبَةٍ أَوْ تَرْتِيبِ مُقَدِّمَاتٍ، فَجَعَلُوا السَّبَبَ فِي العِلْمِ بِأَنَّ لَنَا جُوعاً وَعَطَشاً، وَأَنَّ الكُلَّ أَعْظَمُ مِنَ الجُزْءِ، وَأَنَّ نُورَ القَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُورِ الشَّمْسِ، وَأَنَّ السَّقْمُونْيا مُسْهِلٌ، وَأَنَّ العَالَمَ حَادِثٌ.. هُوَ العَقْلَ وَإِنْ كَانَ فِي البَعْضِ بِاسْتِعَانَةٍ مِنَ الحِسِّ.

(فَالحَوَاسُّ) جَمْعُ حَاسَّةٍ بِمَعْنَى: القُوَّةِ الحَسَّاسَةِ، ....

رمضان

ثالِثاً يُفْضِي) صفة ثالثاً **(إلى العِلْمِ بِمُجَرَّدِ التِفَاتٍ أو بانْضِمَامِ حَدْسٍ أَوْ تَجْرِبَةٍ أَوْ ترتيبِ مُقَدِّمَاتٍ، فَجَعَلُوا السَّبَبَ فِي العِلمِ بَأنَّ لَنا جُوعاً وَعَطَشاً)** هو من الوجدانيات، وهو ما يدركه الوهم **(وَأَنَّ الكُلَّ أعظمُ مِنَ الجُزْءِ)** مثال للأوليات **(وأنَّ نُورَ القَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِن الشَّمْسِ)** مثال للحدس **(وَأَنَّ شُرْبَ السَّقْمُونيا مُسْهِلٌ)** مثال للتجربة، والفرق بين الحدس والتجربة: أن مشاهدة الحس مرة أو مرتين كافية في الحدس لا في التجربة، بل لا بدّ فيه من المشاهدة مراراً كثيرة، وأيضاً: بأن السبب في التجريبي معلوم السببية، مجهول الماهية، وفي الحدس معلومٌ كلاهما **(وأنَّ العَالَمَ حَادِثٌ)** مثال الترتيب المقدمات **(هُوَ العَقْلَ)** مفعول ثان لجعلوا، العقل في الأصل: الحبس، سُمي به الإدراك الإنساني؛ لحبسه عما يقبحه ونقله على ما يحسن. **(وَإِنْ كَانَ في البَعْضِ باسْتِعانَةِ الحِسِّ، فالحَواسُّ: جَمْعُ حَاسَّةٍ،** بمعنى **القُوَّةِ الحَسَّاسَةِ)** أي: لا بمعنى السمع الذي هو الأذن، والبصر الذي هو العين، ولا بمعنى المصدر الذي هو فعل المتكلم، والدليل عليه قول الشارح في

كستلي

قوله: **(بِأَنَّ لَنَا جُوعاً وَعَطَشاً)** هذا من الأمور المُدْرَكة بالوهم، وتسمى وجدانيات وقضايا اعتبارية، ولما لم يثبت الوهمُ عندهم.. نسبوها إلى العقل، وأما ما تدركه البهائم بأوهامها؛ كإدراك الشاة في الذئب معنًى موجباً للنفرة، وفي السخلة معنى يوجب العطف عليها، فلو سُلم إدراكها غير ما يناله الحسُّ الظاهر.. فلا يلزم أن يكون بالعقل، بل يجوزُ أن يكونَ بمجرَّد خلْقِ الله تعالى من غير آلة، أو يكون لها آلة أخرى.

قوله: **(وَإِنْ كَانَ فِي البَعْضِ بِاسْتِعَانَةٍ مِنَ الحِسِّ)** كالتجريبيات، فإن العقل لا يستغني في الحكم بها عن تكرر المشاهدة، وكالحدسيات فإن مبادئها من المشاهدات.

قوله: **(بِمَعْنَى: أَنَّ العَقْلَ حَاكِمٌ بِالضَّرُورَةِ بِوُجُودِهَا)** فإن كلَّ أحد يجد من نفسه تلك الإدراكات، وتعقلها بالآلات المذكورة.

خيالي

....

(خَمْسٌ) بِمَعْنَى: أَنَّ العَقْلَ حَاكِمٌ بِالضَّرُورَةِ بِوُجُودِهَا، وَأَمَّا الحَوَاسُّ البَاطِنَةُ التي يُثْبِتُهَا الفَلَاسِفَةُ.. فَلَا تَتِمُّ دَلَائِلُهَا عَلَى الأُصُولِ الإِسْلَامِيَّةِ.

(السَّمْعُ) وَهِيَ قُوَّةٌ مُودَعَةٌ فِي العَصَبِ المَفْرُوشِ فِي مُقَعَّرِ الصِّمَاخِ، تُدْرَكُ بِهَا الأَصْوَاتُ بِطَرِيقِ وُصُولِ الهَوَاءِ المُتَكَيِّفِ بِكَيْفِيَّةِ الصَّوْتِ إِلى الصِّمَاخِ، ....

رمضان

تعريفاتها: وهي قوة (خَمْسٌ بِمَعْنى أنَّ العَقْلَ حَاكِمٌ بالضَّرُورَةِ لوجُودِهَا) أي: الحواسّ (وأمّا الحَواسُّ البَاطِنَةُ التي يُثْبِتُهَا الفَلاسِفَةُ فَلَا يَتِمُّ دلائِلُهَا) أي: الفلاسفة (عَلَى الأُصُولِ الإِسْلَامِيَّةِ، السَّمع وَهي قُوَّةٌ مُودَعَةٌ) أي: موضوعة (في العَصَبِ) أي: الذي فيه هواء مختص كالطبل (المَفْرُوشِ فِي مُقَعَّرِ الصِّمَاخِ يُدْرِكُ بِهَا) أي: بالقوة (الأَصْوَاتَ) هي كيفية الهواء عند تموجه والحروف هي كيفية الصوت مسموعة معه، وأما كون الصوت ملائماً أو منافراً.. فمدرك بالوجدان لا بالسمع (بِطَرِيقِ وُصُولِ الهَوَاءِ المُتَكَيِّفِ بِكَيْفِيَّةِ الصَّوْتِ)أي: بكيفية هي الصوت (إلى الصِّمَاخِ) إلى متعلق بوصول، خلاصة الكلام: أن سبب حصول السمع هو أنه إذَا حدث صوت في موضع من المواضع.. يتكيف الهواء الحاصل في ذلك الموضع؛ لكونه لطيفاً بكيفية ذلك الصوت من الحدة والثقل، ثم يتكيف بها الهواء المجاور لذلك الهواء، ثم المجاور بالمجاور إلى حدّ ما بحسب شدة الصوت وضعفه، فالسامع الذي يقع في تلك المسافة يسمع ذلك الصوت بلا خلاف، وأما السامع الخارج عن تلك المسافة بدون وصول ذلك الهواء إليه هل يسمع ذلك الصوت أم لا، ففيه خلاف فيما بينهم؛ فقالت الفلاسفة: لا، وتابعهم النّظّام من المعتزلة، وقال المتأخرون من حكماء الإسلام: نعم، والحق هو هذا المذهب الثاني دون الأول بثلاثة أوجه:

كستلي

قوله: (فَلَا تَتِمُّ دَلَائِلُهَا عَلَى الأُصُولِ الإِسْلَامِيَّةِ) فإن مبناها على تجرُّد النفس، وكونِ العلم بحصولِ الصورة، وأنه لا يجوز ارتسام صورة المادي في المجرد، وأنه لا يكون الواحد مبدأ الأكثر من واحد، وشيء منها غير مسلم عند المتكلمين.

قوله: (بِطَرِيقِ وُصُولِ الهَوَاءِ المُتَكَيِّفِ بِكَيْفِيَّةِ الصَّوْتِ إِلى الصِّمَاخِ) هذا كلام مشهور فيما بينهم، لكنَّ الأمر لو كان كذلك.. لما أدرك جهة الصوت وقرب مبدئه أو بعده كما في الملموس، ولهذا قالوا: وصول الهواء إلى قرب الصماخ كاف في ذلك، ويمكن أن يُجمع بينهما بأن يقال: وصول

خيالي

قوله: (فَلَا تَتِمُّ دَلَائِلُهَا) فإنها مبنية على أن النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات، وعلى أن الواحد لا يكون مبدأ لأثرين، والكل باطل في الإسلام.

بِمَعْنَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَخْلُقُ الإِدْرَاكَ فِي النَّفْسِ عِنْدَ ذَلِكَ.

رمضان

الوجه الأول: هو أنا ندرك أن صوت المؤذن عند هبوب الرياح يميل من جهتنا إلى خلافها، وذلك ضروري يعرفه كلّ أحد، ومن المعلوم بالضرورة أن ذلك الهواء الحاصل بذلك الصوت لا يصل إلى صماخنا؛ إذ نحن في موضع لا ريح فيه.

والوجه الثاني: أنه لو فرض بيت لا فرجة له يسمع الصوت من داخله لا من خارجه ولا وصول هواء فيه، حتى نقل عن بعض الكمل أنه يسمع أصوات الأفلاك ولا هواء فيها.

الوجه الثالث: هو أنا ندرك جهة الصوت، وذلك دليل على أن الصوت قبل وصول الهواء الحاصل بذلك الصوت إلى الصماخ يدرك؛ إذ لو لم ندركه إلا عند الوصول لما أدركنا جهته كما تفي اللمس، واللازم باطل، وكذا الملزوم. واستدل الفلاسفة على مذهبهم بوجهين: **الوجه الأول**: هو أن الصوت عند هبوب الرياح لا يسمعه من كان الهبوب من جهته؛ وذلك لأن الهبوب منعه من الوصول إلى الصماخ، وفيه نظر؛ لجواز أن يكون عدم السماع لبعد الصوت من حدّ الإدراك؛ لأن الإدراك من البعد لا بد وأن يكون له حدّ كما في الأبصار، فإذا جاوز المدرك ذلك الحدّ لا يدرك.

والوجه الثاني: هو أنا ندرك ضرب الخشبة بالفأس في الصحراء قبل سماع الصوت؛ وذلك لانعدام وصول الهواء الحاصل إلى الصماخ، فإذا وصل سمع، وفيه نظر؛ لجواز أن يكون عدم السماع لبعد الصوت.

(**بِمَعْنَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَخْلُقُ الإِدْرَاكَ فِي النَّفْسِ عِنْدَ ذَلِكَ**) أي: عند الوصول؛ يعني: أنّ الله تعالى يخلق إدراك تلك الأصوات بطريق جري العادة عند المتكلمين عند وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ، لا بمعنى أنّ ذلك الوصول علة تامة لذلك الإدراك، وبطريق الإيجاب عند الحكيم، وبطريق التوليد عند المعتزلة.

كستلي

الهواء إلى الصماخ وقرعه الجلدة المفروشة في مقعرها، شرط في إدراك الصوت القائم بالهواء الحاصلِ في داخلِ الصماخ وخارجِهِ؛ بأن يدرك أولاً ما في الداخل ثم يتبع ما في الخارج، فيدرك جهتَه وقربَه وبعدَه.

قوله: (**بِمَعْنَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَخْلُقُ الإِدْرَاكَ فِي النَّفْسِ عِنْدَ ذَلِكَ**) بطريق جَرْي العادة من غير تأثير من الحاسة كما يزعمه المعتزلة، ولا إعداد منها ولا ارتسام صورة فيها كما يزعمه الفلاسفة.

خيالي

....

(وَالبَصَرُ) وَهُوَ القُوَّةُ المُودَعَةُ فِي العَصَبَتَيْنِ المُجَوَّفَتَيْنِ اللَّتَيْنِ تَتَلَاقَيَانِ فِي الدِّمَاغِ، ثُمَّ تَفْتَرِقَانِ فَتَتَأَدَّيَانِ إِلَى العَيْنَيْنِ، يُدْرِكُ بِهَا الأَضْوَاءَ والأَلْوَانَ والأَشْكَالَ وَالمَقَادِيرَ وَالحَرَكَاتِ والحُسْنَ والقُبْحَ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَخْلُقُ اللهُ تَعَالَى إِدْرَاكَهَا فِي النَّفْسِ عِنْدَ اسْتِعْمَالِ العَبْدِ تِلْكَ القُوَّةَ.

رمضان

(والبَصَرُ هُوَ القُوَّةُ المُودَعَةُ في العَصَبَتَين المُجَوَّفَتَيْنِ اللَتَيْنِ) يبتدآن من غور البطنين المقدمين من الدماغ، فيمتدّ أحدهمَا من اليَمين إلى اليسار، والآخر بالعكسِ (تَتَلاقَيانِ) بحيث يصير الملتقي مجمع النورين ثم يضيء (ثُمَّ تَفْتَرِقَانِ فَيَتَأَدّيانِ إلى العَيْنَيْنِ يُدْرِكُ بِهَا) أي: بالقوة (الأَضْوَاءَ والألوَانَ والأشْكَالَ والمَقَادِيرَ) أي: الطول والعرض والعمق، فعصبة اليمين ترجع إلى اليمين، وعصبة اليسار ترجع إلى اليسار، فعلى هذا: يكون كهيئة دالين يكون محدب كل منهما إلى محدب الآخر، لا كهيئة الصليب وإن كان في الظاهر كذلك (والحَرَكاتِ) أي: الحس إذا شاهد الجسم في مكانين. . أدرك فيه العقل الحركة، فلا يرد أن الكون من الأعراضِ النسبية لا يدرك بالحس (والحُسْنَ والقَبْحَ وَغيرَ ذَلكَ مِمَّا يَخْلُقُ اللهُ تَعَالَى إدْرَاكَهَا) أي: إدراك الأضواء والألوان. . . إلخ (في النَّفْسِ عِنْدَ اسْتِعمَالِ العَبْدِ تِلكَ القُوَّةَ) وشرائط الإبصار ثمانية عند الجمهور: وهي كون المرئي كثيفاً؛ لأن اللطيف قد لا يرى كالهواء، وكونُه مضيئاً بنفسه كالشمس والنار، أو بغيره كالأشياء المستنيرة بالمضيء، وكونه محاذياً للبصر، أو في حكم المحاذاة كالوجه الذي رئي بالمرآة، وقصد البصر إلى الإبصار، وعدم الحجاب، وعدم البعد المفرط.

كستلي

قوله: (تَتَلاقَيَانِ فِي الدِّمَاغِ، ثمَّ تَفْتَرِقَانِ) إما أن ينعطف النابت يميناً فينفذ إلى الحدقة اليمنى، أو ينعطف النابت يساراً، أو ينفذ إلى الحدقة اليسرى على ما اختاره جالينوس، وإما أن تتقاطعا تقاطعاً صليبياً على ما ذكره غيره، فهذه العبارة تنتظم على كلا المذهبين.

قوله: (وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَخْلُقُ الله تَعَالَى) مثل الطرف والحجم، والبعد والوضع، والتفرق والاتصال، والعدد والسكون، والملاسة والخشونة، والشفيف والكثافة الظلمة، والتشابه والاختلاف، وكالترتيب والنقش، والاستقامة والانحناء، والتحدب والتقعر، والكثرة والقلة، والضحك والبكاء، والبشر والطلاقة، والعبوس والتقطيب، وكالرطوبة واليبوسة، وكالقرب والبعد.

خيالي

قوله: (تَتَلَاقَيَانِ) فيه إشارة إلى أنهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب، بل يتصل العصب الأيمن بالأيسر، ثم ينفذ الأيمن إلى العين اليمين، والأيسر إلى اليسرى.

قوله: (وَالحَرَكَاتِ) لا يقال: الحركة من الأعراض النسبية، فكيف تدرك بالحس؟

(وَالشَّمُّ) وَهُوَ قُوَّةٌ مُودَعَةٌ فِي الزَّائِدَتَيْنِ النَّابِتَتَيْنِ مِنْ مُقدَّمِ الدِّمَاغِ، الشَّبِيهَتَيْنِ بِحَلَمَتَي الثَّدْيِ، يُدْرَكُ بِهَا الرَّوَائِحُ بِطَرِيقِ وُصُولِ الهَوَاءِ المُتَكَيِّفِ بِكَيْفِيَّةِ ذِي الرَّائِحَةِ إِلَى الخَيْشُومِ.

(وَالذَّوْقُ) وَهُوَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ فِي العَصَبِ المَفْرُوشِ عَلَى جِرْمِ اللِّسَانِ، يُدْرَكُ بِهَا الطُّعُومَ بِمُخَالَطَةِ الرُّطُوبَةِ اللُّعَابِيَّةِ التي فِي الفَمِ بِالمَطْعُومِ ووُصُولِهَا إلى العَصَبِ.

رمضان

(والشَّمُّ: وَهُوَ قُوَّةٌ مُوَدَعَةٌ في الزَّائِدَتينِ النابتتين مِن مُقَدّم الِدّمَاغِ الشَّبِيهَتَيْنِ بِحُلْمَتي الثَّدْي يُدْرِكُ بِهَا الرَّوائحَ بِطرِيقِ وُصُولِ الهَوَاءِ المُتَكَيِّفِ بِكَيفيةِ ذي الرَّائِحَةِ إلى الخَيْشُومِ) إلى: متعلق بوصول؛ يعني: أن الله تعالى يخلق إدراك تلك الروائح بطريق جري العادة عند المتكلمين، وبطريق الإيجاب عند الحكيم عند وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى الخيشوم، لا بمعنى أن ذلك الوصول علة تامة بذلك الإدراك.

(والذَّوقُ وهُوَ قُوّةٌ مُنْبَثّةٌ) البث: النشر والتفريق (في العَصَبِ المَفْرُوشِ عَلى جِرْمِ اللِّسَانِ يُدْرِكُ بِهَا) أي: بالقوة (الطُّعُومَ بمُخالَطَةِ الرُّطُوبةِ اللُّعَابيَّةِ الَّتِي فِي الفَمِ بالمَطْعُومِ وَوُصُولِها إلى العَصَبِ)

كستلي

قالوا: هذه الأشياء مع ما ذكره الشارح هي الأمور المنكشفة بواسطة حِسِّ البصر، ولا يضر كون بعضها راجعاً إلى البعض، ولا كون بعضها عدميّاً؛ لأن الغرض تعديد مطلق المبصر، وأما المبصر أولاً وبالذات.. فالمشهور عند الجمهور أنه الضوء واللون فقط، وما عداهما إنما يُدرك بواسطتهما على قياس الغرض الأولى وغير الأولى، والمعدود من المبصرات عند الجمهور هو المبصر أولاً وبالذات.

قوله: (بِطَرِيقِ وُصُولِ الهَوَاءِ المُتَكَيِّفِ بِكَيْفِيَّةِ ذِي الرَّائِحَةِ) عند المجاورة، ولا إشكال فيه على قاعدة الإسلام، وأما على أصول الفلسفة.. فلعلَّ ذلك الهواءَ لا يخلو عن امتزاجٍ من العناصر وتفاعل فيما بينها، يقبل به مزاجاً ما يستعد بذلك لقبول تلك الكيفية، بل ولا يخلو في الأكثر عن مداخلة أجزاء كثيرة متخللة من ذي الرائحة، حتى ظن أن الكيفيةَ المشمومة هي كيفية تلك الأجزاء ألبتة، لكنَّ الحقَّ أن الشمَّ يحصلُ بالطريق الأول أيضاً.

قوله: (بِمُخَالَطَةِ الرُّطُوبَةِ اللُّعَابِيَّةِ التي فِي الفَمِ بِالمَطْعُومِ) فإما أن تتكيف تلك الرطوبة بكيفية المطعوم وتصل إلى الذائقة، فيكون المدرَكُ كيفيتها لا كيفية المطعوم، وإما أن تصل أجزاء من

خيالي

لأنا نقول: الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق، ولزوم النسبة لها لا ينافي إدراكها بالحس، وما يقال: إن الحس إذا شاهد الجسم في مكانين في آنين أدرك العقل منه الكونين وهو

(وَاللَّمْسُ) وَهُوَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ فِي جَمِيعِ البَدَنِ، تُدْرَكُ بِهَا الحَرَارَةُ والبُرُودَةُ والرُّطُوبَةُ واليُبُوسَةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ عِنْدَ التَّمَاسِّ والاتِّصَالِ بِهِ.

رمضان

قال السيد: الرطوبة: إما أن تتكيف بكيفية الطعم فتصل إلى العصب، فتكون الرطوبة هي المحسوسة في الحقيقة، أو تنتشر بها أجزاء المطعوم فتصل تلك الأجزاء إلى العصب، فتكون الرطوبة مسهلة لوصول المحسوس لا محسوسة في نفسها.

اعترض عليه: بأن أجزاء المطعوم قد اختلطت بالرطوبة على العصب المفروش، فتكون الرطوبة محسوسة دون الأجزاء غير معقول، بل الحق أنهما محسوسان معاً، وقد تحس الرطوبة بدونها؛ كلعاب الصفراوي يحس مرارته بالمرارة قبل وصول الرطوبة إلى العمق أسهل من وصول أجزاء المطعوم؛ لكثافتها، فلعلها لم تصل إلى القوة الذائقة، فلم يدركها؛ فلهذا ذكره السيد بِالترديد لا بالقطع بقوله: (الرطوبة إما أن تتكيف... الخ).

(واللَّمسُ وهُوَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ في جَمِيعِ البَدَنِ) أي: أكثره؛ فإنّ بعض الأجزاء ليس فيه قوة اللمس كالكلية والكبد والطحال والرئة، بل قوة اللمس في أغشيتها فقط، والحكمة في عموم قوة اللمس حفظ البدن عما يتضرر به من الحرّ والبرد وعدم اللمس في الأعضاء المذكورة لحكمةٍ ذكرت في المطولات (تُدرِكُ بها) أي: بتلك القوة (الحَرارَةَ والبُرودَةَ والرُّطوبَةَ واليُبُوسَةَ ونحوَ ذلك عِنْدَ التَّمَاسِ والاتِّصالِ بِهِ) أي: بجميعِ البدن؛ بمعنى: أن الله تعالى يخلق بطريق جري العادة، وإنما قال في الذوق واللمس: (منبثة)، ولم يقل: (مودعة) كما قاله في غيرهما؛ لأنهما لا يختصان بموضعين مخصوصين كسائرهما؛ لانتشار القوة الذائقة على جرم اللّسان واللامسة على جميع البدن.

كستلي

المطعوم، الرطوبة اللعابية إلى الذائقة، فيدرك كيفية تلك الأجزاء نفسها على قياس ما قيل في الشم.

قوله: (وَهُوَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ فِي جَمِيعِ البَدَنِ) أراد به جميع ظاهره؛ أي: جلده كما صرح به بعضهم، وأما باطنه.. ففيه أشياء غير حاسة كالكبد والرئة والطحال والكليتين على ما صُرِّح به في الكتب الطبية.

خيالي

الحركة واللمس لا يدركه في مكانٍ، فلا يدرك الحركة.. فليس بشيء؛ لأنه إدراك الشيء بواسطة إحساس الآخر، ومثله لا يعد محسوساً، وإلا.. يلزم أن يكون العمى محسوساً لتأدية الإحساس بشكل الأعمى إلى إدراك عماه.

(وَبِكُلِّ حَاسَّةٍ مِنْهَا) أَيْ: مِنَ الحَوَاسِّ الخَمْسِ (يُوقَفُ) أَيْ: يُطَّلِعُ (عَلَى مَا وُضِعَتْ هِيَ) أَيْ: تِلْكَ الحَاسَّةُ (لَهُ) يَعْنِي: أَنَّ اللهَ تَعَالى قَدْ خَلَقَ كُلّاً مِنْ تِلْكَ الحَوَاسِّ لإِدْرَاكِ أَشْيَاءَ مَخْصُوصَةٍ، كَالسَّمْعِ للأَصْوَاتِ، والذَّوْقِ للطُّعُومِ، والشَّمِّ للرَّوَائِحِ، لَا يُدْرَكُ بِهَا مَا يُدْرَكُ بِالحَاسَّةِ الأُخْرَى. وَأَمَّا أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ أَمْ لَا؟ فَفِيهِ خِلَافٌ، وَالحَقُّ هُوَ الجَوَازُ لِمَا أَنَّ ذَلِكَ بِمَحْضِ خَلْقِ اللهِ تَعَالى مِنْ غَيْرِ تَأْثِيرٍ لِلْحَوَاسِّ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَخْلُقَ اللهُ تَعَالَى عَقِيبَ صَرْفِ البَاصِرَةِ إِدْرَاكَ الأَصْوَاتِ مَثَلاً.

فَإِنْ قِيلَ: أَلَيْسَتِ الذَّائِقَةُ تُدْرِكُ حَلَاوَةَ الشَّيْءِ وَحَرَارَتَهُ مَعاً؟

قُلْنَا: لَا، بَلِ الحَلَاوَةُ تُدْرَكُ بِالذَّوْقِ، وَالحَرَارَةُ بِاللَّمْسِ المَوْجُودِ فِي الفَمِ وَاللِّسَانِ.

(وَالخَبَرُ الصَّادِقُ) أَيِ: المُطَابِقُ لِلْوَاقِعِ، فَإِنَّ الخَبَرَ كَلَامٌ يَكُونُ لِنِسْبَتِهِ خَارِجٌ، ....

رمضان

(وَبِكُلِّ حَاسَّةٍ منها؛ أي: منَ الحَواسِّ الخَمْسِ يُوقَفُ؛ أَيْ: يُطَلْعُ عَلَى مَا وُضِعَتْ هِيَ؛ أَيْ تِلكَ الحاسَّةِ لَهُ) الضمير راجع إلى (مَا) (يَعْنِي: أَنَّ الله تَعالى قَدْ خَلَقَ كُلّاً مِنْ تِلك الحَواسِّ لإِدْرَاكِ أَشْيَاءَ مَخْصُوصَةٍ كالسَّمْعِ للأَصْوَاتِ، والذَّوْقِ للطُّعُوم، والشَّمِّ للروائح لا يُدرَكُ بِهَا) أي: بالسمع والذوق والشم (ما يُدرَكُ بالحاسّةِ الأخرى، وأمَّا أَنَّه هَل يَجوزُ ذَلِكَ الإِدْرَاكِ أم لا ففِيهِ خِلَافٌ والحقُّ: الجوازُ، لما أنَّ ذلكَ الإِدْرَاكَ بِمَحْضِ خَلْقِ الله تَعالى مِنْ غَيْرِ تَأْثيرٍ للحواسِّ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَخْلُقَ اللهُ تَعَالَى عَقِيبَ صَرْفِ البَاصِرَةِ إِدْرَاكَ الأَصْوَاتِ مَثَلاً) وإن لم يكن واقعاً بالفعلِ.

(فَإِنْ قِيلَ: أليْسَتِ الذائِقةُ تُدرِكُ حَلَاوَةَ الشَّيء وَحَرارتَهُ مَعاً) هذا السؤالِ لقوله: (لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى).

(قُلنا: لَا، بَلِ الحَلَاوَةُ تُدرَكُ بالذّوْقِ، والحرارَةُ باللّمْسِ الموجُودِ في الفَمِ واللِّسَانِ، والخَبَرُ الصَّادِقُ؛ أي: المطَابِقُ للوَاقِعِ) طابق الاعتقاد أو لا (فَإِنَّ الخَبَرَ كَلَامٌ يكونُ لِنَسبتِهِ خَارِجٌ) أي: يكون

كستلي

قوله: (مِنْ غَيْرِ تَأْثيرٍ لِلْحَوَاسِّ) لا على وجه الإيجاد كما هو رأي المعتزلة، ولا بطريق الإعداد على ما هو قانون الفلسفة، فظهر أن المذهب عند الطائفتين منع الجواز.

خيالي

قوله: (لَا يُدْرَكُ بِهَا مَا يُدْرَكُ بِالحَاسَّةِ الأُخْرَى) إشارة إلى أن تقديم قوله: (بكل حاسة) على متعلقه؛ أعني: قوله: توقف للاختصاص.

قوله: (فَإِنَّ الخَبَرَ كَلَامٌ) أي: مركب تام فلا نقض بمثل: زيد فاضل.

تُطَابِقُهُ تِلْكَ النِّسْبَةُ فَيَكُونُ صَادِقَاً، أَوْ لَا تُطَابِقُهُ فَيَكُونُ كَاذِباً، فَالصِّدْقُ وَالكَذِبُ عَلَى هَذَا مِنْ أَوْصَافِ الخَبَرِ، ....

رمضان

لنسبة الكلام خارج؛ أي: نسبة خارجية محققة، أو مقدرة، ومعنى النسبة الخارجية: أن يقع الخارج ظرفاً لنفس النسبة لا لوجودها، فلا يرد أن النسبة من الأمور الاعتبارية يمتنع وجودها في الخارج (**تُطَابِقُهُ**) أي: الخارجِ (**تِلْكَ النِّسْبَةُ فَيَكُونُ صادقاً، أو لا تُطابِقُهُ**) أي: النسبة الخارج (**فَيكُونُ كَاذِباً، فالصِّدقُ والكذِبُ عَلَى هَذَا**) أي: على اعتبار المطابقة وعدم المطابقة الواقع (**مِنْ أوصَافِ الخَبَرِ**) الكلام منحصر في الخبر والإنشاء؛ لأنه إما أن يكون لنسبة ذلك الكلام أمر خارج عنه ثابت في زمان من الأزمنة تحقيقاً أو تقديراً، تطابق تلك النسبة ذلك الأمر الخارج أو لا تطابقه في الثبوت أو الانتفاء، أو لا يكون لها أمر خارج كذلك؛ فإن كان الأول.. فالكلام هو الخبر، وإن كان الثاني.. فالكلام هو الإنشاء، فالمراد من نسبة الكلام تعلق أحد الجزأين بالآخر ليفيد المخاطب فائدة تامة، سواء كانت تلك النسبة إيجابية أو سلبية؛ كالنسبة الخبرية أو غيرها؛ كالنسبة الإنشائية، والمراد من الأمر الخارج هو: النسبة الخارجة عن نفس الكلام من الإيجاب والسلب في نفس الأمر، سواء كانت ثابتة في الواقع أو بحكم العقل بعد تصورها مقدرة الوقوع في الواقع؛ ليدخل فيها ما يحكم العقل بثبوتها أو انتفائها ولم يقع بعد؛ كبعت وأبيع: إذا أردت به الإخبار عن البيع في الماضي، أو في الحال، أو في المستقبل.. فلا بد لهذه الإخبارية من وقوع بيعٍ تحقيقاً أو تقديراً خارج عن هذا اللفظ؛ أي: لا يكون هذا اللفظ فقط سبباً؛ لحصوله في الخارج حتى تقصد مطابقة البيع الحاصل من اللفظ لذلك البيع الخارج.

كستلي

قوله: (**فَإِنَّ الخَبَرَ كَلَامٌ يَكُونُ لِنِسْبَتِهِ خَارِجٌ تُطَابِقُهُ**) المرادُ من الكلام ما هو مصطلح الأدباء، ولا شك أن الكلام الخبري يدلُّ على نسبة تامةٍ بين شيئين معينين؛ أعني: تصديقاً متعلقاً بوقوع النسبة المعتبرة بينهما أو لا وقوعها، والتصديق كما نبهتُ عليه ظل لمتعلقه وحكاية عنه يشاهد به حالُه، وبهذا الاعتبار يدلُّ الكلام على وقوعِ تلك النسبة أو لا وقوعها في نفس الأمر، وذلك؛ أعني: حالَ النسبة من الوقوع واللاوقوع في نفس الأمر.. هو المراد بالخارج والواقع ونحوهما، فإن أريد بالنسبة في كلامه ذلك التصديقُ الذي يدلُّ عليه الكلامُ أولاً وبالذات على ما هو مختار بعض الأفاضل.. فمعنى مطابقته وعدم مطابقته للواقع في غاية الظهور، وإن أريد بها ما يدلُّ عليه ثانياً وبالعَرَض من الوقوع واللاوقوع على ما يُصرح به الشارح كثيراً.. فالحال في عدم المطابقة

خيالي

....

وَقَدْ يُقَالَانِ بِمَعْنَى الإِخْبَارِ عَنِ الشَّيءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ، وَلَا عَلَى مَا هُوَ بِهِ، أَيْ: الإِعْلَامِ بِنِسْبَةٍ تَامَّةٍ تُطَابِقُ الوَاقِعَ أَوْ لَا تُطَابِقُهُ، فَيَكُونَانِ مِنْ صِفَاتِ ....

رمضان

وَتَحقِيقُهُ: أنّ بعت هذا الثوب مثلاً لنسبته شيء خارج عن نفس هذا الكلام في الزمان الماضي، وهذا الكلام يعبر عنه، فإن طابقه هذا.. كان صادقاً، وإلّا.. كاذباً، وكذا النسبة في: أبيع هذا الثوب لنسبته شيء خارج عن نفس هذا الكلام، مفروض الوقوع في الزمان المستقبل، وهذا الكلام يعبر عنه؛ فإن وافقه هذا.. فصادق، وإلا.. فكاذب، بخلاف ما إذا أردت به البيع الإنشائي؛ فإنه يحصل في الحال من اللفظ بنسبة فقط لا خارج له بل هو إيجاد وطلب لا يعبر عن الواقع في نفس الأمر، والمراد من المطابقة وعدمها: اتحاد نسبة الكلام مع نسبة خارجة عنه في الإيجاب والسلب، وعدم اتحادهما فيهما، وهي معنى الصدق والكذب، متصف بهما الخبر، فالخبر هو الكلام الدال على نسبة لها خارج، سابق عليها في الواقع أو في العقل، يحتمل أن يصدق باعتباره، وأن يكذب باعتباره، والإنشاء: هو كلام اتحد زمان نسبته مع زمان إفادته من غير نسبة أخرى في الواقع أو في العقل.

(**وَقَدْ يُقَالَانِ**) أي: الصدق والكذب (**بِمَعنى الإِخْبَارِ عَنِ الشَّيء عَلَى مَا هُوَ بِهِ**) في الصّدق هو عبارة عن الشيء، والضمير في (به) راجع إلى (ما) (**وَلَا عَلَى مَا هُوَ بِهِ**) في الكذب (**أي: الإعلام بِنِسْبَةٍ**) يشير إلى أن المراد بالشيء هو النسبة، وبقوله: (على ما هو به) كيفيتها كالإيجاب والسلب، لكن المتعارف أن مدخول عن في صلة الإخبار هو الموضوع، وما بعده هو المحمول، فالأولى أن يوجه على المتعارف (**تَامَّةٍ تُطَابِقُ الوَاقِعَ أو لا تُطَابِقُهُ فَيَكُونَانِ**) أي: الصدق والكذب (**مِنْ صِفَاتِ**

كستلي

أيضاً ظاهرٌ؛ لأن التصديق إذا لم يكن مطابقاً.. كان ما يشاهد به ويكون آلة لملاحظته من حال النسبة غير حالها الواقع، وغير مطابق له أيضاً، وأما إذا كان مطابقاً.. فالملاحظ به حينئذ نفس الواقع، والمطابقة لا تتصور إلا بين الشيئين، وغاية ما يمكن أن يقال: إن تلك الحالَ من حيثُ إنها مشاهدة بالتصديق ومدلولة للفظ الخبر غيرها من حيث هي هي، وواقعة في نفس الأمر، فيفرض المطابقة بينها بهذا الاعتبار، فتدبر وتخبر.

قوله: (**أَيْ: الإِعْلَامِ بِنِسْبَةٍ تَامَّةٍ تُطَابِقُ الوَاقِعَ أَوْ لَا تُطَابِقُهُ**) أراد بالنسبة التامة الوقوعَ أو اللاوقوع؛ إذ هو المقصود بالإعلام والتصديق، فإنه وإن كان معلماً حقيقة لكن لا يُلتفت إلى إعلامه

خيالي

قوله: (**بِمَعْنَى الإِخْبَارِ عَنِ الشَّيءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ**) أي: على وجه ذلك الشيء المتلبس بذلك الوجه، والمراد بالشيء: إما النسبة وهو الأوفق للمعنى، فحينئذ كلمة (ما) عبارة عن الإثبات

المُخْبِرِ، فَمِنْ هَهُنَا يَقَعُ فِي بَعْضِ الكُتُبِ «الخَبَرُ الصَّادِقُ» بِالوَصْفِ. وَفِي بَعْضِهَا «خَبَرُ الصَّادِقِ» بَالإِضَافَةِ.

(عَلَى نَوْعَيْنِ: أَحَدُهُمَا الخَبَرُ المُتَوَاتِرُ) سُمِّيَ بِذَلِكَ؛ ....

رمضان

المُخبِرِ) لأن الإعلام بالنسبة صفة المخبرِ **(فَمِنْ هَهُنَا)** أي: من أوصاف المخبر، أو من صفات المخبر **(يَقَعُ في بَعْضِ الكُتُبِ: الخَبَرُ الصَّادِقُ بالوَصْفِ، وفي بَعْضِهَا: خَبَرُ الصّادِقِ بالإضَافَةِ عَلى نَوْعَيْنِ)** إنما يصدق الحصر في نوعين على تقدير كون صدق الخبر بمجرد النظر في مفهومه؛ أي: مع قطع النظر عن الخارج وكونه خبراً وإلَّا.. فجميع الضروريات صادقة فلا يصدق الحصر **(أَحَدُهُمَا: الخَبَرُ المُتَوَاتِرُ)** للخبر المتواتر شروط: أحدها: أن يكون المخبرون بحيث يمتنع صدور الكذب منهم.

والثاني: أن يكون المخبرون عالمين بما أخبروا علماً مستنداً إلى الحسّ، لا إلى غيره كدليل؛ فإنه لو أخبر أهل خوارَزمَ مثلاً بحدوث العالم.. لا يحصل لنا العلم بخبرهم، بل يحصل لنا ذلك العلم بالاستدلال.

والثالث: أن يكون المخبر به ممكناً مشاهداً ولو بالتجربة والحدس، فلو أخبر جميع العالم من المستحيل عقلاً، أو من المعقول الغير المشاهد.. لا يفيد اليقين إلا خبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المعقول فقط، واختلفوا في عدد المخبرين؛ فقال قوم: لا بد أن يكون بحيث لا يمكن إحصاؤهم، وقال قوم: لا بد أن يكون أقل العدد خمسة، وقال قوم: لا بد أن يكون ذلك اثني عشر، وقال قوم: لا بد أن يكون عشرين، وقال قوم: لا بد أن يكون ذلك أربعين، وقال قوم: لا بد أن يكون ذلك سبعين، ولكن الأولى من هذه الأقوال أن عدم الإحصاء والانحصار في عدد مخصوص ليس شرطاً، بل بحيث يقع العلم بخبرهم ولا يجوز توافقهم على الكذب سواء كانوا ممن لا يحصى، أو كانوا ممن يحصى خمسةً أو اثني عشر أو غير ذلك. **(سُمِّي بِذَلِكَ)**؛ أي: بالمُتَواتِرِ؛

كستلي

ولا يُعتدُ به، ولا يقالُ: إن المخبر أعلمه، وظهر من تفسيره أن المراد بالشيء هو النسبة، وبما هو ملتبسٌ به هو الوقوع واللاوقوع، وقد يقال: المراد بالشيء المخبرِ عنه، وهو المحكوم عليه، على ما هو المناسب للعرف واللغة، وبما هو به ثبوتُ المسند له أو انتفاؤه عنه.

خيالي

والنفي، وأما الموضوع وهو الأوفق للفظ.. فإن المخبر عنه هو الموضوع، ويقال: أخبرت عن زيد فـ (ما) عبارة عن ثبوت المحمول أو انتفائه، والشارح اختار الأول في «شرح المفتاح» وإليه يشير قوله: (ههنا) أي: الإعلام بنسبة.

لِمَا أَنَّهُ لَا يَقَعُ دَفْعَةً، بَلْ عَلَى التَّعَاقُبِ والتَّوَالِي، (وَهُوَ الخَبَرُ الثَّابِتُ عَلَى أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لَا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ) أَيْ: لَا يُجَوِّزُ العَقْلُ تَوَافُقَهُمْ (عَلَى الكَذِبِ) وَمِصْدَاقُهُ وُقُوعُ العِلْمِ بِلَا شُبْهَةٍ.

رمضان

(لما أنَّهُ) أي: الخبر المتواتر (لا يَقَعُ دُفْعَةً بَلْ عَلَى التّعاقُبِ والتَّوالِي وَهُو) أي الخبر المتواترِ (الخبرُ الثَّابِتُ عَلَى أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لَا يُتَصوَّرَ تَوَاطُؤُهُمْ؛ أي: لَا يُجَوِّزُ العَقْلُ تَوَافُقَهُمْ عَلَى الكَذِبِ، ومِصْدَاقُهُ) أي: ما يدل على صدقه بمعنى المرجع (وُقُوعُ العِلْم بِلَا شُبْهَةٍ) فالعلم بتواتره موقوف على وقوع العلم به بلا شبهة، ووقوع العلم موقوف على نفس الخبر المتواتر، لا على العلم بتواتره، فلا دور؛ نعم إذا استدل على قطعية حكم بتواتر المخبر به . . لزم هناك دور، اللهم إلا أن يثبت تواتره بطريق

كستلي

قوله: (لِمَا أَنَّهُ لَا يَقَعُ دَفْعَةً، بَلْ عَلَى التَّعَاقُبِ والتَّوَالِي) والتواتر لغة: التتابع، وأصله: من الوترِ يقال: واترت الكتب فتواترت؛ أي: جاءت بعضها في إثر بعض وتراً وتراً من غير أن تنقطع، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] أي: واحداً بعد واحد، وأصله: وترى.

قوله: (أَيْ: لَا يُجَوِّز العَقْلُ تَوَافُقَهُمْ) لا قصداً بطريق المواضعة، ولا على سبيل الاتفاق، إشارة إلى أن شرط التواتر عدد شأنهم هذا، لا ألَّا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد كما ذهب إليه جماعة، ولا اختلاف دينهم ونسبهم ووطنهم كما اشترط طائفة، ولا وجود المعصوم فيهم كما أوجبه الشيعة، ولا إسلامهم وعدالتهم كما قال به جمعٌ، ولا عبرة فيه أيضاً بعدد مُعين، مثل: خمسة أو اثني عشر أو عشرين أو أربعين أو خمسين أو سبعين على ما اعتبر كلُّ واحدٍ منها قوم؛ تمسكاً بما لا مساس له بهذا المطلوب، وقد فصل تمسكاتهم مع الجواب عنها في المطولات.

قوله: (وَمِصْدَاقُهُ وُقُوعُ العِلْمِ بِلَا شُبْهَةٍ) يريدُ أنه ليس لبلوغ المخبرين حدّاً لا يتصور تواطؤهم على الكذب ضابطٌ معلومٌ سوى حصول العلمِ للسامع من خبرهم بلا ارتياب فيه ولا اضطراب؛ فإن ذلك أثر له ظاهر يصدقه، ومسبب عنه معلوم يحققه.

خيالي

قوله: (لَا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ) فيه إشارة إلى أن منشأ عدم التجويز كثرتهم، فلا نقض بخبر قوم لا يجوّز العقل كذبهم بقرينة خارجية.

قوله: (وَمِصْدَاقُهُ) أي: ما يصدق ويدل على بلوغه حد التواتر؛ يعني: أنه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة، أو اثنا عشر أو عشرين، أو أربعين، أو سبعين على ما قيل، بل ضابطه: وقوع العلم منه من غير شبهة.

قيل عليه: العلم مستفاد من التواتر، فإثبات التواتر به دور.

(وَهُوَ) بِالضَّرُورَةِ (**مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، كَالعِلْمِ بِالمُلُوكِ الخَالِيَةِ فِي الأَزْمِنَةِ المَاضِيَةِ، وَالبُلْدَانِ النَّائِيَةِ**) يُحْتَمَلُ العَطْفُ عَلَى المُلُوكِ وَعَلَى الأَزْمِنَةِ، وَالأَوَّلُ أَقْرَبُ بِحَسَبِ المَعْنَى وَإِنْ كَانَ أَبْعَدَ، ....

رمضان

آخر، (**وَهُوَ بالضَّرورَةِ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ الضَّروريِّ**) أي: الخبر المتواتر يوجب اليقين علماً ضرورياً عند جمهور العلماء، خلافاً من القوم من الفلاسفة وهو السمنية وبراهمة الهند، فإنّهم أنكروا إيجابه على اليقين، وقالوا: لا يوجب إلا الظّن، وقال قوم أخر منهم النّظام من المعتزلة وأبو عبد الله البلخيّ: إنّه يوجب علم الطمأنينية، وهو فوق الظّنّ دون علم اليقين، ثم القائلون بكونه موجباً للعلم اختلفوا فيما بينهم، وقال الجمهور منهم: إنه يوجب علماً ضرورياً، وقال أبو الحسن البصريُّ والكعبي وإمام الحرمين والإمام الغزالي: إنه يوجب علماً استدلالياً، واستدل النافون لكونه موجباً بأن التواتر مركب من الآحاد، وكل واحد من تلك الآحاد يحتمل الكذب حالة الانفراد،ولا يزال بانضمام المحتمل إلى المحتمل ذلك الاحتمال حتى لو انقطع الاحتمال لانقلب الجائز ممتنعاً، وهو محال.

قلنا في الجواب عن هذا الاستدلال: لم لا يجوز أن يحصل اليقين من انضمام الظنون إلى أن ينقلب الاحتمال يقيناً كما يحصل الشبع والرِّي والسُّكْر من الأكل والشرب على التدريج، مع أن كل لقمة لا تفيد الشبع والري والسكر (**كَالعِلمِ بالمُلوكِ الخَالِيَة في الأَزْمِنَةِ المَاضِيَةِ والبُلْدَانِ النَّائِيَة**) أي: البعيدة (**يَحْتَمِلُ العَطْفَ**) أي: عطف البلدان (**عَلَى المُلُوكِ وَعَلَى الأَزْمِنَةِ، والأَوَّلُ**) أي: العطف على الملوك (**أَقْرَبُ، بِحَسَبِ المَعْنَى وإِنْ كَانَ أَبْعَدَ**) من جهة اللفظ؛ لأنه إذا عطف على الأزمنة نظراً إلى الأقرب.. يكون كل واحد منهما قيداً للأول، فيكون المثال واحداً بل المراد هكذا؛ أي: كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية، والعلم بالبلدان النائية،والعلمان والمثالان خيرٌ من علم واحد، وقيل: إنما قال: أقرب؛ لأنه على تقدير عطف البلدان على الأزمنة لا فائدة في تقييده بالنائية،

كستلي

(**قوله: وَالأَوَّلُ أَقْرَبُ**) أي: معنى (**وَإِنْ كَانَ أَبْعَدَ**) أي: لفظاً، أما الثاني.. فظاهر، وأما الأول.. فلأن ذكره هذا القيدُ على ذلك التقدير يكون حشواً، بل مفسداً لإشعاره بأن العلم بالملوك الماضية في الأزمنة الخالية في البلدان الغير النائية لا بالتواتر.

خيالي

وقد أجيب: بأن نفس التواتر سبب نفس العلم، والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر، وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية، مثل الصانع مع العالم.

فإن قلت: العلم من غير شبهة معلول أعم فلا يدل على العلة «الخاصة».

قلت: عدم الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل.

فَهٰهُنَا أَمْرَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ المُتَوَاتِرَ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ، وَذَلِكَ بِالضَّرُورَةِ، فَإِنَّا نَجِدُ مِنْ أَنْفُسِنَا العِلْمَ بِوُجُودِ مَكَّةَ وَبَغْدَادَ، وَأَنَّهُ لَيْسَ إِلَّا بِالإِخْبَارِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ العِلْمَ الحَاصِلَ بِهِ ضَرُورِيٌّ؛ وَذَلِكَ لأَنَّهُ يَحْصُلُ لِلْمُسْتَدِلِّ وَغَيْرِهِ، حَتَّى الصِّبْيَانِ الَّذِينَ لَا اهْتِدَاءَ لَهُمْ بِطَرِيقِ الاكْتِسَابِ وَتَرْتِيبِ المُقَدِّمَاتِ، وَأَمَّا خَبَرُ النَّصَارَى بِقَتْلِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، واليَهُودِ بِتَأْبِيدِ دِينِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ. . ...

رمضان

وعلى تقدير عطفه على (الملوك) يكون في تقييده بالنائية فائدة، فالأولى أن يقال: لا فائدة في العطف على الأزمنة أصلاً؛ لأن العلم بالملوك الخالية متواتر لا يتوقف على كونه في البلدان النائية.

(**فَهٰهنا أمْرانِ**): أي: في مقام أنّ الخبر المتواتر يوجب العلم (**أَحدُهُمَا: أنّ المتَواتِرَ مُوجِبٌ للعِلمِ وَذَلِكَ**) أي: كونه موجباً للعلم (**بالضّرُورَةِ؛ فَإِنَّا نَجِدُ مِن أَنْفُسِنَا العلمَ بِوُجُودِ مَكّةَ وبَغْدادَ وأنّه**) أي: هذا العلم (**ليسَ إلا بالإخبَارِ. والثّاني: أنّ العلمَ الحَاصِلَ بِهِ**) أي: بالخبر المتواتر (**ضَروريٌّ**) كان إيجابه للعلم ضرورياً، وقد يكون كلّ من العلم والإيجاب نظرياً؛ كنتائج الشكل الرابع، وقد يكون العلم نظرياً والإيجاب ضرورياً كنتائج الشكل الأول. (**وَذلِكَ**) أي: كونه ضرورياً (**لأنَّهُ يَحصُلُ للمُسْتَدِلِّ وَغْيرِهِ**) فلا يتوقف على النظر وإن أمكن ترتيبه بأن يقال: هذا خبر قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب، وكل خبر هذا شأنه فهو صادق (**حَتّى الصِّبيانِ الَّذِينَ لَا اهْتَدِاءَ لَهُمْ**) أي: الصبيان (**بِطَرِيقِ الاكْتِسَابِ وَتَرتِيبِ المُقَدِّمَاتِ، وأمّا خَبَرُ النَّصَارَى بِقَتْلِ عِيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، واليَهُودِ بِتَأْبِيدِ دِيْنَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ**) هذا

كستلي

قوله: (**الثاني: أَنَّ العِلْمَ الحَاصِلَ بِهِ ضَرُورِيٌّ**) فإن قيل: أنّى نتصورُ صحة ذلك وهو موقوف على استحضار أن الخبر الدّال عليه دائرٌ على ألسنة جمع لا يتصور تواطئهم على الكذب، وكلُّ خبرٍ شأنه ذلك فهو صادق، وحكمه للواقع مطابق؟ ولهذا ذهب الكعبي وأبو الحسين إلى أنه نظري.

أجيب بالمنع، بل الخبر إذا بلغ حدَّ التواتر. . يُعلم مضمونُه قطعاً من غير ملاحظة لصدق الخبر، ولا معرفةٍ ببلوغه حدَّ التواتر بالفعل، فضلاً عن استحصال ذلك العلم منهما، نعم؛ يحصل عند العالم دليلٌ يمكن أن يتوصل بالنظر فيه إلى معرفتهما، وهو حصول العلمِ القطعي، كما أشرنا إليه.

خيالي

قوله: (**وَأَمَّا خَبَرُ النَّصَارَى**) وقع في «التلويح» بدل (النصارى) لفظ (اليهود) فتوهم منه أن الخبر بمعنى الإخبار، وإضافته إلى المفعول، فاحتيج إلى تمهل بتقدير في قوله: (**واليَهُودِ**) لكن بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل، كما أشير إليه في «الكشاف» فلا حاجة إلى التمهل.

فَتَوَاتُرُهُ مَمْنُوعٌ.

رمضان

جواب ما يقال وهو أن يقال من طرف السمنية والبراهمة: لا نسلم أن الخبر المتواتر موجب للعلم فضلاً من كونه ضرورياً؛ فإنه لو كان موجباً للعلم.. لكان خبر النصارى بكون عيسى عليه السّلام مقتولاً، وكذا خبر اليهود بتأبيد دين موسى عليه السلام.. موجباً للعلم؛ لكونه خبراً متواتراً، والتالي باطل، وإلا.. لكان المنكر بموجب هذين الخبرين ومفهومهما كافراً، وليس كذلك، وكذا المقدم وهو كون الخبر المتواتر موجباً للعلم، فأجاب الشّارح الفاضل بقوله: (فَتَوَاتُرُهُ مَمْنُوعٌ)، وحاصل الجواب أن يقال: لا نسلم أنّ ذلك الخبر متواتر؛ لأن من شرطه أن يجري على أَلْسِنَةِ قوم لا يجوِّزُ العقلُ توافقهم على الكذب، وههنا ليس كذلك؛ لأنه يجوز العقل توافقهم على الكذب، فلا يجوز أن يكون ذلك الخبر متواتراً.
وقصته: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام في يوم عاشوراء بين الصلاتين؛ وذلك أن اليهود لما اجتمعوا على قتل عيسى عليه السلام.. هرب منهم ودخل في بيت، فأمر ملك اليهود رجلاً ليدخل البيت يقال له: يهوداً أو يقال ططيانوس، فجاء جبرائيل عليه السلام ورفع عيسى عليه السلام إلى السماء، فلما دخل الرجل البيت.. لم يجد فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه ا لسلام، فلما خرج من البيت.. ظنّوا أنه عيسى عليه السلام فقتلوه فصلبوه، ثم قالوا: إن كان هذا عيسى عليه السلام.. فأين صاحبنا، وإن كان صاحبنا.. فأين عيسى عليه السلام، فاختلفوا فيما بينهم، فأنزل الله تعالى تكذيباً لقولهم فقال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] يعني: ألقى شبه عيسى عليه السلام على غيره فقتلوه، كان الشبه قد ألقي على وجهه ولم يُلقَ عليه شيءٌ من شبه جسده، فلما قتلوه ونظروا إليه قالوا: الوجه وجه عيسى عليه السلام، والجسد جسد غيره، فذلك اختلافهم فيه.

كستلي

قوله: (فَتَوَاتُرُهُ مَمْنُوعٌ) إذ قد قيل: إن عدد النصارى المخبرين عن قتل عيسى عليه السلام لم يبلغ حدَّ التواتر في الطبقة الأولى والوسطى على أنهم لم يروا قتله رؤيةً صادقة، بل نظروا إليه من بعيد مصلوباً، فشبه لهم، وشرط التواترِ: الاستنادُ إلى الإحساس التام، وبلوغ عددِ اليهود المخبرين عن تأبيد دين موسى عليه السلام حدَّ التواتر في كل طبقة.. ممنوعٌ، ولعلَّ ذلك في الأصل من وضع بعض الأحبار؛ صوناً لرئاستهم كما كانوا يكتمون بعث محمدٍ عليه السلام في التوراة، على أنه قد قيل: إن بختنصر قدِ استأصلهم وقطع عرقهم حتى لم يفلت منهم إلا الآحاد والشذاذ، وربما يقال: إن خبر النصارى واليهود وقعَ في معارضةِ القاطع، وشرط التواتر ألَّا يعارضه قاطع، وقد يتمسك في

خيالي

قوله: (فَتَوَاتُرُهُ مَمْنُوعٌ) بل لم يبلغ أصل المخبرين بقتله حد التواتر، وعرق اليهود قد انقطع في زمن بختنصر، وبالجملة: تخلف العلم دليل العدم.

فَإِنْ قِيلَ: خَبَرُ كُلِّ وَاحِدٍ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ، وَضَمُّ الظَّنِّ إِلَى الظَّنِّ لَا يُفِيدُ اليَقِينَ، وَأَيْضاً جَوَازُ كَذِبِ كُلِّ وَاحِدٍ يُوجِبُ جَوَازَ كَذِبِ المَجْمُوعِ؛ لأَنَّهُ نَفْسُ الآحَادِ.

قُلْنَا: رُبَّمَا يَكُونُ مَعَ الاجْتِمَاعِ مَا لَا يَكُونُ مَعَ الِانْفِرَادِ، كَقُوَّةِ الحَبْلِ المُؤَلَّفِ مِنَ الشَّعَرَاتِ.

فَإِنْ قِيلَ: الضَّرُورِيَّاتُ لَا يَقَعُ فِيهَا التَّفَاوُتُ وَلَا الِاخْتِلَافُ، وَنَحْنُ نَجِدُ العِلْمَ بِكَوْنِ الوَاحِدِ نِصْفَ الِاثْنَيْنِ أَقْوَى مِنَ العِلْمِ بِوُجُودِ إِسْكَنْدَرَ، وَالمُتَوَاتِرُ قَدْ ....

رمضان

(فإِنْ قِيلَ: خَبَرُ كُلِّ وَاحِدٍ لا يُفِيدُ إلا الظَّنَّ، وَضَمُّ الظَّنِّ إلى الظَّنِّ لا يُفيدُ اليَقِينَ) هذا السؤال على الأمر الأول (وأيضاً: جَوَازُ كَذِبِ كُلِّ وَاحِدٍ يُوجِبُ جَوَازَ كَذِبِ المَجْمُوعِ؛ لأَنَّهُ) أي: المجموع (نَفْسُ الآحَادِ) فلا يفيد الخبر المتواتر العلم.

(قُلْنا: رُبَّما يَكُونُ مَعَ الاجْتِمَاعِ مَا لَا يَكُونُ مَعَ الانْفِرَادِ؛ كقُوَّةِ الحَبْلِ المُؤَلَّفِ مِنَ الشَّعَرَاتِ) حاصل الجواب أن يقال: لا نسلم أن ضم الظن إلى الظن لا يفيد اليقين، ولا نسلم أيضاً: أن جواز كذب كل واحد من الآحاد يوجب جواز كذب المجموع من حيث هو مجموع؛ فإنه يجوز أن يكون مع اجتماع الآحاد شيء لا يكون مع انفراد الآحاد؛ كالحبل المؤلف من الشعرات؛ فإن كل واحد منها وإن كانت يحصل للمجموع من حيث هو مجموع قوة لا تكون لكل واحد منها.

(فَإنْ قِيلَ: الضَّروريَّاتُ) سؤال على الأمر الثّاني (لَا يَقَعُ فِيهَا التّفَاوُتُ وَلَا الاخْتِلَافُ، ونَحْنُ نَجِدُ العِلْمَ بِكَوْنِ الوَاحِدِ نِصْفَ الاثنينِ أَقْوَى مِنَ العِلْمِ بِوُجُودِ إِسْكَنْدَرَ، والمتَوَاتِرُ) أي: والحال (قَدْ

كستلي

أصل الشبهة بخبر اليهود عن قتل عيسى عليه السلام. والجواب بعدما عرفت: أن المخبرين في الطبقةِ الأولى كانوا تسعة نفر دخلوا على عيسى عليه السلام، ففعلوا ما فعلوا، ثم اختلفوا في قتله، فقال بعضهم: إنه إله لا يصح قتله، وقال بعضهم: إنه قد قُتل وصُلب، وقال بعضهم: إن كان هذا عيسى.. فأين صاحبنا؟ وإن كان صاحبنا.. فأين عيسى؟ وقال بعضهم: الوجه وجه عيسى، والبدنُ بدن صاحبنا، كذا ذكر في «الكشاف» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] فعدم تحققِ شرطِ التواترِ في خبرهم بيِّنٌ لا سترَة به.

خيالي

قوله: (رُبَّما يَكُونُ مَعَ الاجْتِمَاعِ) فيه إشارة إلى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب، والتحقيق: أن اجتماع الأسباب يقتضي قوة المسبب، والخبر سبب الاعتقاد، وأمّا وهم الكذب.. فلا مدخل للخبر فيه، ولذا قيل: مدلول الخبر هو الصدق، والكذب احتمال عقلي.

أَنْكَرَ إِفَادَتَهُ العِلْمَ جَمَاعَةٌ مِنَ العُقَلَاءِ كَالسُّمَنِيَّةِ وَالبَرَاهِمَةِ.

قُلْنَا: هَذَا مَمْنُوعٌ، بَلْ قَدْ تَتَفَاوَتُ أَنْوَاعُ الضَّرُورِيِّ بِوَاسِطَةِ التَّفَاوُتِ فِي الإِلْفِ وَالعَادَةِ والمُمَارَسَةِ وَالإِخْطَارِ بِالبَالِ وَتَصَوُّرَاتِ أَطْرَافِ الأَحْكَامِ، وَقَدْ يُخْتَلَفُ فِيهِ مُكَابَرَةً وَعِنَاداً؛ كَالسُّوفَسْطَائِيَّةِ فِي جَمِيعِ الضَّرُورِيَّات.

(وَالنَّوْعُ الثَّانِي: خَبَرُ الرَّسُولِ المُؤَيَّدِ) أَيْ: الثَّابِتِ رَسَالَتُهُ (بِالمُعْجِزَةِ).

رمضان

أَنْكَرَ إِفَادَتَهُ) أي: المتواتر **(العِلْمَ جَمَاعَةٌ مِنَ العُقَلاءِ؛ كالسُّمَنِيَّةِ والبَرَاهِمَةِ)** السُّمنية: بضم السين، وفتح الميم منسوبة إلى السمن، وهو أعظم أصنامهم والبراهمة: منسوبة إلى البرهم وهي أيضاً أكبر أصنامهم، وقيل: السمنية: فرقة من عبدة الأصنام يقولون بالتناسخ، وينكرون وقوع العلم بالأخبار والنظر الصحيح، وقالوا: لا طريق إلا الحواسّ، وأما الباطنةُ.. فلا تُفِيدُ شيئاً.

(قُلْنَا: هَذَا مَمْنُوعٌ) أي: عدم وقوع التفاوت **(بَلْ قَدْ يَتَفَاوَتُ أنْواعُ الضَّروريِّ بِوَاسِطَةِ التَّفَاوُتِ في الألْفِ والعَادَةِ والمُمَارَسَةِ والإِخْطَارِ بالبَالِ وتصوُّرَاتِ أطْرافِ الأحْكامِ وقَدْ يُخْتَلَفُ فيهِ مُكَابَرةً وعِنَاداً)** والمكابرة: هي التي لم يكن الغرض إظهار الصواب، ولكن لإلزام ا لخصم، والمعاندة: هي المنازعة في المسألة العلمية مع عدمِ العلمِ في كلامهِ وكلام صاحبه **(كالسُّوفْسَطَائيةِ في جَميعِ الضَّروريَّاتِ، والنَّوعُ الثَّاني: خَبَرُ الرَّسُولِ)** فإن قلت: يخرج منه أوامر الرسول ونواهيه مع أنها من أسباب العلم بوجوب مضمونها أو حرمتها؟.

قلت: إنها في حكم الخبر بأن هذا حرام أو واجب أو مباح، وتقليل الأقسام أجدر للضبط. **(المؤَيدِ؛ أي: الثابتِ رِسَالَتُهُ)** أي: الرسول **(بالمعْجِزَةِ)** من أعجزه: إذا فاق عند الطلب وجعلَه عاجزاً عن الإتيان.

كستلي

قوله: (كَالسُّمَنيَّةِ): هم قوم مِن عبدة الأوثان يقولون بالتناسخ، وينكرون حصولَ العلم بغير الحواس، نُسبوا إلى سومنات، اسم صنمٍ معروف، وله قصة معروفة، والبراهمة: جمعٌ من الهند، ينكرون البعثة، أصحاب برهام، وقد يوجد في بعض الكتب: إن السمنية نسبة إلى سُمن، والبراهمة إلى برهم، وهما اسمان لأكبر أصنامهما.

خيالي

. . . .

وَالرَّسُولُ: إِنْسَانٌ بَعَثَهُ اللهُ تَعَالَى إِلَى الخَلْقِ لِتَبْلِيغِ الأَحْكَامِ، وَقَدْ يُشْتَرَطُ فِيهِ الكِتَابُ، بِخِلَافِ النَّبِيِّ فَإِنَّه أَعَمُّ.

رمضان

(**والرَّسُولُ: إِنْسَانٌ بَعَثَهُ الله تَعَالى إلى الخَلْقِ؛ لَتَبْلِيغِ الأَحْكَامِ وَقَدْ يُشْتَرَطُ فيهِ الكِتَابُ**) أشار بكلمة (قد) إلى أن المراد بالرسول النبي مطلقاً: وهو المؤيد بالمعجزة كما يدل عليه إطلاق المتن؛ إذ لو أريد به من له كتاب.. يخرج خبر من لا كتاب له من أسباب العلم، وهو باطل. (**بِخِلَافِ النَّبِيِّ؛ فَإِنَّهُ أَعـمُّ**) يؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] يشير إلى التفرقة بينهما؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، قال في «الكشاف» في تفسيره: سُئِل النبيُّ من الأنبياءِ عليهم السلام؟ فقال: «مئة ألف وأربع وعشرون ألفاً» فقيل: فكم الرسول منهم؟ قال: «ثلاث مئة وثلاث عشر».

كستلي

قوله: (**وَالرَّسُولُ: إِنْسَانٌ**) جعل النبي في «شرح المقاصدِ» مرادفاً للرسول وفسره بأنه: إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه، لكن لما دلَّ ظاهرُ الكتاب على الفرق بينهما؛ حيث قال عز من قائل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] الآية ويشهد به الحديث، على ما روي أنه سئل عن الأنبياء فقال: مئة ألف وأربعة وعشرون ألف، قيل: فكم الرسل منهم؟ قال: ثلاث مئة وثلاثة عشر، جمٌّ غفيرٌ.. أشار ههنا إلى الفرق بينهما بما ذكره البيضاوي من أن الرسولَ من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس إليها، والنبي يعمه، ومن بعثه لتقرير شرع سابقٍ كأنبياء بني إسرائيل، قال: ولذلك شبه النبي عليه السلام أمته بأنبياء بني إسرائيل، لكنه لما كان مخالِفاً لما ذكره في قوله تعالى في حق إسماعيل: ﴿وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ [مريم: ٥١] من أنه يدل على أن الرسولَ لا يلزم أن يكون صاحبَ شريعة؛ فإن أولاد إبراهيمَ كانوا على شريعته.. أشار إلى فرق آخرَ هو أن الرسولَ من يأتيه الملك بالوحي، والنبي يقال له ولمن يوحَى إليه في المنام، وإلى آخر، ذكر صاحب «الكشاف»: أن الرسول من الأنبياء: من جَمَع إلى المعجزة الكتابَ المنزَل عليه، والنبيُّ غير الرسول: من لم ينزل عليه كتاب، وإنما أمر أن يدعو إلى شريعة مَن قَبله.

خيالي

قوله: (**وَالرَّسُولُ: إِنْسَانٌ بَعَثَهُ اللهُ تَعَالَى إِلَى الخَلْقِ لِتَبْلِيغِ الأَحْكَامِ**) ولو بالنسبة إلى قوم آخرين، وهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن الجمهور اتفقوا على أن النبي، أعمّ، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] وقد دل الحديث على أن عدد الأنبياء أزيد من عدد الرسل، فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب، واعترض عليه: بأن الرسل ثلاث مئة وثلاثة عشر والكتب مئة وأربعة، فلا يصح الاشتراط، اللهم إلا أن يكتفى بالكون معه، ولا يشترط النزول عليه.

وَالمُعْجِزَةُ: أَمْرٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ، قُصِدَ بِهِ إِظْهَارُ صِدْقِ مَنِ ادَّعَى أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ.

رمضان

(والمعجِزَةُ أَمْرٌ خَارِقٌ) أي: مخالف (لِلْعَادَةِ) فعلاً كان أو تركاً؛ كشق القمر، وإخراج الماء عن الأصابع، وكعدم احتراق إبراهيم عليه السلام بنار نمرود، وأما كرامات الأولياء وما وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قبل نبوته كإظلال الغمام، وتسليم الحجر على نبينا عليه الصلاة والسلام، وظهور النور من جبهة عبد الله أبِ نبيّنا عليه الصلاة والسلام.. فقد خرجت بقوله: (قُصِدَ إِظْهَارُ صِدْقِ مَنِ ادّعَى أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ) اعلم أنّ الخارق خمسة: المعجزة المقارنة لدعوى النبوة، والكَرامة

كستلي

وقد أشار إليه الشارح أيضاً بقوله: (وقد يشترط فيه الكتاب) مع رمز إلى ضعفه؛ لما قال من أنه يخالف ما ورد في الحديث من زيادة عددِ الرُّسل على عدد الكتب؛ لما رُوي عن أبي ذرٍ رضي الله عنه أنه سئلَ رسولُ اللهِ ﷺ: كم أنزل الله من كتاب؟ فقال: مئة وأربعة كتب، منها على آدم عشر صحف، وعلى شيث خمسون صحيفة، وعلى أخنوخ ـ وهو إدريس ـ ثلاثون صحيفة، وعلى إبراهيم عشر صحائف، والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان».

قال رحمه الله: فقيل: الرسول من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة، ولا يخلو أيضاً عن شوب، وقال: وفي كلام بعض المعتزلة: إن الرسول صاحب الوحي بواسطة الملك، والنبي هو المخبر عن الله بكتاب أو إلهام أو تنبيه في منام.

قوله: (وَالمُعْجِزَةُ: أَمْرٌ) يعمُّ الفعل: كنتقِ الجبلِ وفلقِ البحر، والترك: كالإمساك عن القول المعتاد، والقول: كالإخبار عن المغيبات.

قوله: (خَارِقٌ لِلْعَادَةِ) بأن يظهرَ أثر من أمر لم يُعتد ظهور مثلهِ عن مثلهِ، كترتب ضررِ شخص على عُقد يعقدها ساحرٌ خبيث في خيوط وينفث عليها؛ فإن هذا الأثر وإن تخلف عن هذا العمل في

خيالي

ويمكن أن يقال: يحتمل أن يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة، وتخصيص بعض الصحف ببعض الأنبياء في الروايات على تقدير صحتها لنزوله عليه أولاً، واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد، ورده المولى الأستاذ سلمه الله تعالى بأن إسماعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي، ولعل الشارح اختار ههنا المساواة؛ لينحصر الخبر الصادق في نوعيه، ويمكن أن يخص ويعتبر الحصر بالنسبة إلى هذه الأمة.

قوله: (أَمْرٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ.. إلخ) قيل عليه: يدخل فيه سحر المتنبي، وأجيب بأنه: تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة، ولا نقض بالفرضيات.

. . . .

رمضان

ويراد بها الولاية، والسحر، والشعبذة، والاستدراج كرمي نمرود السهم إلى السماء فهذه كلها داخلة في قوله: (أمر خارق للعادة) فبقوله: (قصد به. . .) إلخ خرجت الثلاثة الأخيرة الشيطانية، وبقوله: (من ادّعى. . .) إلخ خرجت الكرامة.

كستلي

الأكثر لكن ربما يترتب عليه إذا صدر عن بعض العملة ببعض الأمكنة في بعض الأزمنة على شرائط مخصوصة؛ إما لمجرد إرادة الفاعل المختار على ما هو قاعدة الملة، أو لتأثير من نفسه الخبيثة مع الشرائط المعينة على ما هو قانون الفلسفة، فقول من قال: السحر لترتبه على أسبابٍ كلما باشرها أحد يخلقه الله عقيبها ليس بخارق للعادة وإن أطبق القوم عليه. . فرية بلا مرية، ولا متمسك له في جريان التعلم والتتلمذ فيه؛ إذ لا يتم به عمله.

قوله: (قُصِدَ بِهِ) أي: أراد به الفاعل وهو الله تعالى؛ إما لأنه لا فاعل غيره، وإما لأن المعجزة شرطها أن تكون فعله تعالى، أو ما يقوم مقامه، على أن قصد إظهار الصدق يقتضي سابقية الصدقِ، فخرج بهذا القيدِ السحرُ والشعبذة، والكرامات والإرهاصات، وما يجري مجرى ذلك وإن كان مثل الإرهاصات والكرامات مما يمكن أن يتوصلَ به إلى صدق دعوى النبوة، ولهذا الاعتبارِ رُبما يُطلق اسمُ المعجزة عليهما، لكن لا يصدق على شيء من ذلك أنه قصد به إظهار صدق مدعي النبوة، فهذا القصد خاصة مطلقة للمعجزة، وتمتاز بها عن ما عداها، والمرجع في معرفته إلى وقوع العلم الضروري بصدق المدعي للمشاهد المسترشد ولا دور؛ إذ ذلك العلم مستفادٌ من نفس المعجزة، والعلمُ بإعجازها مستفاد من إفادتها ذلك العلم، على ما مرَّ نظيره مرتين، وعلى ما ذكرنا، فتقييد الأمر بكونه خارقاً للعادة مما لا حاجة إليه، ولهذا تركه صاحب «المواقف»، وأما اعتبار الرسول في

خيالي

وأيضاً: إظهار الشيء فرع وجوده، والحق: أن السحر ليس من الخوارق، وإن أطبق القوم عليه؛ لأنه مما يترتب على أسباب كلما باشرها أحد. . يخلقه الله تعالى عقيبها ألبتة، فيكون من ترتيب الأمور على أسبابها كالإسهال بعد شرب السقمونيا، ألا ترى أن شفاء المريض بالدعاء خارق، وبالأدوية الطبية غير خارق؟

فإن قلت: كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يقصد به الإظهار وإن لزم.

قلت: إن القوم قد عدّوا الإرهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على أنها معجزات حقيقية.

(وَهُوَ) أَيْ: خَبَرُ الرَّسُولِ (يُوجِبُ العِلْمَ الاسْتِدْلَالِيَّ) أَيِ: الحَاصِلَ بِالاسْتِدْلَالِ؛ أَيْ: بِالنَّظَرِ فِي الدَّلِيلِ، وَهُوَ: الَّذِي يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى العِلْمِ بِمَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ.

رمضان

(وهُو؛ أي: خَبَرُ الرَّسُولِ يُوجِبُ العِلْمَ الاستِدْلَالِيَّ؛ أي: الحَاصَلَ بالاسْتِدْلَالِ؛ أي: بالنَّظَر في الدّليلِ، وهُوَ) أي: الدليل (الَّذِي يُمْكِنُ التَّوصُّلُ) وإنّما ذِكر الإمكان؛ لأنّ الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً لعدم النظر فيه بالفعل (بِصَحِيحِ النَّظَرِ) أي: بالنظر الصحيحُ، إضافة الصفة إلى الموصوف (فِيهِ) أي: في الدليل، والمراد بالنظر الصحيح: أن يفكر على الوجه الذي يكون ذلك الشيء دليلاً عليه على ذلك الوجه؛ كالعالم مثلاً يكون دليلاً على وجود الصانع إذا كان النظر فيه على وجه حدوثه، وأما إذا كان النظر فيه على وجه أنه عرض أو جوهر.. فلا يكون دليلاً على وجود الصانع (إِلَى العِلْمِ بِمَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ) إلى متعلق بتوصل، خرج بهذا القيد الأمارة التي تفيد الظن؛ لأنّ العلم على ما فسره لا يعم ذلك، ويمكن حمله على الأعم.

كستلي

تعريف المعجزة؛ فإن صحَّ ثبوت المعجزة لغير الرسول من الأنبياء.. فبناء على أن المقصودَ تعريفُ معجزة نبينا عليه السلام، ليُتمسَّك بأقواله، ولهذا قال: خبر الرسول دون خبر النبي.

قوله: (وَهُوَ: الَّذِي يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ) قيدَ التوصل بالإمكان؛ إذ لا يشترط في كون الدليل دليلاً التوصل بالفعل، بل يكفي فيه كونه بحيث يمكن من حصل عندَه التوصل به؛ أي: يتمكن منه ويقدر عليه من قولهم: فلان لا يمكنه النهوض؛ أي: لا يقدر عليه، فالإمكان بالمعنى اللغوي، وحاصله: أن الدليل ما يصلح لأن يجعل وسيلةً إلى العلم بمطلوبٍ خبري، بأن يكون بينهما مناسبة مخصوصة، بسببها يستعقب النظر الصحيح في الدليل، علمه بطريق جَري العادة أو الإعداد أو التوليد، على اختلاف المذاهب، وهذه الصلاحية لا تفارقه، توصل به ناظر أو لم يتوصل، وقيَّد النظرَ بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة؛ إذ لا يمكن التوصل بالنظر الفاسد، بمعنى أنه ليس في نفسه وسيلة إلى العلم، وإن كان ربما يفضي إليه بطريق الإنفاق.

وخرج بقوله: (إِلَى العِلْمِ) الأمارة، فإن النظر الصحيح فيهما لا يفيد إلا الظن، وبقوله: (بِمَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ) المعرَّف، وهذا التعريف يشتمل المفردَ كالعالم، والمركب كقوله: (كل مسكر حرام)، واعترض عليه: بأن المدلول ربما يتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى العلم بمطلوب خبري.

خيالي

قوله: (يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ) هذا الإمكان هو الإمكان الخاص، فمعنى التعريف: أن الدليل ما لا ضرورة في طرفي التوصل؛ أي: يجوز أن يتوصل وألا يتوصل، ولك أن تأخذه إمكاناً عاماً من جانب الوجود؛ أي: لا ضرورة في عدم التوصل.

وَقِيلَ: قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا يَسْتَلْزِمُ لِذَاتِهِ قَوْلاً آخَرَ، فَعَلَى الأَوَّلِ: الدَّلِيلُ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ هُوَ العَالَمُ، ....

رمضان

(وَقِيلَ: قَوْلٌ) أي: قول معقول، ويجوز أن يراد به الملفوظ من حيث إنه دال عليه، وعلى الوجهين يكون قول آخر من جنسه، ثم القول: اسم لذات المركب فوصفه بقوله: (مُؤَلّفٌ) ليتعلق به (مِنْ قَضَايا) بهذا القيد خرج القضية المركبة المستلزمة لعكسها؛ كقولنا: كل إنسان متحرك لا دائماً؛ إذ هو في العرف قضية واحدة لا قضيتان؛ فإن القضية في العرف اسم للمركب الجزئي، وقولهم: لا دائماً ليس بمركب جزئي، بل قيد للقضية السابقة، ومشير إلى قضية أخرى، وهذا معنى تركيبه من قضيتين فلا تغفل. (يَسْتَلْزِمُ لِذَاتِهِ قَوْلاً آخَرَ) الاستلزامُ الذاتي في المعقول ظاهر، وفي الملفوظ يطلق ذلك لدلالته على المعقول؛ فإن إطلاق صفة المدلول على الدال شائع (فعلى الأَوَّلِ: الدَّليلُ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ هُو العَالَمُ) هذا الحصر ممنوع، بل التعريف الأول يعم أيضاً للمقدمات التي هي بحيث

كستلي

وجوابه: أن قيد الحيثية مرادٌ في تعريف الإضافيات، فالمدلول بذلك الاعتبار دليل، وإن كان مدلولاً باعتبارٍ آخر.

قوله: (قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ) القول: يرادف المؤلف، ويطلق عليه المعقول والملفوظ، فقوله: (مُؤَلَّفٌ) ليتعلق به من قضايا، وخرج به المؤلف من المفردات والمركبات الغير الخبرية، وبقوله: (يَسْتَلْزِمُ) خرج الاستقراء والتمثيل، وعبر البرهان من القياسات؛ فإنَّ شيئاً من ذلك لا يسمى دليلاً عندهم بل أمارة. ووجه الخروج: أنه ليس المراد باستلزام القول المؤلف للآخر عندهم هو استلزامه بحسب ذاته، بمعنى: أنه إذا صدَقَ.. صدقَ على ما اعتبره المنطقيون، بل المراد استلزامه مأخوذاً على الوجه المعتبر في كونه قياساً خاصاً، تحقق قول آخر في الواقع.

خيالي

قوله: (يَسْتَلْزِمُ لِذَاتِهِ) إنما لم يقل: لذاتها؛ إشارة إلى دخل الصورة في الاستلزام.

فإن قلت: التعريف يعم المعقول والملفوظ مع أن تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول.

قلت: بل يستلزمه بناء على أن التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة إلى العالم بالوضع، هذا في القول الأول، وأما القول الأخير.. فيختص بالمعقول؛ إذ لا يجب تلفظ المدلول.

قوله: (هُوَ العَالَمُ) هذا الحصر مبني على أن المراد بالنظر فيه: النظر في أحواله فقط لا ما يعمه والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلاً، لكن لا يخفى أنه خلاف الظاهر والاصطلاح؛ فإنهم يقسمون الدليل إلى مفرد وغيره.

وَعَلَى الثَّانِي: قَوْلُنَا: العَالَمُ حَادِثٌ، وَكُلُّ حَادِثٍ فَلَهُ صَانِعٌ.

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: الدَّلِيلُ هُوَ الَّذِي يَلْزَمُ مِنَ العِلْمِ بِهِ العِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ.. فبِالثَّانِي أَوْفَقُ.

رمضان

إذا رتبت توصل إلى المطلوب، وأما المقدمات المأخوذة مع الترتيب.. فهي خارجة عن الأول، داخلة في الثاني والثالث. (وعَلَى الثَّانِي قَوْلُنَا: العَالَمُ حَادِثٌ، وكُلُّ حَادِثٍ فَلَهُ صَانِعٌ، وأَمَّا قَوْلُهُمْ) أي: قول الخلافيين (الدَّلِيلُ هُوَ الَّذِي يَلْزَمُ مِنَ العِلْمِ بِهِ) أي: بالدليل؛ أي: يلزم بطريق النظر يدل عليه جعل الدليل من أقسام النظر فلا ينتقض بقضية مستلزمة عكسها (العِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ.. فَبالثَّاني أَوْفَقُ) لأنه أخذ في هذا التعريف اللّزوم،وفي التعريف الثاني كذلك، وأما في التعريف الأول أخذ

كستلي

ثم إن المعتبر في مقدمات البرهان هو العلم والمقدمات المعلومة؛ لوجوب أن تحققها في الواقع يستلزم تحقق قول آخر فيه، بخلاف مقدمات غيره؛ فإن المعتبر فيها إما الظن أو التسليم أو التخييل أو الشبه، وشيء منها لا يستلزم تحقق متعلَّقه؛ إذ لا علاقة عقلية بينه وبين شيء من الأشياء والملزوم، فإذا لم يجب تحققه في الواقع.. فكيف يستلزم تحققُ اللازم فيه؟ وحُمل هذا التعريف على اصطلاح المنطق؛ بأن يراد من استلزام القول المؤلف للآخر، استلزامه إياه في نفسه صدقاً وتحققاً لا يناسب المقام، ومن زعم أن الدليلَ بهذا المعنى لا يتناول الكتاب والسنة والإجماع ومثل وجود العالم بالنسبة إلى وجود الصانع، فلا وجه لذكره في هذا المقام.. فقد أخطأ؛ إذ شيء مما ذكره لا يفيد العلم، إلا إذا أخذ منه مقدمات، فرتبت ترتيباً خاصاً، فيحصل حينئذ شيئان: نفسُ الشيء المنظور في أحواله، والمقدماتُ المرتبة، وهذا القدر لا نزاع فيه بين الفريقين، إنما النزاع في أن لفظ الدليل هل وُضع بإزاء ذلك الشيء أم بإزاء المقدمات المرتبة؟

قوله: (فَعَلَى الأَوَّلِ: الدَّلِيلُ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ هُوَ العَالَمُ) أي: لا قولنا: العالم حادث، وكل حادث له صانع؛ فهذا الحصر غير حقيقي، فلا ينافي تقسيم الدليل إلى المفرد والمركب.

قوله: (فبِالثَّانِي أَوْفَقُ) إذ العلم بالمقدمات المرتبة يستلزم العلم بالنتيجة من غير تكلف، ثم إن هذا التعريف لما كان تعريفاً لفظياً.. لم يبالغ فيه بإيراد القيود المميزة للدليل عن غيره تميزاً تاماً، فلا وجه لإبطاله ببطلان عكسه أو طرده، وتحقيقه: أنه قد تحقق عندنا بالتفتيش عن حال معلوماتنا: أن تيقن بعضها مستفادٌ من بعض آخر منها، إما بمجرده؛ كمعرفة المقدمات المرتبة على هيئات باقي

خيالي

قوله: (هُوَ الَّذِي يَلْزَمُ مِنَ العِلْمِ بِهِ) المراد من العلم: التصديق، بقرينة أن التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة إلى المحدود، والملزوم بالنسبة إلى اللازم، وبلزومه من آخر كونه ناشئاً وحاصلاً منه كما

. . . .

رمضان

الإمكان، والإمكان لا يستلزم اللزوم؛ لأن الأعم لا يستلزم الأخص؛ ولأنه يلزم في الدليل الثاني والثالث من العلم به العلم بوجود الصانع، وفي الدليل الأول لا يلزم بل يمكن، وحينئذ يكون هذا التعريف أوفق بالثاني لا بالأول، وقيل في وجه الأوفقية: إن هذا التعريف موافق للتعريف الثاني بدون عناية قيد، وموافق للتعريف الأول مع عناية قيد؛ لأن العلم بوجود العالم لا يستلزم العلم بوجود الصانع، بل العلم بوجود العالم يفيد حدوثه يستلزم بوجود الصانع فيمكن توفيقه مع الأول.

كستلي

الأشكال، أو مع النظر فيه، أو في أحواله؛ كمعرفة المقدمات الغير المرتبة، ومعرفة العالم، لكن لم نعرف أن الدليل على أيٍّ من هذين البعضين يُطلق، فنبه بهذا التعريف، على أن الدليل هو البعض الذي يلزم من العلم به؛ أي: يستفاد من تيقنه على الوجه المذكور العلم بشيء آخر؛ أي: تيقن البعض الآخر، فلا غبار عليه، ومن ظن أنه تعريف حقيقي فتصدى لتوجيهه.. فقد ركَّب غلطاً، وارتكب شططاً. وأما الاعتراض عليه وعلى ما قبله بمبادئ الحدس؛ فإن كان المقصودُ إبطالَ طردهما بأنَّ من له القوة الحدسية يستحصل مطالبه عن الأدلة بطريق الحدس فتلك الأدلة ليست بأدلة بالنظر إليه مع صدق التعريفين عليها.. فجوابه: أن الأدلة أدلةٌ في الواقع، فلا فساد في صدق التعريف عليها، أو بأن المبادئ التي يمكن أن يستحصل منها المطالب بطريق الحدس لا بطريق النظر ليست بأدلة، ويصدق عليها التعريفان، فجوابه المنع، فإنها لا تستلزم المطالب، ولا يلزم من معرفتها معرفتُهما، ما لم ينضم إليها حدس قوي وقياس خفي، وإن كان المقصودُ إبطالَ عكسهما؛ لعدم صدقهما على المبادئ بالمعنى الثاني، وصدق الدليل عليها، فجوابه: منعُ صدق الدليل عليها.

خيالي

هو مقتضى كلمة (من) فإنه فرق بين اللازم للشيء واللازم من الشيء، فتخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية أخرى بديهية أو كسبية، لكن يرد عليه ما عدا الشكل الأول؛ لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الأول وبين علم النتيجة؛ لا بيناً وهو ظاهر، ولا غير بين؛ لأن معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود، وأيضاً: يرد عليه المقدمات التي تحدث منها النتيجة وهي بعينها واردة على التعريف الثاني، اللهم إلا أن يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة أن التعريف للدليل.

قوله: (فبِالثَّانِي أَوْفَقُ) لكن يمكن تطبيقه على الأول؛ فإنّ العلم بالعلم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع، ولا يذهب عليك أن هذا شامل للمقدمات، بخلاف الأول على ما أخذه الشارح، والعام لا يوافق الخاص في باب التعريف، وتخصيصه مثل الأول خروج عن مذاق الكلام، والصواب تعميم الأول.

وَأَمَّا كَوْنُهُ مُوجِباً لِلْعِلْمِ. . فَلِلْقَطْعِ بِأَنَّ مَنْ أَظْهَرَ اللهُ تَعَالَى الْمُعْجِزَةَ عَلَى يَدِهِ تَصْدِيقاً لَهُ فِي دَعْوَى الرِّسَالَةِ. . كَانَ صَادِقاً فِيمَا أَتَى بِهِ مِنَ الأَحْكَامِ، وَإِذَا كَانَ صَادِقاً. . يَقَعُ بِهِ الْعِلْمُ بِمَضْمُونِهَا قَطْعاً.

وَأَمَّا أَنَّهُ اسْتِدْلَالِيٌّ. . فَلِتَوَقُّفِهِ عَلَى الِاسْتِدْلَالِ وَاسْتِحْضَارِ أَنَّهُ خَبَرُ مَنْ ثَبَتَتْ رِسَالَتُهُ بِالْمُعْجِزَاتِ، وَكُلُّ خَبَرٍ هَذَا شَأْنُهُ فَهُوَ صَادِقٌ وَمَضْمُونُهُ واقِعٌ.

رمضان

(وأمّا كَوْنُهُ) أي: خبر الرسول (مُوجِباً لِلْعِلمِ. . فَلِلْقَطْعِ بِأَنَّ مَنْ أَظْهَرَ الله تَعَالَى المُعْجِزَةَ عَلَى يَدِهِ) الضمير راجع إلى من (تَصْدِيقاً لَهُ) أي: لمن (في دَعْوَى الرِّسَالَةِ كَانَ صَادِقَاً فيما أتى بِهِ مِنَ الأَحْكَامِ، وإِذَا كَانَ صَادِقَاً يَقَعُ بِهِ العِلْمُ بِمَضْمُونِهَا) أي: الأحكام (قَطْعَاً) فإن قلت: كيفَ القطع والدجال كاذب مع أنه يحيي ويميت تحقيقاً أو تخييلاً كما ورد في الخبر الصحيح؟.

قلت: سنة الله تعالى تصديق من أتى بخارق العادة، فلو أتى به الكاذب خرقاً للسنة ابتلاء لقلوب عباده فلا ينافي حصول العلم القطعي العادي؛ كالقاطع بأن كل نارٍ حارة مع تخلفه في نار نمرود.

(وَأَمّا أَنَّهُ) أي: العلم الحاصل بخبر الرسول (اسْتِدْلاليٌّ. . فَلِتَوَقُّفِهِ) أي: العلم (عَلَى الاسْتِدلالِ واستحْضَار أَنَّهُ خَبَرُ مَنْ ثَبَتَ رِسَالَتُهُ) الضمير يرجع إلى من (بالمُعْجِزَاتِ، وكُلُّ خَبَرٍ هَذَا شَأْنُهُ) أي: كل خبر من ثبت رسالته بالمعجزة (فَهُوَ صَادِقٌ وَمَضْمُونهُ) أي: مضمون هذا الخبر (وَاقِعٌ) فَيَكُونُ خَبَرُ

كستلي

قوله: (فَلِلْقَطْعِ بِأَنَّ مَنْ أَظْهَرَ اللهُ. . . إلخ) يريد أن المعجزة كما تدل على صدق في دعوى الرسالة كذلك تدل على صدقه فيما يتعلق بها من الأحكام، أصلية كانت أو فرعية، وبهذا القدرِ يتم المقصود ههنا، وأما صدقه في سائر أخباره. . فسيأتي بيانه فيما بعد.

خيالي

قوله: (تَصْدِيقاً لَهُ) يريد أن الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق، وأما ما يظهر على يد مدعي الألوهية من الخوارق. . فليس بتصديق له؛ لأن كذبه معلوم بالأدلة القطعية، فهو استدراج له وابتلاء لغيره.

قوله: (كَانَ صَادِقاً فِيمَا أَتى بِهِ مِنَ الأَحْكَامِ) إذ لو جاز كذبه في ذلك عقلاً. . لبطل دلالة المعجزة، هذا في الأمور التبليغية، وأما في سائرها. . فالوجه في إيجابه للعلم بها هو أنه ثبت بالأدلة القاطعة عصمتُه عن الذنوب، فلا يكون كاذباً.

قوله: (فَلِتَوَقُّفِهِ عَلَى الِاسْتِدلَالِ) قيل: إذا تصور مخبره بالرسالة. . لم يحتج إلى ترتيب هذا النظر، وأجيب: بأن تصور المخبر موقوف على الاستدلال، فيتوقف خبره أيضاً بالواسطة، والكل

(وَالعِلْمُ الثَّابِتُ بِهِ) أَيْ: بِخَبَرِ الرَّسُولِ (يُضَاهِي) أَيْ: يُشَابِهُ (العِلْمَ الثَّابِتَ بِالضَّرُورَةِ) كَالمَحْسُوسَاتِ وَالبَدِيهِيَّاتِ وَالمُتَوَاتِرَاتِ (فِي التَّيَقُّنِ) أَيْ: عَدَمِ احْتِمَالِ النَّقِيضِ، (وَالثَّبَاتِ) أَيْ: عَدَمِ احْتِمَالِ الزَّوَالِ بِتَشْكِيكِ المُشَكِّكِ، فَهُوَ عِلْمٌ بِمَعْنَى الاعْتِقَادِ المُطَابِقِ الجَازِمِ الثَّابِتِ، وَإِلَّا . . لَكَانَ جَهْلاً أَوْ ظَنّاً أَوْ تَقْلِيداً.

رمضان

الرسول صادقاً ومضمونه واقعاً (والعِلْمُ الثَّابِتُ بِهِ؛ أي: بِخَبَرِ الرَّسُولِ يُضَاهِي، أي: يُشَابِهُ العِلْمَ الثَّابِتَ بالضَّرُورةِ كالمَحْسُوسَاتِ وَالبَدِيهيَّاتِ والمُتواتِرَاتِ في التَيَقُّن؛ أَيْ: عَدَمِ احْتِمَالِ النَّقِيضِ والثَّبَاتِ؛ أَيْ: عَدَمِ إِحْتِمَالِ الزَّوَالِ بِتَشْكِيكِ المُشَكِّكِ فَهُوَ) أي: العلم الثابتَ بخبر الرسول (عِلْمٌ بمعنَى الاعتِقَادِ المُطَابِقِ الجَازِمِ الثَّابِتِ، وإلَّا . . لَكَانَ جَهْلاً أَوْ ظَنّاً أو تَقْلِيداً) أي: وإن لم يكن مطابقاً . . لكان جهلاً فلم يكن علماً، وإن لم يكن جازماً . . كان ظناً فلم يشبه الضروري في التيقن، وإن لم يكن ثابتاً . . كان تقليداً فلم يشبه الضروري في الثبات؛ لاحتماله الزوال بتشكيك المُشكِّك.

كستلي

قوله: (فِي التَّيَقُّنِ؛ أَيْ: عَدَمِ احْتِمَالِ النَّقِيضِ) هذا هو المعنى الأصلي للتيقن، يقال: يقِنت الأمر بالكسر يقيناً، وأيقنته واستيقنته؛ أي: علمته وزال شكي، ويقابله الظن، ولكنه اعتبر فيه الثبات عرفاً، وهو غير مرادٍ ههنا، بقرينة عطف الثبات عليه، ولما كان العلم ربما يُطلق على معنى أعم من المتيقن . . صرح بالمعنى المراد في كلامه إشارة إلى أن النظريات متفاوتة في الجلاء والخفاء وإن كان يجمعها معنى التيقن، وإن منها ما يقارب الضروري، كالحاصل بخبر الرسول، بخلاف الحاصل بنظر العقل؛ فإنه ربما يكون في إنتاج صورة القياس، المفيدِ له ابتداء، أو بواسطة نوع خفاء؛ إذ يكون في المقدمات والوسائط كثرة؛ بخلاف مقدمات العلم الحاصل بخبر الرسول، فإنه إنما يحصل

خيالي

غلط؛ لأن تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهياً، نعم؛ تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهياً لكن الكلام في صدق الخبر الملفوظ من حيث ذاته، ونظيره أن ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري، ومن حيث عنوان المتغير بديهي، فتأمل.

قوله: (أَيْ: عَدَمِ احْتِمَالِ النَّقِيضِ) هذا المعنى يعم الثبات فيلغو ذكره، اللهم إلا أن يراد عدم الاحتمال في نفس الأمر، وعند العالم في الحال لا في المآل، وفيه ما فيه، فالأولى أن يفسر التيقن بالجزم المطابق.

قوله: (فَهُوَ عِلْمٌ بِمَعْنَى الاعْتِقَادِ) لا يخفى أن قوله: (يوجب العلم الاستدلالي) مُغْنٍ عن هذا الكلام؛ لأن هذا هو معنى العلم عندهم، وأيضاً: سائر العلوم النظرية كذلك، فما وجه التخصيص بالذكر؟ والأقرب: أن مراد المصنف بيان قربه من الضروريات في قوة اليقين وكمال الثبات، وكأنه

فَإِنْ قِيلَ: هَذَا إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْمُتَوَاتِرِ فَقَطْ، فَيرْجِعُ إِلَى القِسْمِ الأَوَّلِ.

قُلْنَا: الكَلَامُ ذَلِكَ فِيمَا عُلِمَ أَنَّهُ خَبَرُ الرَّسُولِ، بِأَنْ سُمِعَ مِن فِيْهِ أَوْ تَوَاتَرَ عَنْهُ ذَلِكَ، .....

رمضان

(فَإِنْ قِيْلَ: هَذَا) لفظ (هذا) يحتمل أن يكون إشارة إلى العلم بمعنى الاعتقاد المطابق. . . إلخ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى العلم بخبر الرسول (**إنّما يكُونُ في المُتَواتِرَاتِ فَقَطْ فَيَرْجِعُ**) أي: فيرجع خبر الرسول (**إلى القِسْمِ الأَوَّلِ**) أي: الخبر المتواتر، حاصل السؤال أن يقال: إن كون خبر الرسول مفيداً للعلم الاستدلالي إنما يكون إذا تواتر كونه خبر الرسول، وأما خبر المشهور وخبر الواحد. . فلا يكونان بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم، فيكون خبر الرسول الموجب للعلم قسماً من الخبر المتواتر، فلا يصح جعله قسيماً في التقسيم المذكور، وإلا . . يلزم أن يكون قسم الشيء قسيماً له، وإنه محال.

(**قُلْنَا: الكَلَامُ ذَلِكَ**) أي: الخبر (**فِيمَا عُلِمَ أَنَّهُ خَبَرُ الرّسُولِ بِأَنْ سُمِعَ مِنْ فِيهِ**) أي: فم الرسول (**أَوْ تَواتَرَ عَنْهُ ذَلِكَ**) أي: عن الرسول؛ أي: الكلام الذي جعلناه قسيماً للمتواتر وهو خبر الرسول مطلقاً، سواء كان بالتواتر أو بالسمع أو بالإلهام أو بالوحي، فيكون خبر الرسول أعم من الخبر المتواتر، فلا يرجع إليه؛ لأن الأعم لا يرجع إلى الأخص، بل بالعكس.

فإن قلت: فعلى هذا يكون الأعم قسيماً للأخص، وهو أيضاً محال؛ لاستلزام أن يكون قسمُ الشيء قسيماً له.

قلت: لا نسلم لزوم كون قسم الشيء قسيماً له، وإنما يلزم ذلك إن كان خبر الرسول أعم من الخبر المتواتر مطلقاً، وليس كذلك، بل بينهما عموم وخصوص من وجه؛ لوجودهما معاً في الخبر المتواتر الذي كان صادراً من الرسول ووجود خبر المتواتر بدون خبر الرسول في الخبر المتواتر الصادر من غير الرسول، ووجود خبر الرسول دون الخبر المتواتر في الخبر الذي سمع من فم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو بغيره، فيكون انقسام الخبر الصادق إلى الخبر المتواتر وخبر الرسول انقسام الجسم إلى الحيوان والأبيض، فكما أن هذا الانقسام جائز هكذا الانقسام الأول.

كستلي

من مقدمتين بديهتين على هيئة قريبة من الطبع جداً، ومن ههنا كان العمدة في أخذ العقائد الدينية هو السماعَ لا العقل.

خيالي

إشارة إلى ما يقال: إن الأدلة النقلية مستندة إلى الوحي المفيد حق اليقين، والتأييد الإلهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم، بخلاف العقليات الصرفة فإنّ العقل يعارضه الوهم، فلا يصفو عن كدر.

أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ إِنْ أَمْكَنَ، وَأَمَّا خَبَرُ الوَاحِدِ. . فَإِنَّمَا لَمْ يُفِدِ العِلْمَ لِعُروضِ الشُّبْهَةِ فِيْ كَوْنِهِ خَبَرَ الرَّسُولِ.

فَإِنْ قِيلَ: فَإِذَا كَانَ مُتَواتِرَاً أَوْ مَسْمُوعَاً مِنْ فِيْ رَسُولِ اللهِ ﷺ. . كَانَ العِلْمُ الحَاصِلُ بِهِ ضَرُورِيَّاً، كَمَا هُوَ حُكْمُ سَائِرِ المُتَوَاتِرَاتِ وَالحِسِّيَّاتِ، لَا اسْتِدْلَالِيَّاً.

قُلْنَا: العِلْمُ الضَّرُورِيُّ فِي المُتَوَاتِرِ هُوَ العِلْمُ بِكَوْنِهِ خَبَرَ الرَّسُولِ، لِأَنَّ هَذَا المَعْنَى هُوَ الَّذِي تَوَاتَرَ الإِخْبَارُ بِهِ، ....

رمضان

(أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ) كمن أخبره النبي صلى الله عليه وسلم في رؤياه أو ألهمه الله تعالى بأنه خبر الرسول، والظاهر: أن الأول داخل في السماع من الرسول (إِنْ أَمْكَنَ) العلم بأنه خبر الرسول.

(وأمَّا خَبَرُ الوَاحِدِ) هذا جواب ما يقال: وهو أن خبر الرسول يوجب العلم، فيلزم أن يكون خبر الواحد يفيد العلم مع أنه ليس كذلك (فَإِنّما لَمْ يُفِدْ؛ لعُرُوضِ الشُّبْهَةِ) حتى لو أزيل ذلك العارض. . حصل القطع بمضمونه إن كان حكماً شرعياً؛ لأنه وحي يوحى، وإن كان من الأمور الدنيوية قيل: لا يفيد القطع (في كَوْنِهِ) أي: خبر الواحد (خَبَرَ الرَّسُولِ فَإِنْ قِيلَ: فَإِذَا كَانَ) خبر الرسول (مُتَواتراً أو مَسْمُوعَاً مِن في رَسُولِ الله ﷺ كَانَ العِلْمُ الحَاصِلُ بِهِ ضَرُورِيّاً كَمَا هُوَ) أي: الضّروري (حُكْمُ سَائِرِ المُتَواتِرَاتِ والحِسِّيَّاتِ لا اسْتِدْلالْيّاً قلنا: العِلمُ الضَّروريُّ في المُتَواترِ) عن الرسول (هُوَ العِلمُ بِكَوْنِهِ خَبَر الرّسُولِ؛ لأنَّ هَذَا المَعْنَى) أي: العلم بكونه خبر الرسول (هُوَ الَّذِي تَوَاتَر الأَخْبَارُ بِهِ) بخلاف التواتر بوجود مكة وبغداد؛ فإن الذي تواتر هو وجود مكة، أو وجود بغداد، لا كونه خبر فلان.

فإن قيل: لم كان مضمون التواتر بخبر الرسول استدلالياً ولم يكن مضمونه بخبر غيره عليه الصلاة والسلام كذلك؟.

قلت: لأن مضمون خبر الرسول راجع إلى المعاد والغائب، ومضمون خبر غيره عليه الصلاة والسلام راجع إلى المشاهد.

كستلي

قوله: (أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ إِنْ أَمْكَنَ) كالإلهام أو السماع منه عليه السلام في المنام، كما ذكره بعض أئمة الحديث، وكما علم ذلك ببلاغته وأسلوبه، كما يعرف بذلك كلام الله.

خيالي

....

وَفِي المَسْمُوعِ مِنْ فِي رَسُولِ الله ﷺ هُوَ إِدْرَاكُ الأَلْفَاظِ وَكَوْنُهَا كَلَامَ الرَّسُولِ ﷺ.

وَالِاسْتِدْلَالِيُّ: هُوَ العِلْمُ بِمَضْمُونِهِ وَثُبُوتِ مَدْلُولِهِ، مَثَلاً قَوْلُهُ ﷺ: «البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي، وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» عُلِمَ بِالتَّوَاتُرِ أَنَّهُ خَبَرُ الرَّسُولِ، وَهُوَ ضَرُورِيٌّ، ثُمَّ عُلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي، وَهُوَ اسْتِدْلَالِيٌّ.

فَإِنْ قِيلَ: الخَبَرُ الصَّادِقُ المُفِيدُ لِلْعِلْمِ لَا يَنْحَصِرُ فِي النَّوْعِيْنِ، بَلْ قَدْ يَكُونُ خَبَرَ اللهِ تَعَالَى، أَوْ خَبَرَ المَلَكِ، أَوْ خَبَرَ أَهْلِ الإِجْمَاعِ، أَوِ الخَبَرَ المَقْرُونَ بِمَا يَرْفَعُ احْتِمَالَ الكَذِبِ، كَالخَبَرِ بِقُدُومِ زَيدٍ عِنْدَ تَسَارُعِ قَوْمِهِ إِلَى دَارِهِ.

قُلْنَا: المُرَادُ: خَبَرٌ يَكُونُ سَبَبَ العِلْمِ لِعَامَّةِ الخَلْقِ بِمُجَرَّدِ كَوْنِهِ خَبَراً، ....

رمضان

(وفي المَسْمُوعِ) معطوف على (في المتواتر) أي: العلم الضروري في المسموع (مِنْ فِي رَسُولِ الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ هو إِدْرَاكُ الأَلْفَاظِ وَكَوْنُهَا) أي: الألفاظ (كَلَامَ الرَّسُولِ والاسْتِدْلاليُّ هُوَ العِلْمُ بِمضْمُونِهِ) أي: خبر الرسول (وثُبُوتِ مَدْلُولِهِ) فيلزم أن المراد من العلم الاستدلالي في قوله: (وهو يوجب العلم الاستدلالي) هو العلم بمضمونه لا العلم بألفاظه، وكونها كلام الرسول؛ لأن هذا ضروريُّ الحصول (مثلاً قَوْلُ النبيِّ ﷺ: «البَيِّنَةُ على المُدّعِي واليمينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» عُلِمَ بالتَّواتُرِ أَنَّهُ خَبَرُ الرَّسُولِ وَهُو ضَرُوريٌّ ثُمَّ عُلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ أن يَكُونَ البيِّنَةُ عَلى المُدَّعي وَهُوَ اسْتِدْلَالِيٌّ) أي: مستفاد من ترتيب المقدمتين؛ أعني: هذا خبر الرسول، وكل ما هو خبر الرسول فمضمونه حق؛ لما ثبت صدقه بدلالة المعجزة.

(فَإِنْ قِيْلَ: الخَبَرُ الصَّادِقُ المُفِيدُ لِلعلْمِ لَا يَنحَصِرُ في النَّوعَيْنِ بلَ قَدْ يكُونُ خَبَر الله تَعَالَى، أو خَبَرَ المَلَك، أو خَبَر أهل الإجْمَاعَ أو الخَبَرَ المَقْرونَ بما يُرْفَعُ احتِمَالَ الكَذِبِ، كالخَبَر بقُدُومِ زَيْدٍ عنْدَ تَسَارُعِ قَوْمِهِ إلى دَارِهِ) الضميرانِ راجعان إلى زيد.

(قلنا: المرادُ) بالخبر الصادق (خبرٌ يكونُ سببَ العِلْمِ لَعامَّةِ الخَلْقِ بِمُجَرَّد كَوْنِهِ خَبَراً) به يخرجِ

كستلي

قوله: (هُوَ إِدْرَاكُ الأَلْفَاظِ وَكَوْنُهَا كَلَامَ الرَّسُولِ ﷺ) الأول: إدراكٌ تصوريٌّ، يحصل للنفس بمجرد السمع، والثاني: إدراك تصديقي لحسِّ البصر مدخل فيه أيضاً.

قوله: (بِمُجَرَّدِ كَوْنِهِ خَبَراً) يريد أن المراد بالخبر الذي جعلنا من أسباب العلم خبر يكون مستبداً

خيالي

قوله: (عُلِمَ بِالتَّوَاتُرِ) هذا مجرد فرض للتمثيل، وإلا.. فهذا الحديث مشهور لا متواتر.

مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ القَرَائِنِ المُفِيدَةِ لِلْيَقِينِ بِدَلَالَةِ العَقْلِ، فَخَبَرُ اللهِ تَعَالَى أَوْ خَبَرُ المَلَكِ، إِنَّمَا يَكُونُ مُفِيداً لِلْعِلْمِ بالنِّسْبَةِ إِلَى عَامَّةِ الخَلْقِ إِذَا وَصَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ جِهَةِ الرَّسُولِ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ خَبَرِ الرَّسُولِ، وَخَبَرُ أَهْلِ الإِجْمَاعِ فِي حُكْمِ المُتَواتِرِ.

رمضان

الخبر البديهي الذي نبه عليه بالإخبار (مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ القَرَائِنِ المفيدةِ لليقينِ) فيخرج الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب (بِدَلالةِ العَقْلِ، فَخَبَرُ الله تعالى، أو خَبَرُ المَلَكِ إِنَّمَا يَكُون مفيداً لِلعلْمِ بالنِّسبةِ إِلَى عَامَّةِ الخلْقِ إِذَا وَصَل إِلَيْهِمْ) أي: الخلق (مِنْ جِهَةِ الرَّسُولِ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ خَبَرِ الرَّسُولِ، وخَبَرُ أهل الإجماع في حُكْمِ المُتَواتِرِ) لأن المتواتر خبر ثابت على ألسنة قوم على سبيل الاتفاق، أصله أحاد، وفروعه متواتر، وخبر أهل الإجماع كذلك؛ لأن أصله آحاد يفيد الظن وفروعه مجمع عليه يفيد القطع، فخبر أهل الإجماع ليس خارجاً عن هذين النوعين، فيكون خبراً يكون سبب العلم لعامة الخلق، وإنما قال: في حكم المتواتر، ولم يقل: المتواتر؛ لأن التواتر

كستلي

بإفادة العلم بمضمونه مفصلاً، ولو بالنظر في أحواله، والخبر المقرون بالقرائن في الصورة المذكورة إنما يفيد العلم بمضمونه بانضمام تسارع قومِه إلى داره، فإن كلًّا منها يفيد الظن بقدوم زيد، والعلم يحصل من اجتماعهما.

فإن قلت: فكان يجب أن يُعد مجموعهما من أسباب العلم؟

قلت: تلك القرائن ليست مما يمكن ضبطه إجمالاً، ولا التنصيص عليه تفصيلاً؛ لكثرتها واختلافها، واختلاف الطبائع والأفهام، فلم يلتفت إليها، وأما خبر الرسول وخبر أهل الإجماع، فهما مستبدان بإفادة مدلوليهما تفصيلاً، والدليل إنما يدلُّ على صدقهما وتحقق مضمونهما إجمالاً، وكائناً ما كان فلم يعتد به، وأسند العلم بمضمونهما إليهما.

قوله: (وَخَبَرُ أَهْلِ الإِجْمَاعِ فِي حُكْمِ المُتَواتِرِ) إما لأنه خبر جمع لا يجوز تواطؤهم على الكذب سمعاً، وإما لأن الإجماع لا بدَّ له من سند، فالإجماع على قبوله في الحكم المجمع عليه كالإخبار به بطريق التواتر، ولو جعل خبر أهل الإجماع في حكم الرسول؛ إما بناء على أن الحكم المجمع

خيالي

قوله: (مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ القَرَائِنِ) إنما قطع النظر عنها لا عن الدلائل إذ الوجه في عد الخبر الصادق سبباً مستقلاً استفادة معظم المعلومات الدينية منه، والخبر المقرون ليس كذلك، وقد يوجه بأن القرائن تنفك عن الخبر، بخلاف الدلائل، وليس كذلك.

قوله: (فِي حُكْمِ المُتَواتِرِ) لأنه كذلك في كونه خبرَ قوم يحكم العقل بصدقهم، لكن بالبداهة في المتواتر، وبالنظر في الإجماع، وحاصل الجواب: أن الحصر مبنيٌّ على المسامحةِ لا على التحقيق.

وَقَدْ يُجَابُ: بِأَنَّهُ لَا يُفيدُ بِمُجَرَّدِهِ، بَلْ بِالنَّظَرِ فِي الأدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى كَوْنِ الإجْمَاعِ حُجَّةً، قُلْنَا: فَكَذَلِكَ خَبَرُ الرَّسُولِ، وَلِهَذَا جُعِلَ اسْتِدْلَالِيَّاً.

رمضان

يستعمل في الحسيّات، وليس كذلك الإجماع، وأما من حيث الاتفاق يشبه التواتر، وقيل: كان العلم الحاصل في الإجماع استدلالياً، وفي المتواتر ضرورياً.

(**وقَدْ يُجَابُ بِأَنَّهُ**) أي: خبر أهل الإجماع (**لَا يُفِيدُ بِمُجَرّدِهِ بلْ بِالنَّظَرِ في الأدِلّة الدّالّة على كَوْنِ الإجْمَاعِ حُجّةً**) كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يجتمع أمتي على الضلالةِ».

(**قلنا: فكذلكَ خَبَرُ الرَّسُولِ**) يعني: أن خبر الرسول لم يكن سبباً لعامة الخلق بمجرد كونه خبراً بل يكون سبباً لعامة الخلق بكونه خبرَ الرسول (**وَلِهَذَا**) أي: لأجل أن خبر أهل الإجماع لا يفيد بمجرده (**جُعِلَ اِسْتِدْلَالِيّاً**) يعني: أن الشارح رحمة الله تعالى عليه قد أجاب عن نظر أهل الإجماع بأنه داخل في حكم المتواتر وقوله: (وقد يجاب) إشارة إلى جواب آخر من هذا السؤال أورده القوم في كتبهم، وهو غير مرضي عند الشارح، وحاصل هذا الجواب: أن كلامنا في الخبر الذي يفيد العلم بمجرد كونه خبراً مع قطع النظر من القرائن المفيدة لليقين، وخبر أهل الإجماع ليس كذلك؛ لأن كونه مفيداً للعلم بالنظر إلى الأدلة، فحينئذ خروجه من النوعين لا يضرّ، ونظر فيه الشارح وقال: فعلى هذا ينبغي أن يكون خبر الرسول أيضاً خارجاً عن مبحثنا؛ لأن إفادته العلم أيضاً إنما يستفاد من المعجزة التي هي دليل صدق الرسول، فيكون إخراج أحدهما دون الآخر ترجيحاً بلا مرجح.

فإن قلت: هب أن كونهما مفيداً للعلم بالواسطة إلا أن واسطة خبر الرسول لازمة له غير منفك عنه، فلهذا عدّ من قبيل الأخبار المفيدة بنفسها بخلاف الواسطة.

كستلي

عليه مستندٌ إلى السند حقيقةً، والإجماع كاشف عن صدقه وصحته، والسند إن كان من السنة.. فالأمر ظاهر، وكذا إن كان من الكتاب، وإن كان قياساً.. فالقياس مُظهِر لا مثبت، فيعود إلى خبر الرسول أيضاً.

وإما بناء على أنه مستند إلى الأدلة الدالة على حجية الإجماع؛ من الكتاب والسنة حقيقةً، والإجماع مظهِر وكاشف.. لكان له وجه وجيه، ولعلَّ مراد من قال: خبر أهل الإجماع لا يفيد بمجرده بل بالنظر إلى الأدلة الدالة على حجية الإجماع، هو هذا الأخير، وعلى هذا لا يتجه عليه ما أورده الشارح، فتأمل.

خيالي

....

(وَأَمَّا العَقْلُ) وَهُوَ قُوَّةٌ لِلْنَّفْسِ بِهَا تَسْتَعِدُّ لِلْعُلُومِ وَالإِدْرَاكَاتِ، وَهُوَ المَعْنِيُّ بِقَوْلِهِمْ: صِفَةُ غَرِيزَةٍ يَتْبَعُهَا العِلْمُ بِالضَّرُورِيَّاتِ عِنْدَ سَلَامَةِ الآلَاتِ، وَقِيلَ: جَوْهَرٌ تُدْرَكُ بِهِ الغَائِبَاتِ ......

رمضان

قلنا: الأدلة الدالة على كون الإجماع لازمة له أيضاً، وإلا.. لم يكن دليلاً عليه، وذهولنا عن الأدلة لا يستلزم الانفكاك. (وأمّا العَقْلُ وَهُوَ قُوَّةٌ لِلنَّفْسِ) أي: للنفس الناطقة؛ أي: العقل المسمى بالقوة النظرية، وأمّا قولهم: العقل بالملكة والهيولى وغيرهما.. فالمراد به مراتب القوة النظرية، وليس العقل فيها بمعنى آخر كما توهم؛ فإن تقييد الحيوان بالفصول لا يجعله معاني مختلفة، وقد يطلق العقل في اصطلاح الحكماء على العقول العشرة التي هي مبادئ الأفلاك والعناصر في زعمهم، وهي ليست بمرادة هنا (بِهَا تَسْتَعِدُّ) أي: تستعد النفس بهذه القوة (لِلعُلُومِ والإِدْرَاكَاتِ) أي: العقليات والحسيات، وبه يخرج الحواس فلا نقض بها، وإنما جعل العقل هنا سبب الإدراك وقد جُعلَ قبلُ نفس المدرك حيث قال: (فإن كان آلة غير المدرك فالحواس، وإلا.. فالعقل) لأن العقل صفة النفس منشأ لإدراكاتها، ويصح نسبة الشيء إلى منشئه كما يقال: قدرة الباري موجبة للأشياء ومؤثرة فيها مع أن الباري هو المؤثر بقدرته (وَهُوَ المَعْنِيّ بِقَوْلِهم: صِفَةُ غَرِيزَةٍ) أي: طبيعة (يَتْبَعُهَا) أي: الغريزة (العِلْمُ بِالضَّرورِيَّاتِ عِنْدَ سَلَامَةِ الآلَاتِ، وَقِيلَ: جَوْهَرٌ يُدْرَكُ بِهِ الغَائِبَاتِ

كستلي

قوله: (وَهُوَ قُوَّةٌ لِلْنَّفْسِ بِهَا تَسْتَعِدُّ لِلْعُلُومِ وَالإِدْرَاكَاتِ) أي: الإحساسات؛ فإن من زالَ عقله كما لا يعلم لا يدرك، وهذا المعنى هو الذي عبَّر عنه ابن سينا في الحدود بصحة الفطرة الأولى، وعرَّفه بأنه: قوة بها يجوز التميز بين الأمور القبيحة والحسنة، وهو المعني بقولهم: غريزة؛ أي: صفة جبلية يتبعها العلم بالضروريات، حسية كانت أو غير حسية، عند سلامة الآلات؛ أي: الحواس، وأما عند عدم سلامتها، كما في حالة النوم والسكر والشك.. فيتخلف عنها العلم.

قوله: (وَقِيلَ: جَوْهَرٌ تُدْرَكُ بِهِ الغَائِبَاتِ) وفي بعض النسخ: (تدرك بها الغائبات) فلو صحَّ.. فتأنيث الضمير باعتبار أنه قوة أو آلة.

قالوا: إنه جوهر بسيط، أو جوهر لطيف مشابك للأجرام الكثيفة، واستدلوا على جوهريته بقوله عليه السلام: «إن الله خلق العقل في أحسن صورة، فقال له: أقبل، فأقبل، فقال أدبر، فأدبر، فقال: أنت أكرم خلقي، بك أكرِمُ وبك أُهين، وبك أعذب، وبك أثيب»، وبقوله عليه السلام:

خيالي

قوله: (وَهُوَ قُوَّةٌ لِلْنَّفْسِ) **إن قلت**: هذا مناف لما مرّ في وجه الحصر من أن العقل ليس آلة غير المدرك. **قلت**: وصف الشيء لا يسمى آلة له، وأما حمل الغير على المصطلح.. فبعيد.

قوله: (وَقِيلَ: جَوْهَرٌ) هذا هو النفس بعينها، والعرف واللغة على مغايرتهما، فلذا قال: (قيل).

بِالوَسَائِطِ، وَالمَحْسُوسَاتُ بِالمُشَاهَدَةِ (فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضاً) صَرَّحَ بِذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ خِلَافِ السُّمْنِيَّةِ فِي جَمِيعِ النَّظَرِيَّاتِ، ....

رمضان

بالوسَائِطِ) المراد بالوسائط: الدلائل في التصديق والتعريف في التصور، والمراد بالغائبات المجهولات التصورية والتصديقية **(والمَحْسوسَاتِ بِالمُشَاهَدَةِ)** والعقل بهذا المعنى هي النفس الإنسانية، وفيه إشارة إلى أنه على التفسير الأول عرض وإن أمكن حمل القوة على الجوهر كالصورة النوعية.

اختلف في أن النفس الإنسانية جوهر مجرد جسماني أو عرض: ذهب الفلاسفة إلى أنه جوهر مجرد، ووافقهم الإمام الغزالي وجمعٌ من الصوفية المكاشفين والمنكرون؛ لتجرده طوائف تسع على ما نقل في «المواقف».

قوله: (يدرك بها الغائبات) فإن قلت: العقل الجوهر نفس المدرك، فكيف جعل سبب الإدراك؟

قلت: العقل بمنزلة الصورة النوعية للإنسان المركب منه ومن البدن ولو تركيباً اعتبارياً، فيصح جعله سبباً لإدراك الإنسان، وهذا كما يقال: النار محرقة بسبب صورتها النوعية.

(فَهُوَ) أي: العقل **(سَبَبٌ لِلعِلْمِ أيضاً)** أي: كما أن الحواس السليمة والخبر الصادق سبب للعلم كذلك العقل سبب للعلم **(صَرَّحَ)** أي: المصنف **(بِذَلِكَ)** أي: بسبب العِلم **(لِمَا فِيْهِ)** أي: في كون العقل سبب العلم **(مِنْ خِلَافِ السُّمَنِيّةِ في جَمِيعِ النَّظَرِيّاتِ)** اختلفوا في أن النظر الصحيح من العقل

كستلي

«أول ما خلق الله تعالى العقل» فإنه يدل على أنه ليس من قبيل الأعراض، ومن زعم أن العقل بهذا التفسير عبارة عن النفس الناطقة.. فقد أبعد، وكيف لم يتنبه من قوله: «تدرك به»؟

ثم إنهم قد تعارفوا على إطلاق المشاهد للمحسوس، والغائب للمعقول، ومعنى إدراك النفس بسبب العقل للمحسوسات بالمشاهدة.. ظاهر، ومعنى إدراكها للمعقولات بالوسائط: أنها تتأمل في أحوال المحسوسات، وتقيس بعضها إلى بعض، فتتنبه لمناسبات بينهما ومباينات، فتدرك فيها معاني كلية، وتجزم بنسب بعضها إلى بعض، ثم تتوسل بها إلى معان أخر، ثم هكذا إلى أن تستكمل جوهرها حسب جَهْدِهَا وجُهْدِهَا وجِدِّها وجَدِّها.

قوله: **(لِمَا فِيهِ مِنْ خِلَافِ المَلَاحِدَة السُّمْنِيَّةِ فِي جَمِيعِ النَّظَرِيَّاتِ)**، سواء كان في الإلهيات أو

خيالي

قوله: **(سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضَاً)** عدم تقييده بالضروري أو الاستدلالي أو نحوهما إشارة إلى العموم، ففيه رد للفرق المخالفين.

وَبَعْضِ الفَلَاسِفَةِ فِي الإِلَهِيَّاتِ، بِنَاءً عَلَى كَثْرَةِ الِاخْتِلَافِ وَتَنَاقُضِ الآرَاءِ.

رمضان

باعْتِبَار المادة والصورة هل يكون سبباً للعلم أو لا يكون؟ فقال جمهور العلماء من أهل الحق وغيره: إنه يفيد العلم، وقال السمنية ـ وهم قوم من عبدة الأصنام قائلون بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن إلى بدن آخر ـ: إنه لا يفيد ذلك النظر أصلاً لا في الإلهيات ولا في غيرها من العلوم الهندسية والحساب والرياضة وغيرها، واستدل الجمهور على أنه يفيد العلم في جميع العلوم بأن قالوا: إن قولنا: العالم حادث، وكل حادث يحتاج إلى المؤثر.. يفيد العلم بأن العالم يحتاج المؤثر.

واستدل السمنية على أنه لا يفيد العلم: بأن المقدمتين معاً لا يجتمعان؛ لأنا متى توجهنا إلى حكم مقصود امتنع من التوجه في تلك الحالة إلى حكم آخر بالوجدان، وحينئذ: لم يوجب نظراً مفيداً للعلم؛ إذ المقدمة الواحدة لا تفيد العلم اتفاقاً، وصحة النظر: أن يكون المادة والصورة صحيحاً، أما صحة المادة.. فمثل أن يكون المذكور في موضع الجنس مثلاً جنساً قريباً لا عرضاً عاماً، وأن يكون المذكور في موضع الفصل فصلاً قريباً لا خاصة هذا في التصورات، وأما في التصديقات.. فمثل أن يكون القضايا في الدليل مناسبة للمطلوب وصادقة إما قطعاً أو ظناً أو تسليماً، وأما صحة الصورة.. فهي أن يوجد جميع الشرائط المعتبرة في المقدمات؛ فإن فسد أحدهما أو كلاهما.. فسد النظر؛ لأن انتفاء أحد الجزئين أو انتفاء كل الأجزاء يوجب انتفاء الكل، فلا يفيد العلم لعدم صحته. (**وَبَعْضِ الفَلاسِفَةِ**) يعني يقولون: العقل ليس سبباً للعلم (**في الآلهيّاتِ بناءً عَلَى كَثْرَةِ الْاختِلافِ وتَنَاقُضِ الآرَاءِ**) روي عن أرسطو: لا يقين في المباحث الإلهية، بل الغاية الأخذ بالأولى، قالت طائفة: النظر لا يفيد معرفة الله تعالى بلا معلم مرشد إلى ترتيب المقدمات، مؤيَّد من عند الله تعالى بالوحي أو بكمال عقله؛

كستلي

الحسابيات أو الهندسيات، نقل عنهم أنهم قالوا: لا طريق إلى العلم سوى الحس، ولهذا أنكروا إفادة الخبر المتواتر أيضاً، وعلى هذا: فالأنسب أن يقال في جميع العقليات.

قوله: (**وَبَعْضِ الفَلَاسِفَةِ فِي الإِلَهِيَّاتِ**) نقل عن أرسطو أنه قال: لا يمكن تحصيل اليقين في المباحث الإلهية، وإنما الغاية القصوى فيها الأخذُ بالأولى والأخلق، والمهندسون أنكروا إفادته في الإلهيات، بل في الطبيعيات أيضاً، واعترفوا أنها في الهندسيات والحسابيات.

قوله: (**بِنَاءً عَلَى كَثْرَةِ الِاخْتِلَافِ وَتَنَاقُضِ الآرَاءِ**) هذا يصلح أن يكون حجة على المنكرين في الإلهيات خاصة، وللمهندسين أيضاً، لا للمنكرين مطلقاً، اللهم إلا أن يضم إليه أنه إذا تحقق تخلف

خيالي

قوله: (**بِنَاءً عَلَى كَثْرَةِ الِاخْتِلَافِ**) هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم؛ إذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات.

وَالجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ لِفَسَادِ النَّظَرِ، فَلَا يُنَافِي كَوْنُ النَّظَرِ الصَّحِيحِ مِنَ العَقْلِ مُفِيداً لِلْعِلْمِ، عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ اِسْتِدْلَالٌ بِنَظَرِ العَقْلِ، فَفِيهِ إِثْبَاتُ مَا نَفَيْتُمْ، فَيَتَنَاقَضُ.

فَإِنْ زَعَمُوا أَنَّهُ مُعَارَضَةٌ لِلْفَاسِدِ بِالفَاسِدِ.. ....

رمضان

لأن العلوم الضعيفة كالصرف والنحو لا يستغني عن معلم، فكيف العلم الإلهي الذي هو أصعب العلوم؟ ألا يرى أنّ هوية الإنسان قد اختلف فيها عشرة آراء؛ واحد منها يصيب على الاحتمال، والبواقي مخطئ قطعاً، فهذا أقرب الأشياء، فما ظنك بالأبعد؟.

أجيب: بأن الاحتياج إلى المعلم بمعنى المفسر مُسلّم، وأما الامتناع.. فلا، قيل: إذا بلغ الفرد إلى حدّ كان أكثر سالكيه مخطئاً.. لم يكن ذلك طريق العلم وإن أصاب البعض، فلهذا افترق الفرق الإسلامية من أهل النظر إلى ثلاث وسبعين كلهم في النار إلا واحدة؛ كما نطق به الخبر الصحيح.

(وَالجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ) أي: كثرة الاختلاف وتناقض الآراء (لِفَسَادِ النَّظَرِ، فَلَا يُنَافي كَوْنَ النَّظَرِ الصَّحِيحِ مِنَ العَقْلِ مفيداً لِلعلْمِ عَلَى أنَّ مَا ذَكَرْتُم) من أنَّ نظر العقل في الإلهيات ليس بمفيد؛ لكثرة الاختلاف (اسْتِدْلَالٌ بِنَظَرِ العَقْلِ فَفِيهِ) أي: فيما ذكرتم (إِثْبَاتُ مَا نَفَيْتُم فَيَتَناقَضُ) هذا إذا أرادوا اليقين في دعواهم، أما إذا أرادوا التشكيك.. فلهم أن يقولوا: نظرنا يفيد الظن؛ لعدم إفادة النظر للعلم اليقين حتى لا يتناقض، (فَإِنْ زَعَمُوا أَنَّهُ) أي: مخالفة بعض الفلاسفة (مُعَارَضَةٌ لِلفَاسِدِ بِالفَاسِدِ) وهو كون النظر الصحيح مفيداً للعلم: أي: سبباً له بالفاسد وهو كثرة الاختلافات وتناقض

كستلي

العلم عن دلالة العقل في بعض الصور.. كان متهماً، فلا عبرة بشهادته أصلاً.

قوله: (فَفِيهِ إِثْبَاتُ مَا نَفَيْتُمْ) من إفادة النظر العلمَ في الإلهيات؛ فإن هذا النفي حكم في الإلهيات، لكنه إنما يرد لو ادعوا العلمَ بما ذكروا، وأما إذا اكتفوا فيه بالظن.. فلا تناقض في كلامهم بناء على ما نقله رحمه الله عن الإمام الرازي من أنه لا نزاع في إفادة النظر الظنَّ، وإنما الخلافُ في إفادته اليقين.

قوله: (فَإِنْ زَعَمُوا) يعني: إن اعترفوا بعدم الإفادة حذراً من التناقض، وادعوا أن ما ذكروه شبهة توهم صحة مدَّعاهم، كدليل الخصم والعرض مقابلة الوهم بالوهم.. فالجواب أن يقال: إن

خيالي

قوله: (فَيَتَنَاقَضُ) لأن هذه نسبة عدم المعلومية إلى ذات الله تعالى وصفاته، فيكون من قبيل النظر في الإلهيات، لكن يرد أن يقال: هذه الطائفة إنما تنفي العلم لا الظن، ولعلهم يدعون الظن في هذه المسألة أيضاً.

قُلْنَا: إِمَّا أَنْ يُفِيدَ شَيْئاً فَلَا يَكُونُ فَاسِداً، أَوْ لَا يُفِيدُ فَلَا يَكُونُ مُعَارَضَةً.

فَإِنْ قِيلَ: كَوْنُ النَّظَرِ مُفِيداً لِلْعِلْمِ؛ إِنْ كَانَ ضَرُورِيّاً.. لَمْ يَقَعْ فِيهِ خِلَافٌ، كَمَا فِي قَوْلِنَا: الوَاحِدُ نِصْفُ الاثْنَيْنِ، وَإِنْ كَانَ نَظَرِيّاً.. لَزِمَ إِثْبَاتُ النَّظَرِ بِالنَّظَرِ، وَإِنَّهُ دَوْرٌ.

رمضان

الآراء. (**قُلْنَا: إما أن يُفيدَ شَيئاً فَلَا يَكُونُ فَاسِداً أَوْ لَا يُفِيدُ فَلَا يَكُونُ مُعَارَضَةً**) لعدم إفادته المنع، فثبت أن النظر الصحيح مفيد للعلم.

(**فَإِنْ قِيلَ: كَوْنُ النَّظَرِ مُفِيداً للعلْمِ إنْ كانَ ضَرُورِيّاً.. لَمْ يَقَعْ فِيهِ خِلَافٌ، كَمَا في قَوْلِنَا: الوَاحِدُ نِصْفُ الاثنَينِ، وإنْ كَانَ نَظَرِيّاً.. لَزِمَ إِثْبَاتُ النَّظَرِ بالنَّظَرِ، وَإِنَّهُ دَوْرٌ**) حاصل هذا السؤال: أن يقال من جانب السمنية وبعض الفلاسفة: إن قولكم: نظر العقل يفيد العلم قضيةٌ جليةٌ، فلا يخلو إما أن يكون ضرورية أو نظرية، والتالي بقسميه باطل، وكذا المقدم؛ أما بطلان القسم الأول من التالي:

كستلي

أفاد ما ذكرتم بطلانَ مذهبنا بوجه من الوجوه.. كان النظر مفيداً في الجملة، وإن لم يُفِد.. كان لغواً، وبقي دليلنا سالماً عن المعارضة، هذا تقرير الجواب، على وفق كلام «شرح المقاصد»، وأشار إليه ههنا بقوله: **إما** أن يفيد شيئاً، ولا يرد عليه ما قيل من أن غرضهم إلزام خصمهم بما هو عنده مسلم.

قوله: (**فَإِنْ قِيلَ**): هذه شبهة من قبل السمنية يفيد عدم العلم بإفادة النظر مطلقاً؛ فإن المتمسك به في مطالبه لا بد له من إفادة النظر العلم بها، فيبطل كلامه بإبطال أيهما كان.

قوله: (**لَزِمَ إِثْبَاتُ النَّظَرِ**) أي: إفادته للعلم (**بِالنَّظَرِ**) أي: بإفادته.

قوله: (**وَإِنَّهُ دَوْرٌ**) أي: مثل الدور في اسلتزام تقدم الشيء على نفسه.

خيالي

قوله: (**فَلَا يَكُونُ فَاسِداً**) يرد عليه: أن إفادة الإلزام لا تنافي الفساد في نفسه، والحجج الإلزامية شائعة في الكتب، والقول بعدم إفادتها تقوّل.

قوله: (**فَإِنْ قِيلَ: كَوْنُ النَّظَرِ مُفِيداً لِلْعِلْمِ.. إلخ**) هذا إنما ينفي العلم بالإفادة، لا نفس للإفادة لكن القائل بنفسها قائل بعلمها، والمنكر ينكرهما معاً، وههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام.

قوله: (**إِثْبَاتُ النَّظَرِ بِالنَّظَرِ**) أي: إثبات إفادة النظر بإفادة النظر؛ وذلك لأن القضية الكلية ـ أعني: قولنا: كل نظر مفيد ـ مشتملة على أحكام جزئياتها، فإثبات الكلية بالنظر المخصوص إثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه، وقد يقال: معنى إثبات الحكم استفادة العلم به، فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم، ولا خلل فيه، وقد زيفه الشارح في «شرح المقاصد» ولم يلتفت إليه ههنا.

قوله: (**وَإِنَّهُ دَوْرٌ**) أي: توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور.

قُلْنَا: الضَّرُورِيُّ قَدْ يَقَعُ فِيهِ خِلَافٌ، إِمَّا لِعِنَادٍ أَوْ لِقُصُورٍ في الإِدْرَاكِ، فَإِنَّ العُقُولَ مُتَفَاوِتَةٌ بِحَسَبِ الفِطْرَةِ بِاتِّفَاقٍ مِنَ العُقَلَاءِ، وَاسْتِدْلَالٍ مِنَ الآثَارِ، وَشَهَادَةٍ مِنَ الأَخْبَارِ، ....

رمضان

فلأنه لو كان ضرورياً.. لما كان مختلفاً فيه بين العقلاء، واللازم باطل؛ لأنهم اختلفوا فيه، وأما بطلان القسم الثاني من التالي: فلأنه يلزم منه إثبات النظر بالنظر، وهو دور؛ لأنه حينئذ يحتاج إلى نظر جزئي يفيد العلم به، وذلك النظر الجزئي يحتاج إلى كون النظر من العقل مفيداً للعلم، فيلزم الدور؛ لأن كل واحد منهما يحتاج إلى الآخر، وهو الدور المحال؛ لاستلزامه توقف الشيء على نفسه ووجوده قبل حصوله وإنه محال، فلا يكون النظر من العقل مفيداً للعلم.

(**قُلْنَا: الضَّرُوريُّ قد يَقَعُ فيهِ خِلافٌ إمّا لِعنَادٍ أو لقُصورٍ في الإِدْرَاكِ؛ فَإِنَّ العُقُولَ مُتَفاوِتَةٌ بِحَسَبِ الفِطْرَةِ خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ**) الفطرة: الخلقه القابلة لقبول الدين الحق (**بِاتِّفَاقٍ مِنَ العُقَلَاءِ**) أي: عقلاء أهل السنة (**واسْتِدلَالٍ مِنَ الآثَارِ**) أي الآثار الصادرة من العقل (**وَشَهادَةٍ مِنَ الأَخْبَار**) كقوله عليه الصلاة والسلام في حق النساء: «هُنَّ نَاقِصاتُ العَقْلِ»، وقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢] أي: جعل الله تعالى شهادة امرأتين شهادة واحد من الرجال، وليس ذلك إلا لقلة الإدراك والعقل والضبط، وأجاب الإمام فخر الدين الرازي باختيار القسم الأول من

كستلي

فإن قيل: الموقوف هو العلم بالإفادة، والموقوف عليه نفسها.. فجوابه ما أشير إليه من أن المتمسك بالنظر لا بدَّ له من العلم بإفادته؛ لأنه قد اتخذه آلة، وتوسل به في إثبات مقاصده، فلا بدَّ له من العلم بصلوحه لذلك؛ ولهذا قالوا: إن فيه تناقضاً، ورداً على من قال: نفي الشيء بنفسه تناقض لا إثباته بنفسه.

قوله: (**قلنا: الضروري قد يقع فيه خلاف**) هذا اختيار للشق الأول من ترديد السؤال كما اختاره الإمام الرازي، وقوله: (والنظري قد يثبت بنظر مخصوص) اختيار للشق الثاني على ما هو مختارُ إمام الحرمين.

قوله: (**واستدلال من الآثار**) فإن أثر العقل هو الاستعداد لتعلم أنواع الصناعات وأقسام الحرف، واستخراج الأعمال الفكرية متفاوت في أفراد الناس جداً.

قوله: (**وشهادة من الأخبار**) مثل قوله عليه السلام: «كل ميسر لما خلق له» [خ: ٢٧٤٤، م ٢٠٤١] وقوله في حق النساء: «هن ناقضاتُ العقلِ والدين» [خ: ١١٦، م: ٨٦] ولهذا جعلَ شهادة امرأتين بمنزلةِ شهادةِ رجلٍ.

خيالي

....

وَالنَّظَرِيُّ قَدْ يُثْبَتُ بِنَظَرٍ مَخْصُوصٍ لَا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالنَّظَرِ، كَمَا يُقَالُ: قَوْلَنَا: العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ يُفِيدُ العِلْمَ بِحُدُوثِ العَالَمِ بِالضَّرُورَةِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ لِخُصُوصِيَّةِ هَذَا النَّظَرِ، بَلْ لِكَوْنِهِ صَحِيحاً مَقْرُوناً بِشَرَائِطِهِ، فَيَكُونُ كُلُّ نَظَرٍ صَحِيحٍ مَقْرُونٍ بِشَرَائِطِهِ مُفِيداً لِلْعِلْمِ، وَفِي تَحْقِيقِ هَذَا المَنْعِ زِيَادَةُ تَفْصِيلٍ لَا تَلِيقُ بِهَذَا الكِتَابِ.

رمضان

الترديد، وهو أنه ضروري وقولكم: لو كان ضرورياً.. لما كان مختلفاً فيه قلنا: لا نسلم ذلك؛ لأنه قد يختلف فيه مكابرة وعناداً.

(**والنَّظَريُّ قَدْ يَثْبُتُ بِنَظَر مَخْصُوصٍ لَا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالنَّظَرِ كَمَا يُقَالُ: قَوْلُنا: العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ**) هذا النظر المخصوص (**يُفِيدُ العِلْمَ بِحُدُوثِ العَالَمِ بالضَّرُورَةِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ**) أي: كونه مفيداً للعلم (**بِخُصُوصِيَّةِ هَذا النَّظَرِ بلْ لِكَوْنِهِ صَحيحاً مَقْروناً بِشَرائِطِهِ، فَيَكُونُ كُلُّ نَظَرٍ صَحِيحٍ مَقْرونٍ بِشَرائِطِهِ مفيداً لِلعْلمِ**) لا شبهة فيه؛ فإنا إذا علمنا لزوم شيء لشيء، وعلمنا وجود الملزوم أو عدم اللازم.. علمنا من الأول وجود اللازم، ومن الثاني عدم الملزوم، وإنما قال: (قد يثبت) بلفظ (قد) الدالة على جزئية الحكم؛ لأنه كثيراً ما يثبت بالنظر الغير المخصوص كما ثبت بعض الأشياء بأدلة كثيرة بل بأي دليل كان، فيقال: بمثل هذا قد يثبت بالنظر؛ لأنّه عام يشمل الكل. (**وَفِي تَحْقِيقِ هَذَا المَنْعِ زِيَادَةُ تَفْصِيلٍ لَا تَلِيقُ بِهَذَا الكِتَابِ**) أجاب عنه إمام الحرمين باختيار القسم الثاني من التالي، وهو أنه نظري، وقولك: لو كان نظرياً.. لزم إثبات النظر بالنظر، وإنه دور.

كستلي

قوله: (وَالنَّظَرِيُّ قَدْ يُثْبَتُ بِنَظَرٍ مَخْصُوصٍ) يريد أنَّ النظريَّ المطلوبَ إفادة النظرِ للعلم مُعبراً عنه بهذا العنوان، ملحوظاً على وجهِ الإجمال.. يمكن إثباتُه بنظرٍ مخصوص، مُعبرٍ عنه بعبارة مُفصَّلة، ويكون إفادتُه للعلم حينئذ ضرورياً؛ لما عرفتَ أن الأحكامَ تختلفُ باختلاف العنوان، فإذا أردنا استحصالَ إفادة نظرٍ ما للعلم، على ما هو مُدَّعى الإمام.. نقول: هذا نظر؛ إذ لا معنى للنظرِ سوى ذلك، وهذا يفيدُ بالضرورةِ، ينتج أن نظراً ما يفيد العلم، وإذا أردنا إثباتَ أن كلَّ نظرٍ صحيحٍ مفيدٌ على ما ادَّعاه الآمديُّ.. نضم إليه أنه ليس إفادتُه بخصوصِهِ، بل لكونه صحيحاً مقروناً بشرائِطهِ، فيكونُ كلُّ نظرٍ صحيحٍ مقرونٍ بشرائِطِهِ مُفيداً للعلم؛ لأن الاشتراك في العلَّةِ يُعطي الاشتراكَ في الحكمِ، فثبتَ المطلوبُ بلا دَور ولا تناقض، هذا تقريرُ الجوابِ على وفْقِ كلامِه قال: وهذا مَعنى

خيالي

قوله: (وَالنَّظَرِيُّ قَدْ يُثْبَتُ بِنَظَرٍ مَخْصُوصٍ) حاصله: أنَّا نثبت الكلية بشخصية ضرورية، ويجوز أن تكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية إذا لم تؤخذ بعنوان الكلية، ليلزم نظرية المحمول فيها

. . . .

رمضان

قلنا: لا نسلم ذلك؛ لأنا نثبت القضية الكلية، أو القضية المهملة بقضية مشخصة معلومة بالضرورة، فتكون تلك القضية الكلية أو المهملة متوقفة على تلك القضية المشخصة المعلومة بالضرورة، ولا يكون القضية المشخصة متوقفة على تلك القضية الكلية أو المهملة من غير اعتبار كونه نظراً، وغير اعتبار ثبوت مفهوم النظر، فلا يلزم دور فيصير قولهم: (النظر الصحيح من العقل) مفيداً صحيحاً.

كستلي

ما قالَ إمامُ الحرمين: لا بُعدَ في إثباتِ جميعِ أنواع النظرِ بنوعٍ منه يثبت نفسه وغيره، ولا يَخفى مَا فيه مِن البُعد والسخافةِ، والمذكورُ في «شرحِ المواقفِ» أن المرادَ من ذلك النظر المخصوص، هو النظرُ الواقعُ في قولنا: النتيجةُ في كُلِّ قياسٍ صحيحٍ لازمةٌ لزوماً قطعيّاً؛ لما هوَ حقٌّ قطعاً، وكلُّ ما هو كذلكَ فهو حقٌّ قطعاً، فالنتيجةُ في كلِّ قياسٍ صحيحٍ حقة قطعاً، ثم يَلزمُ أن إفادةَ هذا النظر معلومةٌ بالضرورة فلا دورَ ولا تناقض، وهذا توجيهٌ حسنٌ لكلامِ إمامِ الحرمين، لكن لا يلائِمُ ظاهرَ عبارتِه.

ولكَ أن تقول: إنَّ ذلك النظرَ كما يثبتُ غيره يثبت نفسه أيضاً من حيثُ كونُه مِن أفراد النظر الصحيح، وأما أنَّ ذلكَ النظرَ يجبُ أن يكونَ معلومَ الإفادةِ. . فيمكنُ مَنعُ ذلِكَ ههنا، ولِمَ لا يكفي مَعرِفَتُها مِن بعد؟ نعم؛ لا بدَّ للتمسُّكِ بالنظرِ في مَطالبِه الجزئيةِ أن يكونَ ذلكَ معلوماً له على وجهٍ كليٍ، مفروغاً عنهِ؛ لئلَّا يَفتَقِرَ إلى إثباتِه في كُلِّ مطلوبٍ، وأما أنه يجبُ أن يكونَ كذلكَ في كلِّ مطلوبٍ. . فلا.

وتحقيقُه: أن المفيدَ للعلمِ نفسُ النظرِ لا العلمُ بإفادتهِ، فيجوزُ أن يفيدَ الأنظارَ الواقعةَ في الأقيسة الصحيحة علماً بنتائجها وإن لم يعلم ذلكَ، حتى إذا تعرفناه ونظرناه في حالِ الأنظارِ المفيدةِ والعقودِ المفادَةِ. . ظهرَ أنها علومٌ، ثمَّ إنَّ النظرَ المفيدَ له مأخوذٌ على وجهِ الآليةِ لا يمكنُ أن يُلتفَتَ حينئذ إلى حالِه، ولا إلى حالِ العقدِ المستفادِ منه، حتى إذا استأنفنا النظرَ متعرفاً بذلك. . وجدناهُ مِن جملةِ ما علمنا إفادتَه معلوم الحال عند ذلك جملةً، لا يحتاجُ إلى نظرٍ آخرَ لعلمِ حالِ هذا النظرِ المستأنَفِ مُفصلاً، بل يكفينا معرفةُ صِحَّتِهِ وإفادته إجمالاً تحتَ الكلية فتدبر. هذا ما عِندي من تحقيقِ المقامِ وتوجيهِ كلامِ إمامِ الحرمين، ودفعِ اعتراضِ الإمامِ الرَّازي عنه، فتأمَّلْ، والله الموفق والمعين.

خيالي

أيضاً، فاللازم إثبات حكم هذا النظر من حيث إنه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته، ولا خلل فيه، هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الأوهام.

(وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ) أيْ: مِنَ العِلْمِ الثَّابِتِ بِالعَقْلِ (بِالبَدِيهِيَّةِ) أيْ: بِأَوَّلِ تَوَجُّهٍ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَى فِكْرٍ (فَهُوَ ضَرُورِيٌّ كَالعِلْمِ بِأَنَّ كُلَّ الشَّيءِ أَعْظَمُ مِنْ جُزْئِهِ) فَإِنَّهُ بَعْدَ تَصَوُّرِ مَعْنَى الكُلِّ وَالجُزْءِ والأَعْظَمِ لَا يَتَوقَّفُ عَلَى شَيءٍ، وَمَنْ تَوَقَّفَ فِيهِ حَيْثُ زَعَمَ أَنَّ جُزْءَ الإِنْسَانِ كَاليَدِ مَثَلاً قَدْ يَكُونُ أَعْظَمَ مِنْ كُلِّهِ. . فَهُوَ لَمْ يَتَصَوَّرْ مَعْنَى الكُلِّ والجُزْءِ.

رمضان

(وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ؛ أي: مِنَ العِلْمِ الثَّابِتِ بالعَقْلِ بِالبَديهَيَّةِ؛ أي: بِأَوَّلِ التَّوَجُّهِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إلى فِكْرٍ فَهُوَ ضَرُوريٌّ؛ كالعِلْمِ بِأَنَّ كُلَّ الشَّيءِ أَعْظَمُ مِنْ جُزْئِهِ؛ فَإِنَّهُ بَعَد تَصَوُّرِ مَعَنَى الكُلِّ وَالجُزْءِ والأَعْظَمِ لَا يَتَوَقَّفُ على شيءٍ، ومَنْ تَوَقَّفَ فيهِ حَيْثُ زَعَمَ أنَّ جُزءِ الإنْسَانِ؛ كَاليَدِ مَثَلاً قَدْ يَكُونُ أعْظَمَ مِنْ كُلِّهِ. . فَهُوَ لَمْ يَتَصوَّر مَعنى الكُّلِّ والجُزْءِ) الكل إنما يكون كلّاً مع ذلك العضو لا بدونه، فلا يتصور الأعظمية، والجزء: ما يتركب الشيء منه ومن غيره.

كستلي

قوله: (أَيْ: بِأَوَّلِ تَوَجُّهٍ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَى فِكْرٍ) أردَفه بهِ لإدخالِ التجريبياتِ والحدسيات، وكان الأولُ بالنظرِ إلى المعنى اللغويِّ للفظِ البديهة، والثاني بالنظرِ إلى المعنى المرادِ منهُ عُرفاً.

قوله: (فَهُوَ لَمْ يَتَصَوَّرْ مَعْنَى الكُلِّ والجُزْءِ) بل ظنَّ أن الكلَّ ما عدا ذلك الجزء، أو ما عَدا الزيادة المضافة إليه حال عظمه، وقدْ دَلَّ كلامُه على أن التصوُّرَ مطابقٌ ألبتة، وأنَّ ما لا يطابِقُ شيئاً لا يكونُ تَصوراً له على ما سلفَ تحقيقه.

خيالي

قوله: (مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَى فِكْرٍ) الأولى أن يقول: من غير احتياج إلى مطلق السبب؛ لأن ما يحصل بأول التوجه لا يحتاج إلى مطلق السبب، وجعله تفسيراً لأول التوجه. . لا يلائم تقرير الشارح، كما ستعرفه.

قوله: (فَهُوَ ضَرُورِيٌّ كَالعِلْمِ. . .إلخ) الظاهر من عبارة المصنف وتقرير الشارح: أن الضروري في مقابلة الاكتسابي، بمعنى الحاصل بمباشرة الأسباب بالاختيار، ويرد عليه: أن المثال المذكور الثابت بالعقل يتوقف على الالتفات المقدور، وتصور الطرفين المقدور، وأنه يلزم أن يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالتجريبيات والحدسيات مهملاً، فالأولى ما في بعض الشروح من أن البداهة عدم توسط النظر لا أول التوجه، والضروري يقابل الكسبي الاستدلالي، وهما مترادفان.

(وَمَا ثبتَ بِالاسْتِدْلَالِ) أَيْ: بِالنَّظَرِ فِي الدَّلِيلِ، سَواءٌ كَانَ اسْتِدْلَالاً مِنَ العِلَّةِ عَلَى المَعْلُولِ، كَمَا إِذَا رَأَى نَاراً فَعَلِمَ أَنَّ لَهَا دُخَاناً، أَوْ مِنَ المَعْلُولِ عَلَى العِلَّةِ، كَمَا إِذَا رَأَى دُخَاناً، فَعَلِمَ أَنَّ هُنَاكَ نَاراً، وَقَدْ يَخُصُّ الأَوَّلَ بِاسْمِ التَّعْلِيلِ، وَالثَّانِي بِالاسْتِدْلَالِ (فَهُوَ كَسْبِيٌّ) أَيْ: حَاصِلٌ بِالكَسْبِ، وَهُوَ: مُبَاشَرَةُ الأَسْبَابِ بِالاخْتِيَارِ، كَصَرْفِ العَقْلِ والنَّظَرِ فِي المُقَدِّمَاتِ فِي الاسْتِدْلَاليَّاتِ، وَالإِصْغاءِ وَتَقْلِيبِ الحَدَقَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فِي الحِسِّيَّاتِ، فَالاكْتِسَابيُّ أعَمُّ مِن الاسْتِدَلَالِيِّ؛ لأَنَّهُ الَّذِي يَحْصَلُ بِالنَّظَرِ فِي الدَّلِيلِ، فَكُلُّ اسْتِدلَالِيٍّ اكْتِسَابيٌّ، وَلَا عَكْسَ، كَالإِبْصَارِ الحَاصِلِ بِالقَصْدِ وَالاخْتِيَارِ. وَأَمَّا الضَّرُورِيُّ: فَقَدْ يُقَالُ فِي مُقَابَلَةِ الاكْتِسَابِيِّ، ويُفَسَّرُ بِمَا لَا يَكُونُ تَحْصِيلُهُ مَقْدُوراً لِلْمَخْلُوقِ، ....

رمضان

(وَمَا ثَبَتَ بالاسْتِدلَالِ؛ أي: بالنَّظَرِ في الدّلِيل سَوَاءٌ كَانَ اسْتِدلَالاً مِنَ العِلَّةِ عَلَى المَعْلُولِ كَمَا إِذَا رَأَىَ ناراً فَعَلِمَ أَنَّ لها دُخَاناً أَوْ مِنَ المَعْلُولِ عَلَى العِلَّةِ) على بمعنى إلى (كَما إِذَا رَأَى دُخَاناً فَعَلِمَ أَنَّ هُنَاكَ ناراً، وَقَدْ يَخُصُّ الأَوَّلَ بِاسْمِ التَّعلِيلِ والثّاني بالاسْتِدلَالِ فَهُوَ كَسْبِيٌّ؛ أي: حَاصِلٌ بالكَسْبِ وَهُوَ مُبَاشَرَةُ الأَسْبَابِ) أي: استعمال الأسباب (بالِاخْتِيارِ كَصَرْفِ العَقْلِ وَالنَّظَرِ في المُقَدِّمَات في الاسْتِدلاليّاتِ والإِصْغَاءِ وَتَقْلِيبِ الحَدَقَةِ وَنَحْوَ ذلِكَ في الحِسِّيَّاتِ، فَالاكْتِسَابيُّ) هذا شروع في بيان النسب (أعمُّ مِنَ الاسْتِدلَالِيّ؛ لأَنَّهُ) أي: الاستِدْلاليَّ (الذي يَحْصُلُ بالنَّظَرِ في الدّلِيلِ، فَكُلُّ استِدْلَاليّ اكتِسَابيٌّ وَلَا عَكْسَ) أي: ليس كل اكتسابي استدلالياً (كالأبْصَارِ الحَاصِلِ بالقَصْدِ والِاخْتِيَارِ) مثال الاكتسابي بدون الاستدلالي.

(وأمّا الضَّرُوريُّ.. فَقَدْ يُقَالُ في مَقَابَلَةِ الاكتِسَابيّ، وَيُفَسَّرُ) أي: الضروري (بِمَا لَا يَكُونُ تَحْصِيلُهُ) الهاء راجع إلى ما (مَقْدُوراً لِلْمَخْلُوقِ) أي: يكون حاصلاً من غير اختيَار؛ لأنه حينئذ يكون غير حاصل بالكسب.

كستلي

قوله: (أَيْ: حَاصِلٌ بِالكَسْبِ، وَهُوَ: مُبَاشَرَةُ الأَسْبَابِ) الكسبُ وكذا الاكتسابُ: يُطلَق في عُرفِهم على مُباشَرة الأسبابِ، كما في مُباحث الأفعال، وعلى الاستدلال كما في مَباحثِ العلمِ والنظر، والشارحُ حَملَه على المعنَى الأولِ نظراً إلى كلامِ صاحب «البداية»، وحَملُه على المعنى الثاني أظهرُ وأنسبُ بأول كلامه.

قوله: (ويُفسَّرُ بِمَا لَا يَكُونُ تَحْصِيلُهُ مَقْدُوراً لِلْمَخْلُوقِ) أي: لا يكونُ المخلوقُ مُتمكِّناً مِن

خيالي

قوله: (ويُفسَّرُ بِمَا لَا يَكُونُ تَحْصِيلُهُ... إلخ) كلمة (ما): عبارة عن العلم الحاصل بقرينة أنه

وَقَدْ يُقَالُ فِي مُقَابَلَةِ الِاسْتِدْلَالِيِّ، وَيُفَسَّرُ بِمَا يَحْصُلُ بِدُونِ فِكْرٍ وَنَظَرٍ فِي دَلِيلٍ، ....

رمضان

(وَقَدْ يُقَالُ في مُقَابلةِ الاستِدلاليِّ ويُفَسِّرُ بما يَحْصُلُ بِدُونِ فِكْرٍ وَنَظَرٍ في دَليلٍ) كالعلم الحاصل بالحواس فهو ضروري، والضروري المقابلُ للاكتسابيِّ أخص من الضروري المقابل للاستدلالي؛ لأنّ الاكتسابي أعم من الاستدلالي، ونقيض الأعم من شيء مطلقاً أخص من نقيض الأخص، بيان ذلك: أنّ الضروري المقابل للاكتسابي هو الذي يكون حصوله بدون مباشرة الأسباب بالاختيار، ويكون بمحض خلق الله تعالى، والضروري المقابل للاستدلالي هو الذي يكون حصوله بلا نظرٍ وفكر سواء بمجرد خلق الله تعالى أو بمباشرة الأسباب بالاختيار، فيكون الضروري بهذا المعنى متناولاً للاكتسابي، والضروري المقابل بالاكتسابي بخلاف الضروري المقابل للاكتسابي؛ فإنه لا يتناول الاكتسابي؛ لأن الشيء لا يتناول نقيضه، ولا الاستدلالي أيضاً؛ لأن مباين الأعم مباين الأخص، فيكون الضروري المقابل للاكتسابي أخصَّ من الضروري المقابل للاستدلالي؛ لأن كل ضروري بالمعنى الأول هو ضروري بالمعنى الثاني من غير عكس. هذا بيان النسبة بين عين الاكتسابي وعين الاستدلالي وبين نقيضيهما، وأمّا النسبة بين الاكتسابي والضروري المقابل له.. فمباينة كلية؛ لأنه نقيضه، وكذا النسبة بين الاستدلالي وبين الضروري المقابل له فمباينة كلية أيضاً، وأمّا النسبة بين الاستدلالي وبين الضروري المقابل للاكتسابي.. فمباينة كلية؛ لأن الاكتسابي أعم من الاستدلالي والضروري المقابل للاكتسابي مباين له، فيكون مبايناً للاستدلالي؛ لأن مباين الأعم

كستلي

تحصيلِهِ وتركِهِ بلْ يكونُ حصولهُ ضرورياً لازماً لا تجد إلى الانفكاك عنه سبيلاً، فيكونُ الضروريُّ بمعنى الاضطرارِ، ويختصُ بعلمِ الإنسان بنفسه، وبعوارض نفسه، لكنَّ بعضَ المحققينَ جَعلَ هذا التفسيرَ للضروري المقابلِ للاستدلالي ذهاباً إلى أن شيئاً من أقسامه، لا يحصلُ بمجرَّدِ مباشرةِ سببهِ المقدورِ لنا، فلا تتمكنُ مِن تحصيلهِ، وما لا نتمكنُ من تحصيلهِ لا نتمكنُ من تركِهِ، ومَا لا نتمكنُ

خيالي

قسم من أقسام العلم الحادث، فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضرورياً، لكن يرد عليه أن بعضهم أدرج الحسيات في هذا التفسير؛ لتوقفها على أمور غير مقدورة لا يعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت، فكيف يدرجها الشارح في الكسبي القسيم له؟ وجوابه: أن الشارح حمل التعريف على نفي دخل القدرة، وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة، ولكل وجهة هو موليها.

قوله: (وَقَدْ يُقَالُ فِي مُقَابَلَةِ الِاسْتِدْلَالِيِّ، وَيُفَسَّرُ...إلخ) يشير إلى أن الكلام في العلم التصديقي، وأنهما قسمان منه.

فَمِنْ هَهُنَا جَعَلَ بَعْضُهُمُ العِلْمَ الحَاصِلَ بِالحَوَاسِّ اكْتِسَابِيّاً؛ أَيْ: حَاصِلاً بِمُبَاشَرَةِ الأَسْبَابِ بِالِاخْتِيَارِ، وَبَعْضُهُمْ ضَرُورِيّاً؛ أَيْ: حَاصِلاً بِدُونِ الاسْتِدْلَالِ.

فَظَهَرَ أَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ فِي كَلَامِ صَاحِبِ «البِدَايَةِ» ....

رمضان

مباين الأخص، وإلا.. لزم وجود الأخص بدون الأعم، وإنه محال. وأما النسبة بين الضروري المقابل للاستدلالي وبين الاكتسابي.. فعموم وخصوص من وجه؛ لأن الضروري بهذا المعنى يتناول الاكتسابي ونقيضه، والاكتسابي لا يتناول نقيضه؛ لأن الشيء لا يتناول نقيض نفسه. (**فَمِنْ هَهُنَا**) أي: من كون الضروري مقولاً في مقابلة الاكتسابي تارة، وفي مقابلة الاستدلالي أخرى (**جَعَلَ بَعْضُهم العِلمُ الحَاصِلَ بِالحَواسِّ اكْتِسَابيّاً؛ أي: حاصِلاً بمُبَاشَرَةِ الأَسْبَابِ بالاخْتِيَارِ، وبَعَضُهم ضَروريّاً أي: حَاصِلاً بِدُونِ الاستدلاليّ فَظَهَرَ أَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ في كَلَامَ صَاحِبَ «البداية»**) ووجه ورود التناقض في هذا الموضع أن يقال: المفهوم من الكلام الأول: أن الضروري لا يكون بواسطة الكسب، ومن الثاني أن الضروري بواسطة الكسب، بيان ذلك: أن الضروري المقابل للاكتسابي هو الذي يكون حصوله بدون مباشرة الأسباب بالاختيار، ويكون بمحض خلق الله تعالى، والضروري المقابل للاستدلالي هو الذي يكون حصوله بلا نظر وفكر سواء كان بمجرد خلق الله تعالى، أو بمباشرة الأسباب بالاختيار، فيكون الضروري بهذا المعنى متناولاً للاكتسابي والضروري المقابل للاكتسابي، بخلاف الضروري المقابل للاكتسابي؛ فإنه لا يتناول للاكتسابي.

كستلي

مِن تركِهِ وتحصيلِهِ لا يكونُ مَقدوراً اتِفاقاً، فظهر أن ما قِيلَ من أنَّ الشارحَ أرادَ ما ليسَ للقدرَةِ مدخلٌ فيه، وذلك البعضُ ما ليست القدْرَةُ مُستقِلَّة فيه ليس بشيء.

قوله: (**فَظَهَرَ أَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ**) يريد أنَّ صاحبَ «البداية» لما جعلَ الضروري عبارةً عما يُحدثه اللهُ تعالى في نفس المخلوقِ من غير كسبه، ثم جعلَ الحاصلَ ببديهةِ العقلِ ضرورياً معَ حصوله بمباشرةِ

خيالي

قوله: (**فَظَهَرَ أَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ**) وجه التناقض: أنه جعل الضروري في مقابلة الكسبي وجعل العلم الحاصل بنظر العقل من الكسبي، ثم قسمه إلى الضروري الاستدلالي، فكان قسيمُ الشيء قسماً منه، وحاصل الدفع: أن القسيم ما يقابل الاكتسابي، والقسم ما يقابل الاستدلالي، هذا وليت شعري كيف يتصور التناقض ابتداء؛ إذ قد مرّ أن العلم مطلقاً لا يكون إلا بالأسباب وصاحب «البداية» جعل الكسبي ما يكون بمباشرة الأسباب، ثم قسم مطلق الأسباب إلى ثلاثة، ثم قسّم ما هو بسبب خاص؛ أعني: نظر العقل إلى الضروري والاستدلالي، فليس المقسم الأسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلاً بسبب المباشرة فيتناقض، ولو سلم.. فيجوز أن يكون بين المقسم

حَيْثُ قَالَ: إِنَّ العِلْمَ الحَاصِلَ الحَادِثَ نَوْعَانِ: ضَرُورِيٌّ وَهُوَ: مَا يُحْدِثُهُ الله تَعَالَى فِي نَفْسِ العَبْدِ مِنْ غَيْرِ كَسْبِهِ وَاخْتِيَارِهِ، كَالعِلْمِ بِوُجُودِهِ وَتَغَيُّرِ أَحْوَالِهِ، وَاكْتِسَابِيٌّ وَهُوَ: مَا يُحْدِثُهُ الله تَعَالَى فِيهِ بِوَاسِطَةِ كَسْبِ العَبْدِ، وَهُوَ مُبَاشَرَةُ أَسْبَابِهِ.

رمضان

بيان لزوم التناقض من كلام صاحب «البداية» حيث جعل الضروري قسيم الاكتسابي في التقسيم الأول، وقسيم الاستدلالي في التقسيم الثاني، والحال أن الضروري في التقسيم الثاني هو الذي حصوله بلا نظرٍ وفكر، سواء كان بمجرد خلق الله تعالى أو بمباشرة الأسباب بالاختيار، فيكون الضروري بهذا المعنى متناولاً للاكتسابي، وما هذا إلا تناقض، ووجه دفعه: أن الضروري في التقسيم الأول يكون في مقابلة الأعم وهو الاكتسابي، وفي التقسيم الثاني يكون الضروري في مقابلة الأخص وهو الاستدلالي، فيكون بين الضروريتين مغايرة، فينبغي ألّا يكون بين الكلامين تناقض؛ لأن التناقض يقتضي أن يكون موردُ الإيجاب والسلب متحداً (**حَيْثُ قَالَ**) أي: صاحب «البداية» (**إِنَّ العِلْمَ الحَاصِلَ الحَادِثَ نَوْعَانِ: ضَروريٌّ وَهُوَ مَا يُحْدِثُهُ اللهُ تَعَالَى في نَفْسِ العَبْدِ مِنْ غَيْرِ كَسْبِهِ وَاخْتِيَارِهِ**) الضَّميران راجعان إلى العبد (**كَالعِلْمِ بَوُجُودِهِ**) أي: وجود العبد (**وَتَغَيُّرِ أَحْوَالِهِ، واكْتِسَابيٌّ وَهُوَ مَا يُحْدِثُهُ الله تَعَالَى**) الهاء عائد إلى ما (**فِيْهِ**) أي: في نفس العبد (**بِوَاسِطَةِ كَسْبِ العَبْدِ وَهُوَ مُبَاشَرَةُ أَسْبَابِهِ**) أي: العبد.

كستلي

السَّببِ الذي هو صرفُ العقلِ والتوجهُ والإخطار.. اشتَملَ كلامُه على تناقضٍ ظاهرٍ، لكنَّه يندفعُ بما ذكره مِن اشتراكِ الضروريِّ بينَ المعنيين.

قوله: (**وَتَغَيُّرِ أَحْوَالِهِ**) أي: أحواله المتغيرةِ عليهِ بحسبِ الأوقات، كلذَّتهِ وألمه وسائرِ عوارضهِ النفسانيةِ المعلومةِ بالوجدان.

فإن قلت: قد سبقَ أن الوجدانياتِ معلومةٌ بسبب العقلِ.

قلت: أريد بالسببِ فيما سبقَ ما يُفضي إلى العلمِ في الجملةِ، ولهذا جعل نفس العقلِ سبباً، وأرادَ صاحبُ «البدايةِ» ما هوَ مقدورٌ لنا حاصلٌ بمباشرَتنا، ولهذا جعلَ السببَ نظرَ العقل، وقسَّمه إلى أول نظرِه وإلى استدلالهِ.

فإن قلت: توجهُ النفسِ إلى ذاتِها وإلى عَوارِضِها لا بدَّ منه في معرِفتها، ولهذا قد يعرضُ الجوعُ المبرحُ ولا تشعرُ بهِ للاشتغال بمهم.

خيالي

والأقسام عمومٌ وخصوص من وجه، فيكون نظرُ العقل أعمّ من وجه السبب المباشر، والمقسم هو الحاصل بالأعم، فلا تناقض أصلاً.

وَأَسْبَابُهُ ثَلَاثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، وَالخَبَرُ الصَّادِقُ، وَنَظَرُ العَقْلِ، ثُمَّ قَالَ: وَالحَاصِلُ مِنْ نَظَرِ العَقْلِ نَوْعَانِ: ضَرُورِيٌّ يَحْصُلُ بِأَوَّلِ النَّظَرِ مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ؛ كَالعِلْمِ بِأَنَّ الكُلَّ أَعْظَمُ مِنَ الجُزْءِ، وَاسْتِدْلَالِيٌّ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى نَوْعِ تَفَكُّرٍ؛ كَالعِلْمِ بِوُجُودِ النَّارِ عِنْدَ رُؤْيَةِ الدُّخَانِ.

(وَالإِلْهَامُ) المُفَسَّرُ بِإِلْقَاءِ مَعْنَىً فِي القَلْبِ بِطَرِيقِ الفَيْضِ ....

رمضان

(وَأَسْبَابُهُ ثَلَاثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، والخَبَرُ الصَّادِقُ، ونَظَرُ العَقْلِ، ثُمَّ قَالَ) أي: صاحب «البداية»: (وَالحَاصِلُ: مِنْ نَظَرِ العَقْلِ نَوْعَانِ: ضَرُورِيٌّ يَحْصُلُ بأَوَّلُ النَّظَرِ مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ كَالعِلْمِ بِأَنَّ الكُلَّ أَعْظَمُ مِنَ الجُزْءِ) مع أن طرفي هذه القضية كسبي، لكن التصديق عبارة عن الحكم، وإذا كان مستغنياً في ذاته عن النظر كان بديهياً داخلاً في تعريفه؛ لأنه لم يتوقف في ذاته على نظر، وأما توقفه على النظر في أطرافه. . فذلك توقف بالواسطة، وهو لا ينافي البديهية.

(واسْتِدلاليٌّ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى نَوْعِ تَفَكُّرٍ كَالعِلْمِ بِوُجُودِ النَّارِ عِنْدَ رُؤْيَةِ الدُّخَانِ، والإِلْهَامُ المُفَسَّرُ بِإِلْقَاءِ مَعْنىً في القلْبِ) القلب: لحم صنوبريُّ الشكل، ألطف من جميع أعضاء البدن، خلق في وسطه منبع الحياة الحيوانية (بِطَرِيقِ الفَيْضِ) أي: بلا كسب بالمعنى الأعم، وهو صدور أمر في الشيء لا بالإرادة التابعة لغرض، ولا مع كراهة وكلفة، وقال بعضهم: الإلهام لا يكون إلا بالخير، ويرد عليه قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٨] ولذا أطلقه الشارح ولم يقيده.

كستلي

قلت: ممنوع، وإنما هو الذهولُ عن الشعورِ بالشعورِ، وتحقيقُ ذلكَ على أصولِ الفَلسفةِ: أنَّ العلمَ عبارةٌ عن تمثُّلِ ماهيةِ المدرك، والشيء وعوارضه لا يغيبُ عن ذاته فيدوم إدراكه بهما، بخلاف الخارجِ؛ فإن تمثُّلَه إنما يكونُ بارتسام صورتِهِ، والارتسام كما لا يلزمُ أصلُه لا يَلزمُ دَوامُه، فتحتاجُ في ذلك إلى التوسل بالأسباب، والشيخ الأشعري يحيلُ أمثالَ ذلكَ على جريانِ العادةِ، وقد يَتنبهُ الفطنُ بما ذكر على نُكتة أخرى في إرداف أول التوجه، بعدم الاحتياج إلى الفكر فيما سلفَ، تفسيراً بما يُرادُ منه، فتدبر.

قوله: (وَالإِلْهَامُ المُفَسَّرُ) أشار به إلى أنَّ الإلهام قدْ يُفسَر بما يَعُّم ما بطريقِ الفيضِ؛ أي: من غيرِ سابقةِ طلبٍ، ولا مباشرةِ سببٍ، وما بطريقِ الاستفاضة، وتعريفُهُ منقوضٌ بالضرورياتِ الغيرِ الاكتسابيةِ، ويمكنُ دَفعه: بأن إلقاء معنًى في القلبِ مشعرٌ بكونِ الملقَى منَ الصورةِ العلميةِ خارجة

خيالي

نعم؛ يرد على التقسيم الثاني منع الحصر بالحدسيات والتجريبيات، فيحتاج إلى جعل قوله: (من غير فكر) تفسيراً لقوله: (بأول نظر) فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون فكر.

(لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ المَعْرِفَةِ بِصِحَّةِ الشَّيءِ عِنْدَ أَهْلِ الحَقِّ) حتَّى يَرِدَ بِهِ الاعْتِرَاضُ عَلَى حَصْرِ الأَسْبَابِ فِي الثَّلَاثَةِ.

وَكَانَ الأَوْلَى أَنْ يَقُولَ: لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ العِلْمِ بِالشَّيءِ، ....

رمضان

اعلم أن العلم قد يحصل بالقذف في القلب بلا مباشرة الأسباب؛ كما كان لأمّ موسى عليه الصلاة والسلام بقذف موسى في التابوت على رواية، وقد يحصل في المنام كما كان لإبراهيم عليه الصلاة والسلام لذبح ولده، وقد يحصل بواسطة الملك، والمفهوم من «الكشاف» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٥١] أن الكل يسمى وحياً، ويخص الأول بالإلهام أيضاً، فهذا هو المراد هنا. قال حجة الإسلام: العلم الحاصل بلا دليل يسمى إلهاماً، وذلك إما بمشاهدة الملك الملقي فيسمى وحياً ويختص به الأنبياء، أو بلا مشاهدة ملك يسمى إلهاماً ويختص بالأولياء.

(لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ المَعْرِفَةِ بِصِحَّةِ الشَّيءِ عِنْدَ أَهْلِ الحَقِّ) فالإلهام ليس بحجة عند الجمهور إلا عندَ المتصوفة، بخلاف الإلهام الصّادر من الرسول عليه الصلاة والسلام؛ فإنه حجة عند الكل، والدليل على أن الإلهام ليس سبباً لمعرفة صحة الأديان والمذاهب: أن كل واحد يدّعي أنه ألهم صحةَ قول نفسه وفسادَ قول خصمه، فيؤدّي إلى القول بصحة الأديان المتناقضة، أو يقال في إظهار خطئهم: إني ألهمت أن الإلهام لا يكون دليل صحة الأديان والمذاهب؛ فإن صحّ إلهامي هذا.. ثبت أن الإلهام ليس بدليل الصحة، فإن لم يصح.. فكذلك؛ لأنه إذا لم يكن بعض الإلهام صحيحاً.. لم يكن القول بصحة كل الإلهام على الإطلاق ما لم يقم الدليل على صحته، فصار المرجع هو الدليل لا الإلهام، وبمثل هذا استدل أصحابنا على المعتزلة في قولهم: كل مجتهد مصيب.

(حَتَّى يَرِدَ بِهِ الاعِتِرَاضُ عَلى حَصْرِ الأسبابِ في الثلاثة وَكَانَ الأَوْلَى أَنْ يَقُولَ: لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ العِلْمِ بِالشَّيءِ) وجه الأولوية: هو أن المصنف في عدّ بيانِ أسباب العلم لا في عدّ بيانَ أسباب

كستلي

عن المدرك، مباينة له، حاصلة في قوته المدركة من حيث هي كذلك، فتأمل. قوله: (عِنْدَ أَهْلِ الحَقِّ) احترازٌ عما نُقلَ عن بعضِ المتصوفة وبعضِ الروافضِ أنه من أسبابِ العلم مستدلينَ بقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨]، والجواب: أنَّ المرادَ إعلامُها بإرسالِ الرسلِ وإنزالِ الكتب، أو بدلالةِ العقلِ، وقد مرَّ أن الإلهام يطلقُ على معنًى أعم.

خيالي

قوله: (حتَّى يَرِدَ بِهِ الاعْتِرَاضُ) فيحتاج إلى دفعه بأنه لما لم يتعلق بِعَدِّه سبباً مستقلاً عرضٌ صحيحٌ.. أدرجوه في العقل؛ مثل الحدس والتجربة والوجدان.

إِلَّا أَنَّهُ حَاوَلَ التَّنْبِيهَ بِذِكْرِ المَعْرِفَةِ عَلَى أَنَّ مُرَادَنَا بِالعِلْمِ وَالمَعْرِفَةِ وَاحِدٌ، لَا كَمَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ البَعْضُ مِنْ تَخْصِيصِ العِلْمِ بِالمُرَكَّبَاتِ أَوِ الكُلِّيَّاتِ، وَالمَعْرِفَةِ بِالبَسَائِطِ أَوِ الجُزْئِيَّاتِ، إِلَّا أَنَّ تَخْصِيصَ الصِّحَّةِ بِالذِّكْرِ مِمَّا لَا وَجْهَ لَهُ.

رمضان

المعرفة (**إِلَّا أَنَّهُ حَاوَلَ**) أي: المصنف (**التَّنْبِيهَ بِذِكْرِ المَعْرِفَةِ عَلَى أَنَّ مُرادَنَا بالعِلْمِ وَالمَعْرِفَةِ وَاحِدٌ لَا كَمَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ البَعْضُ مِنْ تَخْصِيصِ العِلْمِ بالمُرَكَّبَاتِ أو الكُلِّيَّاتِ وَالمَعْرِفَةِ بِالبَسَائِطِ والجُزْئِيَّاتِ**) يعني أن العلم والمعرفة مترادفان عند أهل السنة والجماعة، خلافاً للفلاسفة؛ فإنهم فرّقوا بين المعرفة والعلم، وقالوا: إن العلم عبارة عن إدراك المركب، والمعرفة: عبارة عن إدراك البسيط، ولأجل ذلك يقال: عرفت الله تعالى، ولا يقال: علمت الله تعالى، أو أن العلم عبارة عن إدراك الكلي، والمعرفة عبارة عن إدراك الجزئي، ولأجل ذلك يقال: عرفت زيداً، ولا يقال: علمته، ويقال: علمت إنساناً، ولا يقال: عرفته، أو أن العلم عبارة عن التصديق بالشيء، سواء كان ذلك الشيء مركباً أو بسيطاً، وسواء كان كلياً أو جزئياً، ولأجل ذلك يقال: عرفت زيداً، ولا يقال: علمته، بل يقال: علمت زيداً قائماً، أو أن المعرفة عبارة عن الإدراك الذي بعد الجهل، والعلم عبارة عن الإدراك مطلقاً، سواء كان قبل الجهل أو بعده، ولأجل ذلك لا يقال: الله تعالى عارف، بل يقال: الله تعالى عالم. (**إلا أنّ تَخْصِيصَ الصّحّةِ بِالذِّكْرِ مِمَّا لَا وَجْهَ لَهُ**) لأنّه يوهم من عدم كون الإلهام سبباً لمعرفة صحة الشيء عدم كونه سبباً لفساد الشيء أو لمعرفة الشيء نفسه، والمطلوب: أن الإلهام ليس سبباً للمعرفة مطلقاً سواء كان لصحة الشيء أو لفساده.

أجيب: بأن الصحة بمعنى الثبوت؛ إذ كثيراً ما يستعمل فيه كما في قوله:

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِقٌ ... غَيْرَ أَنْ لَم يَعْرِفُوا عِشْقِي لِمَنْ

كستلي

قوله: (**إِلَّا أَنَّ تَخْصِيصَ الصِّحَّةِ بِالذِّكْرِ مِمَّا لَا وَجْهَ لَهُ**) إذِ الإلهام ليسَ بسببٍ لمعرفةِ قادرِ الشيء أيضاً، يمكن أن يقال: المراد من صحةِ الشيء تقرُّره وتحققُهُ على الوجهِ المطابقِ للواقعِ، نفياً كان

خيالي

قوله: (**إِلَّا أَنَّ تَخْصِيصَ الصِّحَّةِ بِالذِّكْرِ مِمَّا لَا وَجْهَ لَهُ**) قيل: الصحة ههنا بمعنى الثبوت كما قال الشاعر:

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِقٌ

أي: ثبت، وجوابه: أنه خلاف الظاهر، وفيه استدراك وإيهام خلاف المقصود.

ثُمَّ الظَّاهِرُ أَنَّهُ أَرَادَ أَنَّ الإِلْهَامَ لَيْسَ سَبَباً يَحْصُلُ بِهِ العِلْمُ لِعَامَّةِ الخَلْقِ، وَيَصْلُحُ لِلإِلْزَامِ عَلَى الغَيْرِ، وَإِلَّا . . فَلَا شَكَّ أَنَّهُ يَحْصُلُ بِهِ العِلْمُ، وَقَدْ وَرَدَ القَوْلُ فِيهِ فِي الخَبَرِ، وَحُكِيَ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ.

وَأَمَّا خَبَرُ الوَاحِدِ العَدْلِ، وَتَقْلِيدُ المُجْتَهِدِ . . فَقَدْ يُفِيدَانِ الظَّنَّ وَالاعْتِقَادَ الجَازِمَ الَّذِي يَقْبَلُ الزَّوَالَ، فَكَأَنَّهُ أَرَادَ بِالعِلْمِ مَا لا يَشْمَلُهُمَا، وَإِلَّا . . فَلَا وَجْهَ فِي حَصْرِ الأَسْبَابِ فِي الثَّلَاثَةِ.

رمضان

أي: ثبت، واللام في الشيء عوض من المضاف، فيكون المعنى: الإلهام ليس من أسباب معرفة ثبوت حكم شيء من الأحكام سواء كان حكماً بالصحة أو بالفساد، وقيل: لا حاجة إلى زيادة الصحة حينئذ؛ لفهم العموم من إطلاق المعرفة مع أنه يوهم الصحة بمقابلة الفساد، ومعنى الثبوت يوهم مقابلة الانتفاء. (**ثُمَّ الظَّاهِرُ: أَنَّهُ أَرَادَ أنَّ الإِلْهَامَ لَيْسَ سَبَبَاً يَحْصُلُ بِهِ**) أي: بالإلهام (**العِلْمُ لِعَامَّةِ الخَلْقِ، وَيَصْلُحُ للإِلْزَامِ عَلَى الغَيْرِ**) معطوف على (يحصل) أي: ليس سبباً يصلح للإلزام على الغير. قوله: (**ثم الظاهر**) جواب ما يقال: وهو أن يقال: لا نسلم أن الإلهام ليس سبباً للعلم؛ فإنه قد يحصل به العلم لبعض أفراد البشر؛ كالأولياء فيكون حصر أسباب العلم في الثلاثة باطلاً. فأجاب عنه بقوله: (ثم الظاهر أنه أراد. . . إلخ)، حاصله: أن يقال: لم يرد المصنف بقوله: إن الإلهام ليس سبباً للعلم أصلاً حتى يرد ما ذكرتم، بل أراد به: ليس سبباً للعلم بالنسبة إلى عامة الخلق، فلا يرد ما ذكرتم. (**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يرد أنه ليس سبباً يحصل به العلم لعامة الخلق (**فَلَاشَكَّ أَنَّهُ يَحْصُلُ بِهِ العِلْمُ وَقَدْ وَرَدَ القَوْلُ بِهِ**) أي: بالعلم (**فِي الخَبَرِ وَحُكِيَ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ**) كالإلهام لإبراهيم عليه السلام بذبح إسماعيل عليه السلام.

(**وَأَمَّا خَبَرُ الوَاحِدِ العَدْلِ وَتَقْلِيدُ المُجْتَهِدِ**) معنى التقليد: قبول قول الغير بلا دليل (**فَقَدْ يُفِيدَانِ الظَّنَّ والاعتِقَادَ الجازِمَ الذي يَقْبَلُ الزَّوالَ**) بتشكيك المشكك (**فَكَأَنَّهُ أرادَ بالعِلْمِ مَا لَا يَشْمَلُهُمَا**) أي: الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال (**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يرد بالعلم ما لا يشملهما (**فَلَا وَجْهَ بِحَصْرِ الأَسْبَابِ في الثَّلَاثَةِ**) ثم قوله: (خبر الواحد) جواب ما يقال: وهو أن يقال: إن حصر أسباب

كستلي

أو إثباتاً، على أنَّ المرادَ بالشيءِ المعلومِ كما يقول: صح الخبر، وصح الحديث، والمقصود أن الإلهام ليسَ سبباً لليقينِ وإن كانَ لا يقصرُ عن إفادة ظنٍ ما.

خيالي

قوله: (**فَكَأَنَّهُ. . . إلخ**) كلمة: (كأن) غير مرضية ههنا فتأمل.

(وَالعَالَمُ) أَيْ: مَا سِوَى الله تَعَالَى ....

رمضان

العلم في الثَّلاثَةِ ممنوعٌ؛ فإن خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد ـ وهو الذي أمكنه أن يستخرج من القرآن والحديث مسائل فقهية؛ كأبي حنيفة وأبي يوسف والإمام محمد، والإمام الشافعي ومالك وزفر رحمهم الله تعالى وغير ذلك من المجتهدين ـ يفيدان العلم مع أنهما ليسا من الأسباب السابقة، فأجاب عنه بقوله: (وأما خبر الواحد العدل... إلخ) حاصله: أنهما يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال بتشكيك المشكك وأراد من العلم عند أهل الحق هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع، فلا يكون الظن والاعتقاد المذكور علماً عندهم، فلا يرد ما ذكرتم من النقض المذكور.

(والعَالَمُ) اسم للقدر المشترك بين أجناس ذوي العلم يقال: عالم الإنسان والملك والجن، والقدر المشترك عبارة عن المفهوم الكلي الذي ذكره الشارح بقوله: (أي: ما سوى الله تعالى)، أو أجناس ما علم به الصانع، فيصح إطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها، وقيل: اسم بمجموع ذوي العلم، أو لمجموع ما علم به الصانع، والحاصل: أن العالم باعتبار المعنى الأول كلي، وباعتبار المعنى الثاني ـ وهو قوله: (وقيل: اسم لمجموع ذوي العلم... إلخ) ـ جزئي.

اعلم أنه لما ذكر أسباب العلم.. ذكر بعده ما هو المقصود من ذكر تلك الأشياء وهو العلم بحدوث العالم، وهو أصل جميع العلوم الإسلامية وقانون الحجج الإفحامية؛ لأنه لو لم يكن محدثاً.. لكان قديماً، فلزم أن يكون متناهياً، فلا فائدة في وعد ووعيد وإرسال الرسل والأنبياء؛ لعدم القيامة وعدم الفناء، ولزم تكذيب الأنبياء، فلزم الكفر، فلا يثبت شيء من الشرائع والإسلام بدون ذلك.

كستلي

قوله: (وَالعَالَمُ؛ أَيْ: مَا سِوَى اللهِ) العالم: اسم لجملة آحاد متجانسةٍ منَ الموجودات باعتبارِ أنها شيءٌ يُعلم به، كالطابع لما يطبع به، والخاتم لما يختم به، فيقال: عالَم الإنسان، وعالَم الحيوان، وقد يقال: عالم الأجسام، فيفيد استغراقَ جملِ آحادِ أجناس الجسم، فيشملُ جميعَ أفراد جميع أجناسهِ، وقد يُعرف باللامِ الاستغراقيةِ مفرداً وجمعاً، فيفيد استيعابَ كلِّ جملةٍ مما يُسمى بهِ على قياس الرجلِ والرِّجالِ، وقد يُعتبرُ في مفهومِ الجملة المسماةِ به كونها من ذوي العلم، فيختصُ بالمَلَكِ والثقلين. وفي «الحدود»: إن العالَم هو مجموعُ الأجسامِ الطبيعيةِ البسيطةِ كلها، ويقال: عالَم لكلِ موجوداتٍ متجانسة، كقولهم: عالَمُ الطبيعة، وعالم النفس، وعالم العقل، والمذكور في «الصحاحِ»: أن العالمَ الخلقُ، والجمعُ: العوالم، والعالمون أصناف الخلق، فالعالَم لا يُطلق على

خيالي

....

مِنَ الْمَوْجُودَاتِ، مِمَّا يُعْلَمُ بِهِ الصَّانِعُ، يُقَالُ: عَالَمُ الأَجْسَامِ، ....

رمضان

واعلم أنّ الجسم بحسب القسمة العقلية؛ إما أن يكون محدث الذات والصفات معاً، أو قديم الذات والصفات معاً، أو قديم الذات ومحدث الصفات، أو عكسه، لكن القسم الرابع مما لا يقول به عاقل، وأما القسم الأول وهو أن يكون محدث الذات والصفات معاً.. فهو قول جمهور المسلمين واليهود والنصارى، وأما القسم الثاني وهو أن يكون قديم الذات والصفات معاً.. فهو قول أرسطاليس، ومن أهل الإسلام.. فهو قول أبي عليّ وأبي النصر الفارابي، وزعم هؤلاء أن السموات قديمة بذواتها وصفاتها كالشكل والمقدار وغير ذلك سوى الأوضاع والحركات الجزئيات؛ فإن كل معينة مسبوقة بأخرى، وكل وضع معين مسبوق بآخر إلى ما لا نهاية له، فيكون الأوضاع قديمة بنوعها، حادثة بشخصها، وكذا الحركات، وأما القسم الثالث؛ فهو أن الأجسام قديمة بالذات حادثة بالصفات.. فهو قول الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو بالزمان، ثم اختلف هؤلاء في تلك الذات التي هي أصل الأجسام؛ ففرقة زعموا أنها جسم، وفرقة زعموا أنها ليست بجسم ولا جسمانية، والفرقة الأولى اختلفوا في تلك الجسم؛ فقيل: كانت جوهرة فذابت بنظر الباري تعالى، وصارت ماء، وقيل: كان ذلك الأصل أرضاً فحصل الماء من تلطيفه، والهواء من تلطيف الماء، والنار من تلطيف الهواء، وقيل: كان ذلك الأصل هواء؛ لتوسطه بين اللطيف والكثيف، وسهولة قبول الأشكال، فحصل النار من تلطيفه، والماء والأرض من تكثيفه، وقيل: كان ناراً لفضل لطافتها وقوام المركبات وأصل الحياة بها، ولم يذهب أحد إلى كونها ماء، وقيل أقوال غير ذلك، فمن رام بتفصيلها.. فعليه بالمطولات.

(أَيْ: مَا سِوَى اللهِ تَعَالَى مِنَ الْمَوْجُودَاتِ مِمَّا يَعْلَمُ بِهِ الصَّانِعُ) ولذلك قيل له: عالم؛ لأنه علم على وجود الصانع فأشبعت فتحة العين، فتوالدت الألف، فصار عالم. (يُقَالُ: عَالَمُ الأَجْسَامِ) ولم

كستلي

الله تعالى بالمعنى الأول؛ لاعتبارِ التعدُّدِ فيه، كما لا يقال: عالم زيدٍ، ولا عَلى صفةٍ واحدةٍ من صفاته لذلك، ولا عَلى جميعِ صفاته؛ إما لعدمِ تجانسها، وإما لعدمِ كونها مما يُعلم به، أو من ذوي

خيالي

قوله: (مِمَّا يُعْلَمُ بِهِ الصَّانِعُ) إشارة إلى وجه التسمية، وليس من التعريف كما هو المشهور، وإلا.. يلزم الاستدراك.

قوله: (يُقَالُ: عَالَمُ الأَجْسَامِ) إشارة إلى أن المراد ما سوى الله تعالى من الأجناس، فزيد: ليس بعالم بل من العالم، وإلى أنّ العالم اسم للقدر المشترك بينهما فيطلق على كل واحد منها، وعلى كلها، لا أنه اسم للكل، وإلا.. لما صح جمعه.

وَعَالَمُ الأَعْرَاضِ، وَعَالَمُ النَّبَاتِ، وعَالَمُ الحَيَوَانِ إلى غَيْرِ ذَلِكَ، فَتَخْرُجُ صِفَاتُ الله تَعَالَى لأَنَّها ليْسَتْ غَيْرَ الذَّاتِ، كَمَا أَنَّهَا لَيْسَتْ عَيْنَهَا (بِجَمِيْعِ أَجزائِهِ) مِنَ السَّمَوَاتِ وَمَا فِيهَا، وَالأَرْضِ وَمَا عَلَيْهَا (مُحْدَثٌ) أَيْ: مُخْرَجٌ مِنَ العَدَمِ إِلَى الوُجُودِ، بِمَعْنَى: أَنَّهُ كَانَ مَعْدُوماً فَوُجِدَ، خِلَافاً لِلْفَلَاسِفَةِ حَيْثُ ذَهَبُوا إِلَى قِدَمِ السَّمَوَاتِ بِمَوَادِّهَا وَصُوَرِهَا وَأَشْكَالِهَا، وَقِدَمِ العَنَاصِرِ بِمَوَادِّهَا وَصُوَرِهَا لَكِنْ بِالنَّوْعِ، بِمَعْنَى: أَنَّهَا لَمْ تَخْلُ قَطُّ عَنْ صُورَةٍ؛ ....

رمضان

يقل: عالم الأعيان؛ لأنهم لم يقولوا بوجود المجرد من الأعيان، ولو سلم.. كان سمي بعالم المعقول (**وَعَالَمُ الأعْراضِ، وعَالَمُ النَّبَاتِ، وعَالَمُ الحَيَوَانِ إلى غَيْرِ ذَلِكَ**) كَعَالَمِ الإنسان، وعَالَمُ الأرواحِ، وعَالَمُ العَقْلِ، وعَالَمُ النَّفْسِ، ولا يقال: عالَمُ زيد وعَمرو؛ لما مرّ من أن أفراد العالم هي الأجناس فقط. (**فَيَخْرُجُ صِفَاتِ اللهِ تعالى؛ لأنّها ليست غيرَ الذات**) ولو سلم أنها غير الذات.. لم تكن من العالم؛ لأن العالم في العرف اسم لما ينفك عن الصانع (**كَمَا أَنَّهَا لَيْسَتْ عَيْنَهَا بِجَمِيْعِ أَجْزَائِهِ مِنَ السَّمَوَاتِ وَمَا فِيهَا**) أي: في السموات (**والأرْضِ وَمَا عَلَيْهَا مُحْدَثٌ؛ أي: مُخْرَجٌ مِنَ العَدَمِ إلى الوجُودِ بمعنى أنه كَانَ مَعْدُوماً فَوُجِدَ خِلَافاً للفَلاسِفَةِ حَيْثُ ذَهَبُوا إلى قِدَمِ السَّمَواتِ بِمَوادِّها**) أي: بهيولاتها التي هي محلٍ لصورها (**وَصُوَرِهَا وأشكَالِها وَقِدَمِ العَنَاصِرِ بِمَوادِّها وَصُوَرِها لَكِنْ بالنَّوْعِ بمعنى: أنها لَمْ تَخْلُ قَطُّ عَنْ صُورَةٍ**) أي: صورها الجسمية قديمة بالنوع لا بالشخص وصورها النوعية وهي التي يمتاز بها بعض الأجسام عن بعض قديمة بجنسها لا بنوعها؛ لأن الصور النوعية لما كانت مختلفة بالحقيقة وأنها تختلف وتتبدل.. لم تكن قديمة بنوعها جزماً بل بجنسها، وهي مسمى الصور

كستلي

العلمِ، وعدمُ إطلاقه على ذاتِه تعالى وصفاتِه على ما ذكر في «الحدود» و«الصِّحاح» ظاهر، وأما اعتبارُ المغايرةِ لذاتِ اللهِ تعالى بالمعنى المصطلحِ في مفهوم العالَم، وإخراج صفاتِه تعالى عنه بذلك الاعتبار على ما يفهم من ظاهرِ الشرحِ.. فمحلُّ نظر.

قوله: (**بِجَمِيْعِ أَجْزَائِهِ**) يدل عل أنه أُريد بالعالَم ههنا جملةُ ما سوى الله تعالى وصفاتِه من الموجودات، ولا يخفى عليكَ وجهه حملاً على المعنى الأول أو الأخير.

قوله: (**وَصُوَرِهَا**) أي: الجسمية بقرينةِ قوله: (**لَكِنْ بِالنَّوْعِ**) وأما الصورُ النوعيةُ.. فإنما ذهبوا إلى قدمها بالجنسِ كما هو المشهورُ منهم.

خيالي

قوله: (**لَكِنْ بِالنَّوْعِ**) المشهور: أن الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلاً، لكن يشكل ببقاء صور الاسطقسات الأربعة في أمزجة المواليد القديمة بالنوع، فكأن الشارح مال إلى هذا، أو أراد النوع الإضافي.

نَعَمْ؛ أَطْلَقُوا القَوْلَ بِحُدُوثِ مَا سِوَى اللهِ تَعَالَى، لَكِنْ بِمَعْنَى الاحْتِيَاجِ إِلى الغَيْرِ، لَا بِمَعْنَى سَبْقِ العَدَمِ عَلَيْهِ.

رمضان

النوعية مطلقاً، أمّا الهيولى.. فقديمة بشخصها؛ إذ لو كانت حادثة حدوثاً زمانياً.. لكان لها هيولى أخرى؛ لما عرفت من أن كل حادث بزمان فهو مسبوق بمادة، فيلزم التسلسل.

(**نَعَمْ؛ أَطْلَقُوا القَوْلَ بِحُدُوثِ مَا سِوى اللهِ تَعَالى لَكِنْ بِمَعْنَى الاحْتِيَاجِ إلى الغَيْرِ لَا بِمَعْنَى سَبْقِ العَدَمِ عَلَيْهِ**) هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: لا نسلم أن الفلاسفة ذهبوا إلى قدم السموات والعناصر؛ فإنهم صرحوا بأن العالم الذي هو ما سوى الله تعالى من الموجودات حادث، فكيف قالوا: إن السموات والعناصر قديمة والحال أنها من جملة أفراد العالم؟ فأجاب الشارح الفاضل عنه بقوله: (نعم أطلقوا القول...) إلخ بيان هذا الجواب مبني على بسط مقدمة، وهي أن الحدوث مقول بالاشتراك على معان ثلاثة: **الأول**: حدوث زماني، وهو أن يكون الشيء مسبوقاً بالعدم كحدوث زيد وعمرو وغيرهما من أفراد الإنسان مثلاً.

والمعنى الثاني: هو الحدوث الذاتي وهو أن يكون وجود الشيء من الغير.

والمعنى الثالث: وهو أن يكون ما مضى من وجود الشيء أقل من ما مضى من وجود الآخر؛ كوجود الابن مع وجود الأب، وهذا المعنى هو الحدوث الإضافي؛ فالمعنى الأول أخص من المعنى الثاني؛ لأن كل مسبوق بالعدم محتاج إلى الغير، وليس كل محتاج إلى الغير مسبوقاً بالعدم؛ كالعقول والنفوس القديمة عند الفلاسفة، والمعنى الأول والمعنى الثاني أعم من المعنى الثالث؛ لأن كل ما هو وجوده أقل من وجود الآخر كان مسبوقاً بالعدم ومحتاجاً إلى الغير، وليس كل مسبوق بالعدم أو محتاج إلى الغير أقل وجوداً من الآخر، فيكون المعنى الثالث أخص من المعنيين السابقين، وكذا القدم مقول بالاشتراك على ثلاثة معان: **المعنى الأول** هو: القدم الزماني، وهو ألّا يكون وجود الشيء مسبوقاً بالعدم.

والمعنى الثاني: القدم الذاتي، وهو ألّا يكون الشيء محتاجاً إلى الغير.

والمعنى الثالث: القدم الإضافي، وهو أن يكون ما مضى من وجود الشيء أكثر من ما مضى من وجود الآخر كالأب والابن، فالعالم بجميع أجزائه حادث حدوثاً ذاتياً عند أهل الحق، وبعض

كستلي

قوله: (**بِمَعْنَى الاحْتِيَاجِ إِلى الغَيْرِ**) وسمّوا ذلك حدوثاً ذاتياً لا بمعنى سبقِ العدم؛ أي: سبقاً زمانياً كما هو معنى الحدوث عندنا، وهم يُسمُّونَه حدوثاً زمانياً.

خيالي

....

ثُمَّ أَشَارَ إِلَى دَلِيلِ حُدوثِ العَالَمِ بِقَوْلِهِ: (إِذْ هُوَ) أَيْ: العَالَمُ (أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ) لأَنَّهُ إِنْ قَامَ بِذَاتِهِ. . فَعَيْنٌ، وَإِلَّا . . فَعَرَضٌ، وَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَادِثٌ لِمَا سَنُبيِّنُ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ المُصَنِّفُ؛ لأنَّ الكَلَامَ فِيهِ طَوِيلٌ لَا يَلِيقُ بِهَذَا المُخْتَصَرِ؛ كَيْفَ وَهُوَ مَقْصُورٌ عَلَى المَسَائِلِ دُونَ الدَّلَائِلِ؟!

(فَالأَعْيَانُ مَا) أَيْ: مُمْكِنٌ يَكُونُ (لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ) ....

رمضان

الأجزاء حادث بالزمان كالحوادث اليومية، وبعضها حادث بالذات وقديم بالزمان عند الفلاسفة، وإذا تمهدت هذه المقدمة عندك. . عرفت هذا الجواب بتمامه؛ فإن المراد بالقدم في قوله: (ذهبوا. . .) إلخ هو القدم الزماني، وبالحدوث في قوله: (نعم أطلقوا. . .) إلخ هو الحدوث الذاتي، ولا منافاة بين القدم الزماني والحدوث الذاتي عند الفلاسفة؛ لأنهما يجتمعان في العقول والنفوس القديمة عندهم، وذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الممكنات بأسرها محدثة حدوثاً زمانياً.

(ثُمَّ أَشَارَ إلى دَليلْ حُدُوثِ العَالَمِ بقَوْلِهِ: «إِذْ هُوَ»، أي: العَالَمُ أَعْيَانٌ وأَعْرَاضٌ؛ لأَنّهُ إن قَام بِذَاتِهِ. . فَعَيْنٌ، وإلَّا. . فَعَرَضٌ، وكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَادِثٌ لِمَا سَنُبَيِّنُ) إن شاء الله تعالى.

اعلم أن أهل العقل تنازعوا في وجود الأعراض؛ فقال قوم من المتكلمين والفلاسفة والمعتزلة: إن الأعراض موجودة في الخارج؛ فقال ابن كيسان الأصم: إن العالم كله جوهر ولا وجود للعرض أصلاً، فالحرارة والبرودة واللون والضوء وسائر الأعراض ليست أعراضاً عنده، بل هي جواهر، ثم القائلون بوجود العرض اختلفوا في أنه هل يجوز أن يقوم بنفسه أم لا؟ فذهب قوم منهم إلى أنه لا يجوز أن يقوم العرض بنفسه، بل كل عرض لا بد وأن يكون قائماً بالغير، وذهب أبو الهذيل ومن تابعه من البصريين إلى أنه يجوز أن يقوم العرض بنفسه كالإرادة العرضية الحادثة لا في محل كإرادة الباري تعالى، والدليل على أن العرض موجود وأنه لا يجوز أن يقوم بنفسه هو: أنا ندرك الأعراض؛ من الألوان والأضواء والأصوات والطعوم والروائح والمرارة والحرارة والبرودة وغيرها، فلا شك في أنها مما لا يجوز قيامها بنفسها. (وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ المُصَنِّفُ) أي: الدليل بحدوث العالم (لأنَّ الكَلَامَ فِيهِ) أي: في التعرض (طَوِيلٌ لَا يَلِيقُ بِهَذَا المُخْتَصَرِ كَيْفَ) أي: كيف يليق (وَهُوَ مَقْصُورٌ عَلَى المَسَائِلِ دُونَ الدَّلَائِلِ؛ فالأعيَانُ مَا؛ أي: مُمْكِنٌ يَكُونُ لَهُ) الهاء يعود إلى ما (قِيَامٌ بِذَاتِهِ) وإنما فسر بممكن احترازاً عن الباري تعالى؛ فإنّ الله تعالى وإن كان قائماً بذاته لكنه

كستلي

....

خيالي

....

بِقَرِينَةِ جَعْلِهِ مِنْ أَقْسَامِ العَالَمِ، وَمَعْنَى (قِيَامِهِ بِذَاتِهِ) عِنْدَ المُتَكَلِّمِينَ: أَنْ يَتَحَيَّزَ بِنَفْسِهِ، غَيْرُ تَابِعٍ تَحَيُّزُهُ لِتَحَيُّزِ شَيءٍ آخَرَ، بِخِلَافِ العَرَضِ فَإِنَّ تَحَيُّزَهُ تَابِعٌ لِتَحَيُّزِ الجَوْهَرِ الَّذِي هُوَ مَوْضُوعُهُ؛

رمضان

ليس ممكناً، بل واجباً بذاته (**بِقَرِينَةِ جَعْلِهِ مِنْ أقسَامِ العَالَمِ**) هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إن لفظة (ما) عامة تتناول الممكن وغيره، فلا يجوز أن يراد بها الممكن، وأن يكون الممكن تفسيراً لها؛ لأن ذكر العالم وإرادة الخاص لا يجوز من غير قرينة و(ما) القرينة في هذا المقام، فأجاب الشارح عنه بقوله: (بقرينة جعله من أقسام العالم) حاصله أن يقال: إن ذكر العام وإرادة الخاص إنما لا يجوز إذا لم يكن هناك قرينة دالة، وهنا قرينة دالة وهي جعل المصنف الأعيان من أقسام العالم الحادث الممكن بجميع أجزائه، فيكون الأعيان حادثة؛ لأن حدوث المقسم يستلزم حدوث جميع الأقسام؛ لأنه معتبر فيها.

(**وَمَعْنَى قِيَامِهِ بِذَاتِهِ عِنْدَ المُتَكَلِّمِينَ: أَنْ يَتَحيَّز بِنَفْسِهِ**) هذا بناء على إنكار الجوهر المجرد (**غَيْرُ تَابِعٍ تَحَيُّزُهُ لِتَحيُّز شَيءٍ آخَرَ بِخِلَافِ العَرَضِ فَإِنَّ تَحَيُّزَهُ تَابِعٌ لِتَحيُّزِ الجَوْهَرِ الذي هُوَ مَوْضُوعُهُ**؛ أي:

كستلي

قوله: (بقرينة) أي: فسرَ أو خصصَ ما بالممكن بتلك القرينة.

قوله: (وَمَعْنَى قِيَامِهِ بِذَاتِهِ) جعلَ ذلك تفسيراً لقيامِ العينِ بذاته؛ لأن قيامَ الواجبِ تعالى بذاته استغناؤه عمَّا يقومه، وأما تخصيصهُ بالمتكلمين.. فلما سيأتي أن الفلاسفةَ لا يوافقونَهم في ذلكَ، وقد أبطل طرد التعريف بالسرير، فإنه ليس بعينٍ عندَهم معَ صدقِ التعريفِ عليه.

والجواب: أن السرير عندَهم عبارةٌ عن جواهرَ مخصوصة متألفةٍ على وَضعٍ مخصوصٍ، ولا خفاء في صدقِ العينِ عليها، وأما المركَّبِ من تلكَ الجواهرِ والهيئة التأليفية والوضع المخصوص.. فغيرُ موجودٍ عندَهم؛ لعدمِ جزئه، ومعنى التعريفِ ممكنٌ موجودٌ له قيام بذاته بقرينةِ جعلهِ من أقسام العالَم، فلا نقض به.

فإن قلت: هو منقوضٌ بالماهيَّةِ المركبةِ منَ الجوهر والعرض الحالِّ فيه.

قلت: يُعتبر في التعريفِ الوحدةُ الحقيقيةُ، ولا نسلمُ تركيبَ الماهيةِ الواحدةِ وحدةً حقيقية من الجوهر والعرض، بل ذلكَ المركبُ شيئان في الحقيقة اعتُبرا شيئاً واحداً.

خيالي

قوله: (وَمَعْنَى قِيَامِهِ) أي: قيام العين أو الممكن قيده بالإضافة احترازاً عن قيامه تعالى بذاته، ثم لا يخفى أن هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كالسرير، والمشهور أنه ليس بعين.

أيْ: مَحَلُّهُ الَّذِي يُقوِّمُهُ، وَمَعْنَى وُجُودِ العَرَضِ في المَوْضُوعِ: هُوَ أَنَّ وُجُودَهُ فِي نَفْسِهِ هُوَ وُجُودُهُ فِي المَوْضُوعِ؛ وَلِهَذَا يَمْتَنِعُ الانْتِقَالُ عَنْهُ، بِخِلَافِ وُجُودِ الجِسْمِ فِي الحَيِّزِ، فَإِنَّ وُجُودَهُ فِي نَفْسِهِ أَمْرٌ، وَوُجُودَهُ فِي الحَيِّزِ أَمْرٌ آخَرُ؛ وَلِهَذَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ.

رمضان

مَحَلُّهُ) أي: محل العرض (**الذي يُقَوِّمُهُ**) ويحصله (**وَمَعْنَى وُجُودِ العَرَضِ في المَوْضُوعِ هُوَ: أنّ وُجُودَه في نَفْسِهِ هُوَ وُجودُهُ في المَوْضوعِ**) بخلاف وجود العين، يرد عليه: أن وجوده في الموضوع نسبة بينه وبين الموضوع؛ بخلاف وجوده في نفسه.

والجواب: يحمل كلامه على عدم التمايز بين الوجودين في الأشياء الحسية مسامحة، قيل: لا حاجة إليها؛ فإن قوله: (وجوده في الموضوع) يحتمل معنيين: **أحدهما**: أن يقصد به الوجود الذي وقع الموضوع ظرفاً له وهو وجوده في نفسه، والثاني: أن يراد به نسبة الوجود إلى الموضوع، فيكون الموضوع أحد طرفي تلك النسبة لا ظرفاً للموجود كما في الأول.

(**فَلِهَذَا يُمْتَنِعُ الانتِقَالُ عَنْهُ**) أي: عن الموضوع (**بِخِلَافِ وُجُودِ الجِسْمِ في الحَيِّزِ؛ فَإِنَّ وُجُودَهُ**) أي: الجسم (**في نَفْسِهِ أمرٌ، ووجُودُهُ في الحيِّزِ أمْرٌ آخر؛ وَلِهَذَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ**) أي: الموضوع يجوز انتقاله عن حيز إلى آخر.

اعلم أن العقلاء اتفقوا على أن الأعراض لا تنتقل من محل إلى محل آخر إلا قوم من القدماء؛ فإنهم ذهبوا إلى جواز انتقال الأعراض من محلها إلى محل آخر، واستدلوا عليه بأن الرائحة والضوء

كستلي

قوله: (**وَمَعْنَى وُجُودِ العَرَضِ في المَوْضُوعِ: هُوَ أَنَّ وُجُودَهُ فِي نَفْسِهِ**) أي: اتصافُه بالوجودِ هو وجودُه في الموضوعِ؛ أي: حالاً فيه؛ لأن موضوعَه من جملةِ عللِهِ، فلا يتم الوجودُ دونَ حلولِهِ في موضوعِهِ؛ ولهذا لا ينتقلُ عنهُ، وإلا.. لزمَ بقاءُ المعلولِ بدونِ علتِهِ، أو توارد علتينِ مستقلتين على معلولٍ شخصي، بخلافِ الجسمِ؛ فإنَّ حيِّزَه ليسَ مِن عللِهِ، فيتمُ وجودُه دونَه، فوجودُه في نفسِهِ أمرٌ مستقل في نفسه، يحتاجُ فيه إلى علةٍ مُعينةٍ، ووجودُه حالاً في حيِّز أمر آخر يحتاجُ فيهِ إلى علةٍ أخرى، ولا ينبغي أن يُفهم مِن كلامِهِ أن وجودَ العرض في نفسه هو وجودُه لموضوعه؛ لأن ذلك - مع أن ظاهرَ عبارَته آبٍ عنه - مما لا يشتبه بطلانُه على أحد، كيف ولو كان المرادُ ذلك.. لكانَ معنى وجودِ الجسمِ في حيِّزه وجود تحيزِه، ولا يخفى فساده.

خيالي

قوله: (**هُوَ وُجُودُهُ فِي المَوْضُوعِ**) أي: ليس أمراً آخر بل عين وجوده في الموضوع، وقيامه به وليس بشيء؛ إذ يصح أن يقال: وجد في نفسه فقام بالجسم وإمكان ثبوت شيء في نفسه غير إمكان ثبوته لغيره، فكيف يتحد الثبوتان، كذا في «شرح المواقف».

وَعِنْدَ الفَلَاسِفَةِ مَعْنَى (قِيَامِ الشَّيءِ بِذَاتِهِ): اسْتِغْنَاؤُهُ عَنْ مَحَلٍّ يُقَوِّمُهُ، وَمَعْنَى (قِيَامِهِ بِشيءٍ): اخْتِصَاصُهُ بِهِ، بِحَيْثُ يَصِيرُ الأَوَّلُ نَعْتاً، وَالثَّانِي مَنْعُوتاً، سَوَاءٌ كَانَ مُتَحَيِّزاً كَمَا فِي سَوَادِ الجِسْمِ، أَوْ لَا كَمَا في صِفَاتِ الله تَعَالَى.

رمضان

والصوت أعراض مع أنها تنتقل من محلها إلى محل آخر، ويمكن أن يجاب عنه: بأن الرائحة لا تنتقل بنفسها بل تنتقل مع محلها الذي هو أجزاء لطيفة من ذي الرائحة، كما في التحيزات، وأن الضوء لا ينتقل من المحل بل يتكيف مقابل المضيء بالضوء، فيتوهم أنه انتقل، والصوت يتكيف به المجاور فالمجاور إلى أن يصل إلى الصماخ.

استدل القائلون بامتناع الانتقال بأن يقولوا: إن الانتقال هو حصول شيء في حيزه بعد أن كان حاصلاً في حيز آخر، وهذا المعنى لا يتحقق إلا في المتحيز، والعرض ليس بمتحيز، فلا يجوز الانتقال فيه.

قيل: في هذا الاستدال نظر؛ فإن التفسير المذكور لانتقال الجوهر من مكان إلى مكان آخر لا لانتقال العرض من محل إلى محل آخر؛ فإن انتقاله منه إليه مفسر بأن يقوم بمحل بعد قيامه بمحل آخر، وليس هذا مما لا يتصور في العرض، بل لا بد من دليل، والدليل عليه هو أن يقال: لما كان وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوع ذلك العرض.. لم يتصور انتقاله مع وجوده؛ لأن العرض عند الانتقال من ذلك الموضوع كان معدوماً، والمعدوم لا ينتقل.

(**وَعِنْدَ الفَلَاسِفَةِ مَعْنَى قِيَامِ الشَّيءِ بِذَاتِهِ استِغْنَاؤُهُ**) الهاء عائد إلى الشيء (**عَنْ مَحَلٍّ يُقَوِّمُهُ**) أي: يحصل الشيء سواء كان متحيزاً كالجسم، أو غير متحيز كالمجردات، والصورة عندهم جوهر قائم بذاته مع كونها حالة في الهيولى؛ لأن الهيولى لا يقومه بل بالعكس.

(**وَمَعْنَى قِيَامِهِ بِشيءٍ: اختِصَاصُهُ بِهِ**) أي: اختصاص شيءٍ بشيء آخر (**بِحَيْثُ يَصِيرُ الأَوَّلُ نَعْتاً والثَّانِي مَنْعُوتاً، سَوَاءٌ كَانَ مُتَحَيِّزاً كَمَا في سَوَادِ الجِسْمِ أوْ لَا كَمَا في صِفَاتِ البَارِي تَعَالى**) أي: الصفات السلبية لا الحقيقية؛ لأنهم لا يقولون بها، والفرق بين قيام الشيء بذاته عند المتكلمين وبينه عند الفلاسفة: أن قيام الشيء بذاته عند المتكلمين أخص منه عند الفلاسفة؛ فإن القيام بذاته عند المتكلمين لا بد وأن يكون متحيزاً، فلا يتناول الباري تعالى والعقول والنفوس المجردة عن المادة،

كستلي

قوله: (**وَعِنْدَ الفَلَاسِفَةِ مَعْنَى قِيَامِ الشَّيءِ**) أضافَ القيامَ إلى مُطلق الشيء إيماءً إلى أن تفسيرَه عام يتناولُ حالَ الواجبِ والممكن والمجرَّد والمادي.

خيالي

. . . .

(وَهُوَ) أَيْ: مَا لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ مِنَ العَالَمِ (إِمَّا مُرَكَّبٌ) مِنْ جُزْئَيْنِ فَصَاعِدَاً (وَهُوَ الجِسْمُ) وَعِنْدَ البَعْضِ: لَا بُدَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ لِتَحَقُّقِ الأَبْعَادِ الثَّلَاثَةِ، أَعْني: الطُّولَ والعَرْضَ والعُمْقَ،

رمضان

أما تعريف العرض عند المتكلمين.. فلا يتناول صفات الله تعالى؛ فإنها قائمة بذاته تعالى مع امتناع تحيزه، وتعريف الفلاسفة يتناولها؛ لأنهم لم يشترطوا التحيز في التعريف، فعلم من هذا أن صفات الباري تعالى ليست بجواهر، ولا بأعراض عند المتكلمين؛ لأنها ليست متحيزة بنفسها، ولا تحيزه تابع بتحيز شيء آخر، فيكون واسطة.

(وَهُوَ؛ أي: مَا لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ مِنَ العَالَمِ) اعلم أن الجوهر منحصر في قسمين عند المتكلمين؛ لأنه إن لم يقبل القسمة بوجه ما.. فهو الجوهر الفرد، وإن قبلها.. فهو الجسم، وأنكروا وجود جواهر غير متحيزة، وأما عند الحكماء فأقسام الجواهر: الهيولى، والصورة، والجسم، والنفس، والعقل، وذلك أن الجوهر لا يخلو إما أن يكون محلاً أو لا، والأوّل الهيولى، والثاني إما أن يكون حالاً في المحل أو لا، والأوّل الصورة، والثاني لا يخلو إما أن يكون مركباً من المحل والحال؛ أعني: الهيولى والصورة أو لا، والأول الجسم، والثاني المفارق،وهو لا يخلو إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف أو لا، والأول النفس الإنسانية إن تعلق بالإنسان والفلكية إن تعلق بالفلك، والثاني: العقل (إمّا مُرَكّبٌ مِنْ جُزْأَين فَصَاعِداً وهَوَ الجِسْمُ) المراد هنا بيان أدنى مرتبة للجسم وهو عند الحنفية والأشاعرة، قوله: (فصاعداً) نصب على الحال؛ أي: زاد الجزء على اثنين فصاعداً.

(وَعِنْدَ البَعْضِ) أي: المعتزلة وبعض مشايخ الحنفية (لا بُدَّ مِنْ ثلاثة أجْزَاءَ لِتَحقُّقِ الأبعَادِ الثَّلاثَةِ؛ أَعْنِي: الطُّولَ والعَرْضَ والعُمْقَ) البعد: ما يكون بين النهايتين، والنهاية: هي ما به يصير الشيء ذا كمية؛ أي: حيث لا يوجد وراءه شيء منه.

كستلي

قوله: (لِتَحقُّقِ الأَبْعَادِ الثَّلَاثَةِ) أي: الامتدادات الثلاثة في الجهاتِ الثلاث، وبيَّنه بالطولِ والعرضِ والعمق إيماءً إلى أنَّ الجسمَ عندَهم عبارةٌ عن الطويلِ العريضِ العميق، وكيفيته وجودُ الأبعاد الثلاثة بالأجزاء الثلاثة: أن يوضَع جزءانِ متلاقيان كيف كان، فيحصلُ بعدٌ واحدٌ ثم يوضع في ملتقاهما جزءٌ آخرُ فيحصلُ له مع كل واحد منهما بُعدٌ، فيحصلُ جسمٌ ذو أبعادٍ ثلاثة، على هيئةِ سطحٍ مُثلث، فلا يكونُ تقاطعُ الأبعادِ على قوائم شرطاً عندَهم في تحقق معنى الجسم، ومن اشترَط فيهِ ذلكَ اشترَط فيهِ ثمانيةَ أجزاءٍ؛ لتركبه مِن سطحينِ، كل منهما مُركبٌ مِن خَطينِ، كُل منهما مُركب مِن جزأين.

خيالي

قوله: (أَعْني: الطُّولَ والعَرْضَ والعُمْقَ) بمعنى البعد المفروض أولاً وثانياً وثالثاً.

وَعِنْدَ البَعْضِ: مِنْ ثَمَانِيَةِ أَجْزَاءٍ، لِيَتَحقَّقَ تَقَاطُعُ الأَبْعَادِ الثَّلَاثَةِ عَلَى زَوَايَا قَائِمَةٍ، وَلَيْسَ هَذَا نِزَاعاً لَفْظِيّاً رَاجِعاً إِلَى الِاصْطِلَاحِ حَتَّى يُدْفَعَ بِأَنَّ لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَصْطَلِحَ عَلَى مَا يَشَاءُ، ......

رمضان

(وَعِنْدَ البَعْضِ) وهو أبو عليّ الجبائي (مِنْ ثَمَانِيَةِ أَجْزَاءَ) بأن يوضع جزءان فيحصل الطول، وجزءان على جنبه فيحصل العرض، وأربعة فوقها فيحصل العمق **(لِيَتحقَّقَ تَقَاطُعُ الأَبْعَادِ الثَّلَاثَةِ عَلَى زَوَايَا قَائِمَةٍ)** والمعنى: أنه جوهر يمكن أن يفرض فيه بعد كيف اتفق، ثم يفرض فيه بعد آخر متقاطع للأول على زوايا قائمة، ثم يفرض فيه بعد ثالث متقاطع لهما على قائمة أيضاً، ومعنى الزوايا القائمة: أنه إذا قام خط على خط عموداً عليه لا ميل له على أحد الطرفين أصلاً.. حدثت من جنبيه زاويتان متساويتان يقال لكل منهما: قائمة هكذا؛ فإن كان مائلاً إلى أحد الطرفين.. كان أحد الزاويتين صغرى يسمى الحادة، والأخرى كبرى وتسمى المنفرجة هكذا الحادة المنفرجة **(وَلَيْسَ هَذا نِزَاعاً لَفْظياً راجِعاً إلى الاصْطِلَاحِ حَتّى يُدْفَعَ بأنّ لِكُلِّ أَحَدٍ أنْ يَصْطَلِحَ عَلَى مَا يَشَاءُ)** أي: ليس النزاع المذكور بين القائلين بأنه مركب من أجزاء لا يتجزئ نزاعاً لفظياً وهو أن يكون مرادُ كُلٍّ واحد من الخصمين عين مراد الآخر كما قال المتكلمون: إن القرآن غير مخلوق؛ أي: غير حادث، فأرادوا به الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى، والمعتزلة قالوا: إنه مخلوق؛ أي: حادث، فأرادوا به الكلام اللفظي المؤلف من الحروف، وهذا النزاع إنما يكون في اللفظ دون المعنى؛ لأنّ المتكلمين قائلون بأن الكلام اللفظي حادث مخلوق، والمعتزلة قائلون بأن الكلام النفسي غير

كستلي

ولمَّا تنبَّه بعضُهم على أنَّ تقاطعَ البعدينِ على قائمتينِ في السطح لا يقتضي تَركبَهُ منَ الخطينِ، بل يكفي ذلكَ في خط ونقطةٍ.. نقصَ مِنْ أجزاءِ الجسمِ جزئينِ، فصارَ أقلَّ ما يتركبُ منهُ الجسم عنده ستة أجزاء، ثم لما تنبه بعضهم على أن تقاطع أبعاد الجسم على قوائم لا يقتضي تركبهُ من سطحين، بل يكفي تركبه مِنْ سطحٍ وجزءٍ؛ بأنْ يوضعَ جزءانِ كيف اتفقَ فيحصلُ الطولُ، ثمَّ يوضع بجنبِ أحدهما جزءٌ آخرُ في جهةٍ غيرِ جهةِ الطولِ، فيحصلُ العرض مقاطعاً له ثم يوضع بجنب أحدهما جزء آخر في جهة غير جهتيهما بعدٌ آخرُ مقاطعٌ للبعدينِ الأوَّلين هو العمق.. نقصَ جزأينِ آخرينِ، فصارَ أقلَّ ما يتركبُ منهُ الجسمُ عندَه أربعة، فمعنى الطولِ والعرضِ والعمقِ عند هؤلاءِ؛ أعني: من اشترطَ في الجسمِ تقاطعَ الأبعادِ على قوائمَ هو البعدُ المفروضُ أولاً وثانياً وثالثاً.

خيالي

قوله: **(لِيَتَحقَّقَ تَقَاطُعُ الأَبْعَادِ)** ورد: بأن التقاطع يتحقق بأربعة؛ بأن يتألف اثنان بجنب أحدهما ثالث يقوم عليه رابع.

قوله: **(رَاجِعاً إِلَى الِاصْطِلَاحِ)** وإن كان لفظياً راجعاً إلى اللفظ واللغة كما وقع في «المواقف».

بَلْ هُوَ نِزَاعٌ فِي أَنَّ المَعْنَى الَّذِي وُضِعَ لَفْظُ الجِسْمِ بِإِزَائِهِ هَلْ يَكْفِي فِيهِ التَّرْكِيبُ مِنْ جُزْئَيْنِ أَمْ لَا؟.

احْتَجَّ الأَوَّلُونَ بِأَنْ يُقَالُ لأَحَدِ الجِسْمَيْنِ إِذَا زِيْدَ عَلَيْهِ جُزْءٌ وَاحِدٌ: إِنَّهُ أَجْسَمُ مِنَ الآخَرِ، فَلَوْلَا أَنَّ مُجَرَّدَ التَّرْكِيبِ كَافٍ فِي الجِسْمِيَّةِ.. لَمَا صَارَ بِمُجَرَدِ زِيَادَةِ الجُزْءِ أَزْيَدَ فِي الجِسْمِيَّةِ،

رمضان

مخلوق وغير حادث، والنزاع المعنوي هو الذي يكون في المعنى كما قال المتكلمون: العالم عبارة عما سوى الله تعالى ليس بحادث بجميع أجزائه؛ فإن هذا النزاع نزاع معنوي، لكن فيه ما فيه (بَلْ هُوَ نِزَاعٌ) أي: إذا عين معنى الجسم، ثم اختلف في أنه يتحقق بالجزئين أو بأكثر، أو بأقل.. كان نزاعاً معنوياً، أما إذا لم يعين ففسره أحد بمعنى والآخر بمعنى آخر.. كان نزاعاً في التسمية واللغة واصطلاحاً من نفسه (في أنّ المَعْنَى الذي وُضِعَ لَفْظُ الجِسْمِ بإزائِهِ هَلْ يَكفِي فِيهِ التَّركِيبُ مِنْ جزأين أمْ لا) يشير إلى أن للجسم معنى معيناً اختلف في تحققه (احْتَجَّ الأَوَّلُونَ) أي: من قال: يكفي في التركيب من جزأين (بأن يُقَالَ لأحَدِ الجسمَيْنِ إذا زِيدَ عَلَيْهِ) الضمير يرجع لأحد الجسمين (جُزءٌ وَاحِدٌ: إنَّهُ أَجْسَمُ مِنَ الآخَرِ) إنّ مع اسمه وخبره في موضع نصب مقول القول (فَلَوْلا أنّ مُجَرَّدَ التّركِيبِ كَافٍ في الجِسْمِيَّةِ لَمَا صَارَ بِمُجَرّدِ زِيَادَةِ الجُزْءِ أزيدَ في الجِسْميَّةِ) لما كان أزيد بمجرد زيادة الجزء الواحد، فثبت أن مجرد التركيب كاف في الجسمية، وأدنى التركيب حاصلٌ من جزأين، وهو المطلوب.

قال أهل السنة والجماعة في تعريف الجسم: هو متحيز قابل للقسمة، فعلى هذا يكون المركب من جوهرين فردين جسماً عندهم، وعرّفه المتقدمون بأنه جوهر ذو أبعاد ثلاثة؛ أي: الطول والعرض والعمق، فعلى هذا: لا بد له من ثلاثة أجزاء ليتحقق الأبعاد، وقال المعتزلة: إنه متحيز ذو أبعاد ثلاثة، وزعموا أنه لا يحصل بأقل من ثمانية: أربعة فوق أربعة؛ ليحصل الأبعاد بالتقاطع على زوايا قوائم.

وقال الكعبي من المعتزلة: إنه يحصل بأربعة جواهر؛ بأن يكون ثلاثة للمثلث، والرابع فوقها في الوسط.

كستلي

قوله: (بَلْ هُوَ نِزَاعٌ فِي أَنَّ) يريد: أنَّ معنى لفظِ الجسمِ لغةً معلومٌ بخواصِّه وآثارِه، وإنما النزاعُ في أنَّه هل يحصلُ بجزأينِ أم لا؟ والأظهرُ: ما في «المواقفِ» من أنَّ هذا نزاعٌ راجعٌ إلى اللفظِ والاصطلاح.

خيالي

. . . .

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ (أَفْعَلَ) مِنَ الجَسَامَةِ، بِمَعْنَى: الضَّخَامَةِ وَعِظَمِ المِقْدَارِ، يُقَالُ: (جَسُمَ الشَّيءُ) أَيْ: عَظُمَ، فَهُوَ جَسِيمٌ وجُسَامٌ بِالضَّمِّ، وَالكَلَامُ فِي الجِسْمِ الَّذِي هُوَ اِسْمٌ لَا صِفَةٌ.

(أَوْ غَيْرَ مُرَكَّبٍ كَالجَوْهَرِ) يَعْنِي: العَيْنَ الَّذِي لَا يَقْبَلُ الانْقِسَامَ، لَا فِعْلاً وَلَا وَهْمَاً وَلَا فَرَضَاً، ....

رمضان

واختلف العلماء في أن الجسم البسيط الذي لا يتألف من أجسام مختلفة الحقائق؛ كالماء والأرض والهواء والنار هل هو مركب من أجزاء لا يتجزئ أو هو مركب من الهيولى والصورتين: الصورة الجسمية والنوعية؟ فذهب المتكلمون إلى الأول، وذهب الحكماء إلى الثاني. (**وَفِيهِ نَظَرٌ**) أي: احتجاج الأولين بأنه يقال لأحد الجسمين... إلخ (**لأَنَّهُ أَفْعَلُ مِنَ الجَسَامَةِ بِمَعْنَى الضَّخَامَةِ وَعِظَمِ المِقْدَارِ يُقَالُ جَسُمَ الشَّيءُ؛ أي: عَظُمَ، فَهُوَ جَسِيمٌ وَجُسَام بالضَّم، والكَلَامُ في الجِسْمِ الذي هُوَ اسْمٌ**) أي: ذات (**لا صِفَةٌ أو غيرُ مركبٍ كالجَوْهرِ يعني العَيْنَ الذي لا يَقْبَلُ الانْقِسَامَ لا فعلاً ولا وَهماً ولَا فَرضاً**) والفرق بين الانقسام الوهمي والفرضي: أن الوهم يقف في القسمة دون العقل، بمعنى أن العقل يقدر على تقسيم بعد تقسيمه إلى غير نهاية؛ أي: لا ينتهي إلى حدّ يجب وقوفه عنده، بخلاف الوهم؛ لأن الوهم قوة جسمانية، ولا شيء من القوة الجسمانية يقدر على الأفعال الغير المتناهية، وأما التقسيمات الغير المتناهية بالفعل.. فالعقل قاصر عنه كالوهم، ولذا لم يفرِّق البعض بينهما.

كستلي

قوله: (**وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ «أَفْعَلَ» مِنْ الجَسَامَةِ**) وله أن يقولَ: إنَّ الجسمَ مأخوذٌ منه وملاقٍ له في أصل المعنى؛ إذ هو أيضاً ينبُئ عَنْ العظمِ والحجمية، فزيادةُ الجَسامةِ تدلُّ على زيادةِ الجسمية.

قوله: (**لَا يَقْبَلُ الانْقِسَامَ، لَا فِعْلاً وَلَا وَهْمَاً وَلَا فَرَضَاً**) الانقسامُ الفعليُّ: ما يوجبُ الانفصالَ الخارجيَّ، ويُسمَّى الانكفاكَ أيضاً، فإن كانَ بآلةٍ نفَّاذة.. يُسمى انقطاعاً، وإلا.. فانكساراً، والانقسامُ الفرضي ويُسمَّى الوهميَّ أيضاً لا يوجبُ انفصالاً في الخارج، بل هوَ بمجردِ فرض شيءٍ غيرِ شيءٍ، وربَّما يوجدُ للعقلِ سببٌ داعٍ لفرضه؛ كاختلافِ عرضينِ أو مُحاذاتين أو مماسَّتين، وقد لا يوجدُ، والمرادُ بالوهميِّ ههنا: ما هوَ مِن قِبَلِ الوهم في الشيء الجزئي، ومن الفرضي: ما هو بفرض العقلِ كلياً، والجزءُ لا يقبلُ شيئاً من هذهِ الانقساماتِ؛ إذ القسمةُ بمعنىَ فرضِ شيءٍ غيرِ شيءٍ إنما تُتصوَّرُ فيما لهُ امتدادٌ مَّا، حتى جَعلها الحكماءُ من الأعراضِ الأوليةِ للكمِّ، والجزءُ ليسَ له امتدادٌ ما، فلا يكونُ قابلاً للقسمةِ الفرضية، وما لا يكونُ قابلاً للقسمةِ الفرضيةِ لا يكونُ قابلاً

خيالي

قوله: (وَلَا فَرَضَاً) أي: مطابقاً للواقع، وإلا.. فللعقل فرض كل شيء غير واقع.

(وَهُوَ الجُزْءُ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ) وَلَمْ يَقُلْ: (وَهُوَ الجَوْهَرُ) احْتِرَازاً عَنْ وُرُودِ المَنْعِ، فَإِنَّ مَا لَا يَتَركَّبُ لَا يَنْحَصِرُ عَقْلاً فِي الجَوْهَرِ، بِمَعْنَى الجُزْءِ الذِي لَا يَتَجَزَّأُ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ إِبْطَالِ الهُيُولَى وَالصَّورَةِ والعُقُولِ وَالنُّفوسِ المُجَرَّدَةِ لِيَتِمَّ ذَلِكَ، ....

رمضان

(وَهُوَ) أي: غير المركب (**الجُزْءُ الذي لَا يَتَجَزَّئ وَلَمْ يَقُلْ: وَهُوَ الجَوْهَرُ**) يعني قال المصنف: كالجوهر، ولم يقل: هو يعني لفظ هو، ولو قال كذا.. لفهم حصر ما لا يتركب في الجوهر الفرد بالسوق لا بكلمة هو؛ لأنها ليست بفصل، ثم قسمة العين إلى الجسم والجوهر الفرد حاصرة على ما اختاره المصنف من مذهب الأشعري وعلى مذهب القاضي، وأما على مذهب الغير.. فلا حصر؛ لأن المركب من الجزأين مثلاً عين، وليس بجسم ولا جوهر عندهم (**احتِرَازاً عَنْ وُرُودِ المَنْعِ**) عليه (**فَإِنَّ مَا لا يَتركّبُ لَا يَنْحَصِرُ عَقْلاً في الجَوْهَرِ**) وكيف يقال بالحصر والحال أن نافيه أكثر من مثبتيه (**بِمَعْنَى الجُزْءِ الذي لا يَتَجَزّئ**) وإنما قال: بمعنى الجزء الذي لا يتجزئ؛ لأن الجوهر قد يقال بمعنى آخر وهو ما ليس بعرض، سواء كان مركباً أو لا. (**بَلْ لَا بدَّ مِن إبطَالِ الهُيُولَى والصّورةِ والعُقُولِ والنُّفُوسِ المُجَرَّدَةِ لِيَتِمَّ ذَلِكَ**) أي: الحصر؛ فإنها وإن كانت جواهر إلا أنها لا بمعنى الجزء

كستلي

للقسمةِ الفعلية بطريق الأولى، وما يقالُ من أن للعقلِ فرض كلِّ شيءٍ.. فكاذب، ألا ترى أنه ليسَ لهُ فرضُ الشخصِ مشتركاً؛ فكما أن فرضَ اشتراكِ الشخص يُخرجهُ عَن كونهِ شخصاً.. فكذلك فرضُ الجزءِ منقسماً يُخرجه عن الجزئيةِ، ويجعلهُ شيئاً ذا امتدادٍ، بلِ الحقُّ أنَّه قد يكونُ الشيءُ ممتنعاً في نفسهِ، ويكون فرضُهُ ممكناً، وقد يكونُ فرضهُ كنفسهِ ممتنعاً.

قوله: (**وَهُوَ الجُزْءُ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ**) هذا على اصطلاحِ القدماءِ، والمتأخرونَ يجعلونَ الجوهرَ مرادفاً للعينِ، ويسمُّونَ الجزءَ الذي لا يتجزَّئ بالجوهر الفرد.

قوله: (**احْتِرَازاً عَنْ وُرُودِ المَنْعِ**) قيل عليه: إن الاستدلالَ على حدوثِ العالَم بجميعِ أجزائه لا يتمُّ بدونِ ضبطِ أجزائه، وأيضاً حصرَ المركبِ في الجسمِ مما يتطرقُ إليه المنعُ ولم يتعرَّض له.

وأجيب: بأنه ليسَ المقصودُ الاستدلالَ لما أشيرَ إليه منَ المختَصرِ مقصور على المسائل، بل الغرضُ الإرشادُ إلى وجهِ الاستدلالِ على حدوثِ ما دلَّ عليه أحدِ الأسبابِ الثلاثةِ على وجودِه، معَ

خيالي

قوله: (**عَنْ وُرُودِ المَنْعِ**) وإن أمكن دفعه بأن المقصود حصر ما ثبت وجوده.

لا يقال: احتمال جزءٍ لا يدل الدليل على حدوثه ينافي غرض المصنف وهو بيان حدوث العالم بجميع أجزائه، وأيضاً: وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل، فلمَ لم يلتفت إليه وحصر المركب في الجسم؟

....

رمضان

الذي لا يتجزئ، بل بمعنى أنها ليست بجوهر فرد، وقوله: (المجردة) قيد للعقول والنفوس؛ أي: المجردة من الأبدان، والمراد من النفوس أعم من النفوس الإنسانية.

اعلم أن (بل) موضوع لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله، ففي كل موضع يكون الإعراض عن الأول يثبت الثاني فقط، وفي كل موضع لا يمكن الإعراض عن الأول يثبت الأول والثاني؛ فمعنى (بل) هنا من قبيل الثاني.

واعلم أن الهيولى جوهرٌ في الجسم قابل لما يعرض عليه من الاتصال والانفصال محل الصورتين الجسمية والنوعية، ولا بد لتحقيق الهيولى والصورة من زيادة بيان أوردة الإمام في «المطالب العالية» فقال: إنا نجد أجساماً مختلفة في الصورة متماثلة في المادة؛ كالسكين والسيف والفأس والمنشار، فأسرها معمولة من الحديد إلا أنها مع اشتراكها في هذا المعنى يخالف كل واحد منها الآخر في الصورة والشكل، فنقول: هذه الأشياء هيوليها الحديد، وصورها مختلفة، وكذلك السرير معمول من الخشب مختلف في الأشكال والصور.

إذا عرفت هذا.. فنقول: الهيولى على أربعة أنواع: هيولى الصناعة، وهيولى الطبيعة، وهيولى الكل، وهيولى الأولى بضم الهمزة؛ أما هيولى الصناعة: فهو كل جسم يعمل منه الصانع وفيه صنعته كالخشب للنجارين، والحديد للحدادين، والتراب والماء للبنائين، والغزل للحائك، والدقيق

كستلي

التنبيهِ على مواضعِ الخلافِ فيهِ، وأمَّا ما هوَ مجرد احتمالٍ عقلي لم يَقُمْ عليهِ شبهةٌ فضلاً عن حجةٍ بل ولا ذَهبَ إليه ذاهبٌ.. فلا عليه ألَّا يلتفتَ إليه أصلاً.

قوله: (**لَا بُدَّ مِنْ إِبْطَالِ الْهُيُولَى**) عرَّفها ابنُ سينا بأنه: جوهرٌ وجودُه بالفعلِ إنما يحصلُ بقَبوله الجسميةَ، لقوةٍ فيه قابلة للصورة، وعرَّف الصورةَ بأنَّهُ الموجودُ في شيء آخرَ لا كجزءٍ منه، ولا يصحُّ وجوده مفارقاً له، لكن وجودُ ما هو فيه بالفعلِ حاصلٌ به، والعقل جوهرٌ مجردٌ عنِ المادةِ ذاتاً وفعلاً، والنفسُ جوهرٌ مجردٌ ذاتاً مقارِنٌ فعلاً، ويجبُ إدراجُ الصورةِ النوعيةِ وما في حكمها منَ النفوسِ المنطبعةِ في قوله: (وَالصُّورَةِ).

خيالي

لأنا نقول: الغرض بيان حدوثه بجميع أجزائه المعلومة، وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه، واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب إليه أحد، بخلاف نفس المجردات؛ فإن أكثر الناس قائل بها، فلذا لم يلتفت إليه.

وَعِنْدِ الفَلَاسِفَةِ: لَا وُجُودَ لِلْجَوْهَرِ الفَرْدِ، أَعْنِي: الجُزْءَ الذِي لَا يَتَجَزَّأُ، وَتَرْكِيبُ الجِسْمِ عِنْدَ الحُكَمَاءِ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الهُيُولَى وَالصُّورةِ.

وَأَقْوَى أَدِلَّةِ إِثْبَاتِ الجُزْءِ: أَنَّهُ لَوْ وُضِعَ كُرَةٌ حَقِيقِيَّةٌ عَلَى سَطْحٍ حَقِيقِيٍّ.. لَمْ تُمَاسَّهُ إِلَّا بِجُزْءٍ غَيْرِ مُنْقَسِمٍ؛ إِذْ لَوْ تَمَاسَّتْهُ بِجُزْئَيْنِ.. لَكَانَ فِيهَا خَطٌّ بِالفِعْلِ، فَلَمْ تَكُنْ كُرَةً حَقِيقَةً، ....

رمضان

للخباز، وعلى هذا القياس؛ فكل صانع فلا بد له من جسم يعمل وفيه صنعته، وذلك الجسم هو الهيولى لذلك الشيء المصنوع، وأما الأشكال والنقوش التي يعملها الصانع فهي الصور.

وأما المرتبة الثانية: وهي هيولى الطبيعة: فهي الماء والهواء والنار والأرض؛ لأن ما تحت فلك القمر من الكائنات ـ أعني: المعادن والنبات والحيوان ـ إنما يتكوّن من هذه الأربعة، وإليها ينتقل عند الفساد. وأما المرتبة الثالثة: وهي هيولى الكل: فهو الجسم المطلق الذي يحصل منه جملة العالم الجسماني؛ أعني: الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة والمواليد الثلاثة.

وأما المرتبة الرابعة: وهي هيولى الأولى: فعند بعضهم هي الأجزاء التي لا تتجزئ، وعند آخرين: ذات قائمة بنفسها يحل فيها الجسمية، فيتولد من ذلك التقابل وذلك المقبول ذاتُ الجسم فليحافظ هذا الكلام؛ فإنه من مزالق الأقدام.

(وَعِنْدَ الفَلَاسِفَةِ لَا وُجُودَ للجَوْهَرِ الفَرْد، أعني الجُزْءَ الذي لا يَتَجَزَّئ، وتَركيبُ الجِسْمِ عِنْدَ الحُكَمَاءِ إنَّما هُوَ مِنَ الهُيُولى والصُّورَةِ، وأقوى أَدِلَّةِ إِثْبَاتِ الجُزْءِ أَنَّهُ لَوْ وَضِعَ كُرَةٌ حَقيقيةٌ عَلَى سَطْحٍ حَقِيقيٍّ لَمْ تُمَاسَّهُ) والضمير المستتر في (لم تماسه) راجع إلى الكرة، والضمير البارز إلى السطح **(إلّا بِجُزْءٍ غَيْرِ مُنْقَسِمٍ إذْ لَوْ تَماسّتْهُ بجزأين.. لَكَانَ فِيْهَا خَطٌّ بِالفِعْلِ فَلمْ تَكُنْ كُرَةً حَقِيقيَّةً)** أي: لم تكن

كستلي

قوله: (**كُرَةٌ حَقِيقِيَّةٌ**) الكرة: جسمٌ يحيطُ بِهِ حَد واحدٌ يمكن أن يفرض في داخِله نقطةٌ تتساوى الخطوطُ الخارجةُ منها إلى جوانبِها، والمرادُ بكونِها حقيقيةً: ألَّا يكون كريتها بحسبِ الحسِّ فقط؛ بل يكونُ كذلكَ في نفس الأمر، وكذلك المرادُ بكونِ السطحِ حقيقياً ما هو كذلكَ في الواقعِ، ولو قيدَ بكونهِ مستوياً أيضاً... لكانَ أحسن.

قوله: (**لَكَانَ فِيهَا خَطٌّ بِالفِعْلِ**) أي: مستقيم كما صرَّح به وحينئذ لا يكونُ ما فرضناهُ كرةً حيقيقيةً كذلك (هف).

خيالي

قوله: (**خَطٌّ بِالفِعْلِ**) أي: مستقيم؛ لأن اللازم هذا وإن كان مطلق الخط بالفعل ينافي الكرة الحقيقية.

وأَشْهَرُهَا عِنْد المَشَايِخِ وَجْهَانِ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّ عَيْنٍ مُنْقَسِماً لَا إِلَى نِهَايَةٍ. . لَمْ تَكُنِ الخَرْدَلَةُ أَصْغَرَ مِنَ الجَبَلِ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا غَيْرُ ....

رمضان

الكرة كرة حقيقية. قوله: (لكان فيها خط بالفعل) أي: خط مستقيم؛ لأن الخط المستدير حاصل فيه بالفعل عند المتكلمين، وبالوهم عند الحكماء، ومعنى الكرة جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة يكون الخطوط منها في جميع الجوانب متساوية، والسطح الحقيقي: هو الذي له طول وعرض فقط، والخط: هو الذي له طول فقط.

اعلم أن السطح والنقطة والخط أعراض غير مستقلة بالوجود على مذهب الحكماء؛ لأنها نهايات وأطراف للمقادير عندهم؛ فَإنّ النُّقطة عندهم نهاية الخط، وهو نهاية السطح، وهو نهاية الجسم التعليمي يسمى تعليمياً؛ إذ يبحث في العلوم التعليمية؛ أي: الرياضية، منسوباً إلى التعليم؛ فإنهم كانوا يبتدؤون بها في تعليمهم ورياضتهم لنفوس الصبيان؛ لأنها أسهل ودلائلها يقينية يفيد النفس ملكة ألّا تقنع دونها، وعرّفوه بأنه كم قابل للأبعاد الثلاثة على الزوايا القائمة، وأما المتكلمون. . فقد أثبت طائفة منهم خطاً وسطحاً مستقلين؛ حيث ذهبوا إلى أن الجوهر الفرد يتألف في الطول، فيحصل منها خط، والخطوط تتألف في العرض فيحصل، السطح والسطوح تتألف في العمق فيحصل الجسم، والخط والسطح على مذهب المتكلمين جوهران لا محالة؛ لأن المتألف من الجوهر لا يكون عرضاً، وأما النقطة المستقلة؛ فإن قالوا بها. . فهو الجوهر الفرد لا غير؛ إذ لا يفهم من النقطة المستقلة إلا ذو وضع غير منقسم، وهذا بعينه هو الجوهر الفرد، فنقول في إثبات الجوهر الفرد: إن النقطة موجودة، وهي لا تقبل القسمة بالاتفاق؛ فإن كانت جوهراً كما هو مذهب المتكلمين. . حصل المطلوب وهو وجود الجوهر الفرد، وإن كانت غير جوهر. . لم ينقسم محلها؛ إذ لو انقسم محلها. . لزم انقسام النقطة؛ لأن انقسام المحل يوجب انقسام الخالّ فيه لكن انقسام النقطة محال، فيكون انقسام محلها كذلك، ومحلها جوهر، فثبت جوهر فرد وهو المدّعى.

(وأشهَرُهَا) أي: أدلة الجوهر الفرد (**عِنْدَ المَشَايِخَ وَجْهَانِ: الأوّلُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّ عَيْنٍ مُنْقَسِمَاً لَا إلى نِهَايَةٍ. . لَمْ يَكُنْ الخَرْدَلَةُ أَصْغَرَ مِنَ الجَبَلِ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**) أي: من الخردلة والجبل

كستلي

....

خيالي

....

مُتَنَاهِي الأَجْزَاءِ، وَالعِظَمُ والصِّغَرُ إِنَّمَا هُوَ بِكَثْرَةِ الأَجْزَاءِ وَقِلَّتِهَا، وَذَلِكَ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ فِي المُتَنَاهِي.

وَالثَّانِي: أنَّ اجْتِمَاعَ أَجْزَاءِ الجِسْمِ لَيْسَ لِذَاتِهِ، وَإِلَّا.. لَمَا قَبِلَ الافْتِراقَ، فَاللهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ فِيهِ الافْتِرَاقَ إِلى الجُزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ؛ لأنَّ الجُزْءَ الذِي تَنَازَعْنَا فِيهِ، إِنْ أَمْكَنَ افْتِرَاقُهُ لَزِمَ قُدْرَةُ اللهِ تَعَالى عَلَيْهِ دَفْعاً لِلْعَجْزِ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ.. ثَبَتَ المُدَّعَى، وَالكُلُّ ضَعِيفٌ.

رمضان

(**غَيْرُ مُتَنَاهِيَةِ الأَجْزَاءِ، وَالعِظَمُ وَالصِّغَرُ إِنَّما هَوَ بِكَثْرَةِ الأَجْزَاءِ وَقِلَّتِهَا، وَذَلِك إِنَّما يُتَصَوَّرُ في المُتَنَاهي، والثاني: أنّ اِجتِمَاعَ أَجْزَاءِ الجِسْمِ لَيْسَ لِذَاتِهِ**) أي: ليس لذات الجسم (**وَإِلّا**) وإن كان لذاته (**لَمَا قَبِلَ الافتِرَاقَ**) لأن ما بالذات لا يزول بالغير (**فاللهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ فِيهِ**) أي: في الجسم (**الافتراقَ إلى الجُزْء الذي لا يَتَجزّئُ لأنَّ الجُزْءَ الذي تَنَازَعْنَا فِيهِ**) أي: في الجزء (**إنْ أَمْكَنَ افتِرَاقُهُ**) أي: الجزء (**لَزِمَ قُدْرَةُ الله تَعَالَى عَلَيْهِ دَفْعاً للعَجْزِ، وإنْ لَمْ يُمْكِنْ**) بل يصير ممتنعاً والحال أن الله تعالى ليس بقادر على الممتنع (**ثَبَتَ المدّعَى، والكُلُّ ضَعِيفٌ**) أي: أدلة المشايخ أقواها وأشهرها

كستلي

قوله: (**وَذَلِكَ إِنَّمَا يُتَصوَّرُ فِي المُتَنَاهي**) الظاهر: أنه إشارة إلى ما ذكر مِن كثرةِ الأجزاء وقلَّتها؛ فإنَّ الوهمَ يتسارعُ إلى أن الكثرةَ والقلةَ لا تُتصورانِ في غيرِ المتناهي، لكن يتجهُ عليهِ اتجاهاً ظاهراً أن كلَّ جملةٍ غير متناهيةٍ إذا ضُمت إليها جملةٌ أخرى متناهية أو غير متناهية.. فإن مجموعهما أزيد منها، مع كونِ كلٍّ منهما غير متناهيةٍ، ويمكنُ أن يقالَ: معناهُ: أن عظم أحدهما بكثرة أجزائه، وصغر الآخر بقلةِ أجزائهِ إنما يُتصورُ إذا كانت أجزاؤهما متناهيةً؛ إذ لو كانت غيرُ متناهيةٍ ـ وقد عرفتَ أن زيادةُ الأجزاءِ توجبُ زيادةَ المقدارِ ـ يلزمُ عدمُ تناهي مقدارَيهما لا كون أحدهما مِقدراً بمقدارٍ محدودٍ، وكون الآخر أزيدَ أو أنقص منه بقدر محدود.

خيالي

قوله: (**وَذَلِكَ إِنَّمَا يُتَصوَّرُ فِي المُتَنَاهي**) يرد عليه: أن العقل جازمٌ بأن جميع مراتب الأعداد أكثر مما بعد العشرة منها، وكذا تعلقات علمه تعالى أكثر من تعلقات قدرته.

قوله: (**وَالثَّانِي**) حاصل هذا الوجه: أن كل ممكن مقدور لله تعالى، فله أن يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية، فحينئذ كل مفترق واحد جزء لا يتجزأ؛ إذ لو أمكن افتراقه مرة أخرى.. لزم قدرته تعالى عليه، فيدخل تحت الافتراقات الموجودة، فلم يكن ما فرضناه مفترقاً واحداً، وإن لم يمكن افتراقه.. ثبت المدعى، وعلى هذا التقدير: لا يرد اعتراض الشارح.

أَمَّا الأَوَّلُ. . فَلأَنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ النُّقْطَةِ، وَهُوَ لَا يَسْتَلْزِمُ ثُبُوتَ الجُزْءِ؛ لأَنَّ حُلُولَهَا فِي المَحَلِّ لَيْسَ حُلُولَ السَّرَيانيِّ كحُلولِ المَاءِ في القُطْنِ حَتَّى يَلْزَمَ مِنْ عَدَمِ انْقِسَامِهَا عَدَمُ انْقِسَامِ المَحَلِّ.

رمضان

كلّه ضعيف (**أمّا الأَوّلُ: فَلأَنَّهُ إنّما يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ النُّقْطَةِ وَهُوَ لَا يَسْتَلزِمُ ثُبوتَ الجُزْءِ**) يعني توجيه الجواب عن الأول: أن اللازم من الدليل غير المطلوب، والمطلوب غير اللازم؛ لأن اللازم ثبوت النقطة، والمطلوب ثبوت الجزء، ولا يلزم من ثبوت النقطة ثبوت الجزء؛ (**لأنَّ حُلُولَهَا**) أي: حلول النقطة (**في المَحَلِّ لَيْسَ حُلُولَ السْرَيَانِيِّ كَحُلُولِ المَاءِ في القُطْنِ حَتَّى يَلْزَمَ مِنْ عَدَمِ انقِسَامِهَا**) أي: النقطة (**عَدَمُ انقِسَامِ المَحَلِّ**) قوله: (لأن حلولها. . .) إلخ جواب عن سؤال مقدر تقديره: سلمنا أنه لا يلزم من ثبوت النقطة ثبوت الجزء المطلوب، لكن النقطة حالة وعدم انقسامها يستلزم عدم انقسام الجزء المطلوب على ذلك التقدير؛ فأجاب الشارح الفاضل بقوله: (لأن حلولها. . .) إلخ، والحلول السرياني: هو أن يحل كل جزء مقداري من أجزاء الحال في كل جزء مقداري من أجزاء

كستلي

قوله: (**لأَنَّ حُلُولَهَا فِي المَحَلِّ لَيْسَ حُلُولَ السَّرَيانيِّ**) إذا كانَ الحالُّ ملاقياً بكليته لكليةِ المحلِّ. . يُسمى حلولهُ حلولَ السريان، كحلول الانحناءِ في الخطِ، وإذا لم يكن ملاقياً بكليتهِ بل بطرفهِ. . يُسمى حلولَ الجوارِ، كحلول النقطة فيه، والأولُ ينقسمُ بانقسامِ المحلِّ دونَ الثاني.

فإن قلت: ثبوتُ النقطةِ في الكرةِ ينافي ما ذكرتَه مِن إحاطةِ الحدِّ الواحدِ بها؟ لا يقالُ: ثبوتُ النقطةِ فرضي، فلا ينافي وحدةَ السطح المحيط بها في الواقع؛ لأنا نقولُ: ملاقاةُ الموجودِ للموجودِ لا يكونُ إلا بالموجودِ، وهذا ما عوّلوا عليهِ في ثبوتِ الأطراف.

قلت: نهايةُ الكرةِ المحيطةِ بها ليست إلا السطحَ الواحدَ، لكنَّها إذا لاقَت سطحاً مستوياً. . لاقتهُ بنقطةٍ تحصلُ هناكَ بسبب الملاقاةِ، ولا مدخَل لها في تحديدِ الكرةِ، وحلولُها في الكرةِ لا يقتضي ثقبة في سطح الكرةِ، وبالجملةِ حالُ هذه النقطةِ حال الأوج والحضيض، وقد حُقق في موضعه، وما ذكرَه رحَمَهُ اللهُ من أن تماسَّهما بجوهريهما ضروريٌّ؛ فإن أراد أن جزءاً مِن الكرةِ لاقى بكليِّته لجزءٍ مِنْ السطحِ. . يلزمُ أن يكونَ ذلكَ الجزءَ حاجزاً من ملاقاةِ ما يَليهِ من أجزاءِ الكرةِ لذلكَ الجزءِ من السطحِ، وفسادُه ظاهِر، وإن أراد أن جزءاً منها لاقَى بصفحةِ جزءِ السطحِ، وبصفحةِ

خيالي

قوله: (**عَلَى ثُبُوتِ النُّقْطَةِ**) **إن قلت**: النقطة نهاية الخط بالفعل، ولاحظ بالفعل في الكرة فلا نقطة فيه.

وَأَمَّا الثَّانِي وَالثَّالِثُ. . فَلأَنَّ الفَلَاسِفَةَ لَا يَقُولُونَ بِأَنَّ الجِسْمَ مُتَأَلِّفٌ مِنْ أَجْزَاءٍ بِالفِعْلِ، وَأَنَّهَا غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ، بَلْ يَقُولُونَ: إِنَّهُ قَابِلٌ لِانْقِسَامَاتٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ، وَلَيْسَ فِيهِ اجْتِمَاعُ أَجْزَاءٍ أَصْلاً، وَإِنَّمَا العِظَمُ وَالصِّغَرُ بِاعْتِبَارِ المِقْدَارِ القَائِمِ بِهِ، ....

رمضان

المحل حتى يلزم من الإشارة بأحدهما الإشارة إلى الآخر؛ كسرياني ماء الورد في الورد. والحلول الجواري هو أن يتعلق الحال بالمحل كحلول النقطة في الخط، وحلول الخط في السطح وغير ذلك وفي الحلول السرياني يستلزم انقسام كل واحد من الحال والمحل انقسام الآخر، ويستلزم عدم انقسام كل واحد منهما عدم الآخر، وفي الحلول الجواري ليس كذلك، وهذا الجواب موجه لو سلم كونها نهايات، وهذا عند المتكلمين في حيز المنع؛ فإنها عندهم ما به النهاية لا نفس النهاية.

(وَأَمَّا الثّاني وَالثَّالِثُ) أي: ضعف الثاني والثالث؛ أما ضعف الثاني: (فَلأَنَّ الفَلَاسِفَةَ لَا يقُولونَ بأنَّ الجسْمَ مُتَأَلِّفٌ مِنْ أَجْزَاءَ بِالفِعْلِ وَأَنَّهَا) أي: الأجزاء (غَيْرُ مَتَنَاهِيَةَ بَلْ يَقُولونَ: إنّه) أي: الجسم (قَابِلٌ لانْقِسَامَاتٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ، وَلَيْسَ فِيهِ اجتماعُ أَجْزَاءَ أَصْلاً) أي: قالوا: إن الجسم متصل واحد في نفسه كما هو متصل واحد عند الحسّ ومرئي العين وقابل الانقسام لا إلى نهاية، وليس في الجسم اجتماع الأجزاء عندهم؛ لأنه لا جزء له بالفعل حتى يجتمع (وإنّما العِظَمُ والصِّغَرُ باعْتِبَارِ المِقْدَارِ القَائِمِ بِهِ) أي: بالجسم هذا منع على قوله: (والعظم والصغر إنما هو بكثرة الأجزاء وقلتها)

كستلي

أخرى ما يليهِ مِنْ أجزاء الكرةِ. . فهذا ما يقولهُ الحكماءُ مِن أن الملاقاة بالطرفِ، غايةُ ما في الباب: أنهم لا يجعلونَ الطرفَ جزءاً من ذي الطرف لدليلٍ يدل عليه، وكذا ما ذكره مِن أن النقطة طرف الخط، ولا وجودَ للخطِ في الكرة، فلا وجود للنقطةِ فيها ليسَ على ما ينبغي.

قوله: (وَإِنَّمَا العِظَمُ وَالصِّغَرُ بِاعْتِبَارِ المِقْدَارِ القَائِمِ بِهِ) منعٌ للمقدمةِ القائلةِ بكونهما بكثرةِ الأجزاء وقلتها، ألا ترى أن الشيءَ المعينَ يزدادُ مقدارهُ حالَ التخلخل مِن غيرِ ازديادٍ في أجزائه، ويتصغَّر مقدارُه حالَ التكاثُف، من غيرِ انتقاصٍ عن أجزائهِ، بل عِظَمُ الشيء وصغَرُه إنما يدورُ مع عِظم المقدارِ القائم به وصغره، لكنَّ الأظهر أن استعدادَ الجسمِ لقبولِ المقدارِ الصغيرِ أو العظيمِ إنما هوَ باعتبارِ قلةِ أجزائه المفروضة الممكنة الحصول بالانقسام الفعلي وكَثرتها، وتلك الأجزاء متناهية، لكن لا يستلزمُ تناهيها الجزءَ؛ لأن كلَّ واحدٍ مِن تلك الأجزاء قابلٌ للقسمةِ الفرضية إلى ما لا يتناهى.

خيالي

قلت: تلك القضية مهملة لا كلية؛ فإن نهاية أحد سَطْحي الجسم المخروطي نقطة بلا خط، وكذا المركز.

وَالِافْتِرَاقُ مُمْكِنٌ لَا إِلَى نِهَايَةٍ، فَلَا يَسْتَلْزِمُ الجُزْءَ.

وَأَمَّا أَدِلَّةُ النَّفْيِ أَيْضاً. . فَلَا تَخْلُو عَنْ ضَعْفٍ، ....

رمضان

هذا جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال: إنه إذا لم يكن فيه اجتماع أجزاء أصلاً. . ينبغي ألّا يتفاوت الأجسام في العظم والصغر، فقال: وإنما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به، والمقدار عارض للصورة لا باعتبار الأجزاء وقلتها وكثرتها؛ لأن تأليف الجسم عند الحكماء من الهيولى والصورة، فلا يلزم ما ذكرتم من مساواة الخردلة الجبل، ولكن فيه نظر؛ لأنه لا يلزم منه أن كل واحد من الخردلة والجبل قابل للانقسام إلى غير النهاية، ولا ينتهي إلى حدّ يقف الانقسام عنده، وإمكان الانقسام إلى غير النهاية في كل واحد من الخردلة والجبل محال؛ لأن الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال، وههنا يلزم من فرض وقوعه محالٌ، وهو مساواة الخردلة الجبل، فلا يكون الانقسام إلى غير النهاية ممكناً؛ لأن الملزوم للمحال محال، ويمكن الجواب عنه وهو أنه يلزم المحال: أن لو أمكن الافتراق في الخارج إلى غير النهاية، بل المراد الافتراق الوهمي. وأما ضعف الثالث. . فهو قوله: (**والافْتِرَاقُ مُمْكِنٌ لَا إلى نهَايَةٍ فَلاَ يَسْتَلزِمُ الجُزْءَ**) أي: فلا يستلزم هذا الدليل الجزء الذي لا يتجزئ.

(**وأمّا أدلَّةُ النَّفْيِ**) أي: أدلة الفلاسفة (**أيْضاً**) أي: كأدلة المتكلمين (**فَلَا تَخْلُو عَنْ ضَعْفٍ**) ومن جملة أدلة نفي الجزء، وهو أنه لو وجد الجزء ـ أي: الجزء المتحيز الذي لا انقسام له أصلاً ـ لتعدد جهاته ضرورة أن كل موجود متحيز لا بد أن يتعدد جهاته، فيتعدد جوانبه وأطرافه؛ لأن ما منه اليمين غير ما منه اليسار، وكذا الفوق والتحت والقدام والخلف، فيلزم انقسامه على تقدير عدم انقسامه، وهو محال؛ لأنه يستلزم خلاف المقدر، ومن جملة تلك الأدلة: أنه لو وجد الجزء المذكور. . لانضم إلى جزء آخر؛ فإما أن يلاقيه بالكلية بحيث لا يزيد حيز الجزأين على حيز الجزء الواحد الآخر، فيلزم ألّا يحصل من انضمام الأجزاء، وإن كانت غير متناهية لحجم ومقدار. . فلا يحصل جسم أصلاً وهو محال؛ لوجود الأجسام الكثيرة، وإما ألّا يلاقيه بالكلية بل شيء دون شيء

كستلي

قوله: (**وَالِافْتِرَاقُ مُمْكِنٌ لَا إِلَى نِهَايَةٍ**) بمعنى أنه لا ينتهي إلى حدٍّ لا يمكن بعده افتراقٌ آخر.

فإن قلت: إذا كان الافتراقُ ممكناً إلى ما يتناهى، وقدرةُ اللهِ تعالى أيضاً غير متناهية، فلنفرض تعلقَ قدرةِ الله تعالى لجميع الافتراقات الممكنة، تعلقاتٍ غير متناهية، فيلزم الجزء قطعاً.

خيالي

....

وَلِهَذَا مَالَ الإِمَامُ الرَّازِيُّ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةَ إِلَى التَّوَقُّفِ.

فَإِنْ قِيلَ: هَلْ لِهَذَا الخِلَافِ ثَمَرَةٌ؟

قُلْنَا: نَعَمْ؛ فِي إِثْبَاتِ الجَوْهَرِ الفَرْدِ نَجَاةٌ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ ظُلُمَاتِ الفَلَاسِفَةِ، مِثْلِ إِثْبَاتِ الهُيُولَى وَالصُّورَةِ المُؤَدِّي إِلى قِدَمِ العَالَمِ، وَنَفْيِ حَشْرِ الأَجْسَامِ، ....

رمضان

فيكون له طرفان وهو المعني بالانقسام. ومن جملة تلك الأدلة: أنّه لو وجد الجزء المذكور وتماسه ثلاثة أجزاء بعضها ببعض؛ بأن يكون الاثنان طرفين، والثالث وسطاً.. فالجزء الوسطاني إما أن يمنع الآخرين عن التلاقي والتماس، فيكون جهة الذي يلاقي به أحدها غير جهة الذي يلاقي به الآخر، فيلزم الانقسام، وإما ألّا يمنع الآخرين عن التلاقي والتماس، فلا يحصل انضمام حجم ومقدار وهو محال؛ لأنا نشاهد أن الأجسام لها أحجام ومقدار، وضعف كل واحد من هذه الوجوه مذكور في موضعه من «شرح المقاصد». (**وَلِهَذَا مَالَ الإِمَامُ الرّازِيُّ في هَذِهِ المسْأَلَةِ**) أي: في إثبات الجزء الذي لا يتجزئ (**إِلَى التَّوَقُّفِ**) إلى متعلق بـ: مال (**فَإِنْ قِيلَ: هَلْ لِهَذَا الخِلَافِ ثَمَرةٌ؟ قُلْنَا: نَعَمْ في إِثْبَاتِ الجَوْهَرِ الفَرْدِ نَجَاةٌ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ ظُلُماتِ الفَلاسِفَة**) لا يقال: إذا لم يثبت الجزء كما مر.. لم يحصل النجاة؛ لأنه يجاب بأن النجاة يحصل أيضاً بتركيب الجسم من الأجزاء الصغار كما قاله ذو مقراطيس (**مِثْلُ إِثْبَاتِ الهُيُولَى والصُّورَةِ المُؤَدِّي إلى قِدَمِ العَالَمِ**) فإثبات الهيولى والصورة موقوف على نفي الجزء الذي لا يتجزئ، فَإذا ثَبت الجزء المذكور بطل إثبات الهيولى والصورة (**وَنَفْيِ حَشْرِ الأَجْسَامِ**) لأن الحشر مبني على حدوث العالم وانفطار السموات وكون الصانع مختاراً لا موجباً،

كستلي

قلتُ: لا يمكنُ؛ لا خروجُ جميعِ الافتراقاتِ إلى الفعلِ، ولا تعلق قدرةِ الله تعالى بما لا يتناهى تعلق الإيجادِ بالفعل، بل معنى عدمِ تناهي كلٍّ منهما: أنه لا يتناهى إلى حدٍّ لا يمكن بعده آخر، على أنك قَد عَرفْتَ أن الانقسامَ الفعليَّ متناهٍ، وغيرُ المتناهى هو القسمةُ الفرضية.

قوله: (**مِثْلِ إِثْبَاتِ الهُيُولَى وَالصُّورَةِ المُؤَدِّي إِلى قِدَمِ العَالَمِ**) يريد أنَّ الهيولى على تقدير ثبوتِها لا يجوزُ حدوثُها، وإلا.. يلزمُ لها هيولى أخرى، إذْ كلُّ حادثٍ عندَهم مسبوقٌ بالمادةِ، وإذا كانت قديمةً وهيَ لا تنفكُّ عنِ الصورة.. يلزمُ قِدمُ الجسمِ المركبِ منهما، ونفي حشرَ الأجسادِ؛ لأنَّ الجسدَ على ذلكِ التقديرِ يكونُ مركباً من الهيولى والصورة، فبخرابِ البدنِ ينعدمُ الصورةُ البدنيةُ، فيكون حشرُ الأجساد عبارةً عن إيجادِها بعدَ انعدامِها، وهو محالٌ عندهم، ففي إثبات الجزء نجاةٌ

خيالي

قوله: (**وَنَفْيِ حَشْرِ الأَجْسَامِ**) لأنه في الآخرة فينافيه استمرار الأولى.

وَكَثِيرٍ مِنْ أُصُولِ الهَنْدَسَةِ المَبْنِيِّ عَلَيْهَا دَوَامُ حَرَكَةِ السَّمَواتِ وَامْتِنَاعِ الخَرْقِ وَالالْتِئَامِ عَلَيْهَا.

رمضان

والكل منتف على تقدير قدم العالم، وقيل: لأن الحشر مبني على إعادة المعدوم وهي ممتنعة إلا إذا تركب الجسم من أجزاء لا يتجزئ؛ ليمكن إعادته بجميع أجزائه.

قلنا: هذا ممنوع؛ لأن الإعادة ممكنة بجميع العناصر أيضاً؛ فإنّ الإعادة مبنية على بقاء الأجزاء الأصلية لا على بقاء صورتها كما سيأتي. (**وَكَثِيرٍ مِنْ أُصُولِ الهَنْدَسِّيةِ المَبْنِيِّ عَلَيْهَا**) أي: على أصول الهندسة (**دَوَامُ حَرَكَةِ السَّمواتِ** وامتناع **الخَرْقِ وَالِالْتِئَامِ عَلَيْهَا**) أي: بيان النجاة بإثبات الجزء الذي لا يتجزئ عن كثير من أصول الهندسة: وهو علم يبحث فيه عن أحوال مقدار العالم؛ فإن كثيراً من أصولها مبني على ثبوت الكَمّ المتصل الموقوف على ثبوت الهيولى والصورة؛ فإنه لو لم يثبت الهيولى والصورة.. لزم الجزء الذي لا يتجزئ، فلا يوجد الكَمّ المتصل، فعند إثبات الجزء الذي لا يتجزئ لا يثبت الهيولى والصورة والكم المتصل، فيبطل كثير من أصول الهندسة؛ كَدوام الأفلاك وامتناع الخرق والالتئام المؤديان إلى أن يكون العالم متناهياً، وحينئذ: لا فائدة في الوعد والوعيد، وإتيان الأنبياء؛ لعدم القيامة وعدم فناء العالم، ويلزم تكذيب الأنبياء والرسول، ومن أصول الهندسة: أن كل خط يمكن تنصيفه، فلو تركب من الأجزاء.. لزم تنصيف الجزء في الخط المؤلف من الأجزاء الوتر.

كستلي

عن الوقوع في تينك الورطتين، وإن أمكنَ أن يتقضى عنهما، وفي قوله: (المؤدي) إشعار بأن ذلك غير كاف فيهما، بل لا بدَّ من الاستعانة بمقدمات أخر، هيَ ممنوعةٌ عندَ المتكلمِ أيضاً.

قوله: (**وَكَثِيرٍ مِنْ أُصُولِ الهَنْدَسَةِ المَبْنِيِّ عَلَيْهَا دَوَامُ حَرَكَةِ السَّمَواتِ وَامْتِنَاعِ الخَرْقِ وَالالْتِيَامِ عَلَيْهَا**) إذا ثبتَ الجزءُ وتركبَ الأجسامُ من أفرادِهِ.. كانتِ الأجسامُ متماثلةً، فيجوزُ على كل منها ما يجوزُ على الآخر من الحركة المستقيمةِ، بل تكونُ حركةُ الأفلاكِ حركةً مستديرةً عبارةً عن حركاتِ أجزائها حركات مستقيمة، فلم يثبتْ ما ذهبوا إليه من دوامِ حركةِ السمواتِ؛ إذ الحركةُ المستقيمةُ لا تحتملُ الدوامَ عندَهم، ومِن امتناعِ الخرقِ والالتئام عليها؛ لابتنائهِ على عدمِ قَبولها للحركةِ المستقيمة. قوله: (وكثير) معطوف على (إثباتِ الهيولى)، فيكون هذه الأصول أيضاً من ظلماتِ الفلاسفةِ، وقوله: (من أصول الهندسة) سهوٌ أو تحريفٌ وقعَ موضعَ: «من أصول الفلسفة».

خيالي

قوله: (**المَبْنِيِّ عَلَيْهَا دَوَامُ حَرَكَةِ السَّمَواتِ**) أدلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على أصل هندسي، ولعل الشارح اطلع على دليل ينبني عليه.

(وَالعَرَضُ مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ) بَلْ بِغَيْرِهِ؛ بِأَنْ يَكُونَ تَابِعاً لَهُ فِي التَّحَيُّزِ، أَوْ مُخْتَصَّاً بِهِ اخْتِصَاصَ النَّاعِتِ بِالمَنْعُوتِ عَلَى مَا سَبَقَ، لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَعَقُّلُهُ بِدُونِ المَحَلِّ عَلَى مَا وُهِمَ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ فِي بَعْضِ الأَعْرَاضِ، ....

رمضان

(وَالعَرَضُ مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ) اختلف العلماء في تعريف العرض؛ فقال بعضهم: إنه الممكن لا يقوم بذاته، وقال البعض الآخر منهم: العرض هو الممكن الذي لا يمكن تعقله بدون المحل؛ فقال الشارح الفاضل: إن التعريف الأول أولى من الثاني؛ لأن التعريف الأول جامع وشامل بجميع أفراد العرض سواء كانت أعراضاً نسبية، أو أعراضاً غير نسبية، والتعريف الثاني غير جامع وغير شامل بجميع أفراد العرض؛ لخروج الأعراض الغير النسبية عنه، وبيان ذلك: أن جميع الموجودات منحصرة في المقولات العشرة واحدة منها مقولة الجوهر، وتسعة منها مقولة العرض وهي الكم والكيف والأين والإضافة والوضع والملك ومتى والفعل والانفعال، فبعض تلك الأعراض غير نسبية، وبعضها الآخر أعراض نسبية كأين والإضافة والوضع والملك ومتى والفعل والانفعال؛ فإن الأول حصول شيء في المكان، والثاني: هيئة يكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى تعقل هيئة أخرى يكون تلك الهيئة أيضاً مقولة بالقياس إلى تعقل الهيئة الأولى سواء كانت الهيئتان متخالفتين؛ كالأبوّة والبنوة، أو متوافقتين كالأخوة من الجانبين، والثالث: هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى البعض بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها، وبسبب نسبة تلك الأجزاء إلى الأمور الخارجية عن ذلك الجسم من القيام والقعود والاستلقاء والانحناء وغيرها، والرابع: هيئة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقال كالتعمم والتقمص وغيرهما، والخامس: حصول الشيء في الزمان، والسادس: كون الشيء مؤثراً في غيره، والسابع: كون الشيء متأثراً من غيره كالانقطاع وغيره.

فالتعريف الأول شامل لجميع تلك الأعراض، والتعريف الثاني لا إلا على الأعراض النسبية، فيكون التعريف الأول أولى من التعريف الثاني. (بَلْ بِغَيْرِهِ) وَبِه يخرج صفات الله تعالى؛ لأنها ليست غير ذاته في الاصطلاح (بِأَنْ يَكُونَ تَابِعاً لَهُ) أي: للغير (فِي التَّحَيُّزِ) على رأي المتكلمين (أَوْ مُخْتَصَّاً بِهِ اختِصَاصَ النَّاعِتِ بِالمَنْعُوتِ) عَلَى رأي الحكماءِ (عَلَى مَا سَبَقَ لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَعَقُّلُهُ بِدُونِ المَحَلِّ عَلَى مَا وهم فَإِنَّ ذَلِكَ إِنَّما هُوَ في بَعْضِ الأَعْرَاضِ) أي: ذهب بعض الناس من المتكلمين والفلاسفة معنى قيام الشيء بغيره لا يمكن تعقله بدون المحل، وليس كذلك لانحصار

كستلي

قوله: (إِنَّمَا هُوَ فِي بَعْضِ الأَعْرَاضِ) كالأين وجميع الأعراض النسبيةِ عند من يقولُ بوجودها.

خيالي

....

(وَيَحْدُثُ فِي الأَجْسَامِ وَالجَوَاهِرِ) قِيلَ: هُوَ مِنْ تَمَامِ التَّعْرِيفِ احْتِرَازاً عَنْ صِفَاتِ اللهِ تَعَالَى.

(كَالأَلْوَانِ) وَأُصُولُهَا؛ قِيلَ: السَّوَادُ وَالبَيَاضُ، وَقِيلَ: الحُمْرَةُ وَالصُّفْرَةُ وَالخُضْرَةُ أَيْضاً،

رمضان

هذا المعنى في الأعراض النسبية، كالأبوة والبنوة، وكالقرب والبعد؛ فإنه لا يمكن تعقل أحدهما بدون الآخر، بخلاف السواد والبياض.

(وَيَحْدُثُ في الأجْسَامِ والجَوَاهِرِ، قِيْلَ: هُوَ) أي: الحدوث في الأجسام والجواهر (مِنْ تَمَامِ التَّعْرِيفِ) أي: من تمام تعريف العرض (احْتِرَازاً عَنْ صِفَاتِ اللهِ تَعَالى) وفيه نَظر؛ لأنه لا يصدق على صفات الله تعالى تعريف العرض الذي ذكره المتكلمون لإخراجها عن البحث؛ إذ البحث في أقسام العالم على رأيهم، وإذا لم يصدق عليها كيف يجوز الاحتراز بهذا، بل هذا إشارة إلى دليل حدوث قسمي العالم المنحصر فيهما إجمالاً، فكأنه قال: الأعراض حادثة بحدوثها في الأجسام والجواهر، اللهم إلا أن يقال: إن قول المصنف في تعريف العرض: وهو ما لا يقوم بذاته شامل لتعريف الحكماء أيضاً على نسق ما ذكره الشارح أوّلاً وآخراً، فحينئذ يكون له وجه، وأنكر الدهرية والثنوية والمعتزلة كون الأعراض وراء الذات، وهو قول فاسد بدليل أن الشعر الأسود إذا ابيضّ.. صحّ أن يقال: هذا الشعر عين ذلك الشعر، والسواد غير البياض بالاتفاق. (كالأَلْوَانِ) زعم بعض القدماء أن لا حقيقة للون بل كله أمر متخيل كبياض الثلج، والجمهورِ على أنها كيفيات حقيقية (وأُصُولُهَا) أي: بسائطها (قِيلَ: السَّوَادُ والبَيَاضُ، وقِيلَ: الحُمْرَةُ والخُضْرَةُ والصُّفْرَةُ أيضاً) أي:

كستلي

قوله: (قِيلَ: هُوَ مِنْ تَمَامِ التَّعْرِيفِ) وضعَفهُ كما أشار إليه ظاهر؛ لأن العرضَ من العالم، فيكون (ما) عبارة عن موجودٍ مغايرٍ لذاته تعالى، والظاهرُ: أنه إشارةٌ إجماليةٌ إلى مساقِ الدليلِ، وتقريره: أنَّ العالمُ إما أعيان وإما أعراض، والكلُّ حادثٌ؛ لأنا نشاهدُ حدوثَ الأعراض في الجواهر والأجسام، كما نشاهدُ حدوثَ الألوانِ والأكوانِ والطعومِ والروائح فيها، وما هوَ محلٌّ الحوادثِ وغيرُ خالٍ عنها.. فهوَ حادثٌ، فالعالم بجميعِ أجزائه حادِث.

قوله: (وَأُصُولُهَا؛ قِيلَ: السَّوَادُ وَالبَيَاضُ) وباقي الألوانِ تحصلُ بتركيبهما على وجوهٍ مختلفةٍ، مثلاً: إذا خلطَ السوادَ مع البياض؛ فإن غَلبَ البياضُ.. حَصلَ الغبرة، وإن غَلبَ السوادُ.. حصل العودية، وإذا خلطَ معهما ضوء؛ فإن كان للسوادِ غلبةٌ على الضوءِ.. حصلَ الحمرة، وإن كانت

خيالي

قوله: (قِيلَ: هُوَ مِنْ تَمَامِ التَّعْرِيفِ) وقيل: لا؛ إما لخروجها بكلمة (ما) إذ هي عبارة عن الممكن، وكل ممكن محدث، وإما لأنها عرض فلا يصح إخراجها.

وَالبَاقِي بِالتَّرْكِيبِ.

(وَالأَكْوَانِ) وَهِيَ: الِاجْتِمَاعُ وَالِافْتِرَاقُ، وَالحَرَكَةُ والسُّكُونُ.

(والطُّعُوم) وَأَنْوَاعُهَا تِسْعَةٌ، وَهِيَ: المَرَارَةُ، وَالحِرَافَةُ، والمُلُوحَةُ، والعُفُوصَةُ، وَالحُمُوضَةُ، وَالقَبْضُ، ....

رمضان

كالسواد والبياض (**وَالبَاقِي بِالتَّرْكِيبِ، وَالأَكْوَانِ وَهِيَ: الِاجْتِمَاعُ وَالِافْتِرَاقُ، وَالحَرَكَةُ والسُّكُونُ**) الاجتماع: كون الجوهرين في حيزين بحيث لا يمكن تخلل الثالث بينهما، والحركة: كونان في آنين في مكانين، والسكون: كونان في آنين في مكان واحد، فيكون بينهما تقابل التضاد؛ لأنهما أمران موجودان معاً في موضع واحد في آن واحد من جهة واحدة.

وأما عند الفلاسفة: هي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، والسكون: عدم الحركة عمّا من شأنه الحركة، فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة؛ لأن الحركة وجودي، والسكون عدم الحركة من المحل الذي فيه الحركة، فيكون الحركة عند الفلاسفة زمانياً، وعند المتكلمين آنيّاً. (**والطُّعُومَ، وأنْوَاعُهَا**) أي: بسائطها (**تِسْعَةٌ، وَهِيَ: المَرَارَةُ، وَالحِرَافَةُ، والمُلُوحَةُ، والعُفُوصَةُ، وَالحُمُوضَةُ، وَالقَبْضُ**) والفرق بين العفوصة والقبض: أن العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه معاً،

كستلي

أكثرَ.. حصلَ القتمة، وإن غلبَ الضوءُ.. حصلَ الصفرة، وإذا خالطَ الصفرةِ بسوادٍ مُشرقٍ.. حصلَ الخضرة، وإذا خالطَ الخضرةَ بياضٌ.. حصلَ الزنجارية، وإذا خالطَها سوادٌ.. حصلَ الكراثية، وإذا خالطَ الكراثية سوادٌ مع قليلِ حمرةٍ.. حصلت النيلية، وإذا خالطَ النيليةَ حمرة.. حصلَ الأرجوانية، وعلى هذا قياسُ سائرِ الألوان المختلفة، ومنهم: مَن جعلَ أصولها خمسةً كما ذكره، ومنهُم: من جعلَ جميعَ الألوانِ أصولاً.

قوله: (**وَالأَكْوَانِ وَهِيَ: الِاجْتِمَاعُ... إلخ**) أقول: ووجه الحصر: أنَّ الكونَ؛ أعني: الحصولَ في الحيِّز إن اعتبر للشيءِ في نفسهِ؛ فإن كانَ مسبوقاً بحصولٍ آخرَ في ذلك الحيِّز.. فسكون، أو في حيِّزٍ آخرَ.. فحركةٌ، وإن اعتبر لهُ بالقياسِ إلى جوهرٍ آخر؛ فإن أمكنَ أن يتخللَ بينهما ثالثٌ.. فهو الافتراقُ، وإلا.. فهو الاجتماعُ.

ولما ورِد على الحصر في القسم الأولِ في الحركة والسكونِ أنه يجوزُ أن يكونَ غيرَ مسبوقٍ بكونٍ آخر.. التزمَ بعضُهم بطلانَ الحصرِ وجعله قسماً خامساً، ومنهم لم يعتبر في السكونِ قيد المسبوقيةِ فاندرج فيه.

خيالي

....

والحَلَاوَةُ، وَالدُّسُومَةُ، والتَّفَاهَةُ.

(والرَّوَائحِ) وَأَنْوَاعُهَا كَثِيرَةٌ وَلَيْسَتْ لَهَا أَسْمَاءٌ مَخْصُوصَةٌ. ....

رمضان

والقبض ظاهره فقط (والحَلَاوَةُ والدُّسُومَةُ والتَفَاهَةُ) هي يقال لعدم الطعم، كما في الجسم البسيط، ولكون الجسم بحيث لا يحس طعمه لصلابته كالصفر، وإذا حلل بحيلة يحس طعمه، فالمعدود من الطعوم هو الثاني، وقيل: هو الأول، فعدّه من الطعوم كعدِّ المطلقة من الموجهات، فالحرارة تفعل في الجسم الكثيف مرارة، وفي الجسم اللطيف حرافة، وفي الجسم المعتدل بين اللطافة والكثافة ملوحة، والبرودة تفعل في الجسم اللطيف حموضة، وفي الجسم الكثيف عفوصة، وفي الجسم المعتدل قبضاً، والكيفية المعتدلة بين الحرارة والبرودة تفعل في الجسم الكثيف حلاوة، وفي اللطيف دسومة، وفي المعتدل تفاهة، ثم يحصل بحسب التركيب أنواع لا تحصى.

(والرَّوَائِحِ، وأنواعُهَا كثيرةٌ وَلَيْسَتْ لَهَا) أي: للروائح (أسمَاءٌ مَخْصُوصَةٌ) أي: ليس لها أسماء

كستلي

قوله: (والطُّعُومِ) جمع طَعمٍ بالفتح، وهو الكيفيةُ المذوقةُ، وأما الطُّعمُ بالضم.. فهو اسم للمطعومِ كالطعام.

قوله: (وَأَنْوَاعُهَا) أي: الحقيقة، وهي بسائِطُها، وأما المركباتُ.. فكثيرةٌ غيرُ مضبوطةٍ، وهي في الحقيقةِ طَعمانِ أو أكثر، يُدرِكُ معاً لمجاورةٍ فيما بينَ مَوضُوعاتِها، ويُظن أنها طَعمٌ واحد.

قوله: (وَالعُفُوصَةُ وَالقَبْضُ) هما متقاربانِ في المذاقِ، والفرقُ: أن العفص يَقبض ظاهرَ اللسانِ وباطنَهُ، والقابضُ يقبضُ ظاهِرَه فقط، وكأنَّ الفرقَ بينهما بالشدةِ والضعف.

قوله: (والتَّفَاهَةُ) هي طعمٌ بسيطٌ بينَ الحلاوةِ والدّسومة، ولاعتدالِ فاعلهِ بينَ الحرارةِ والبرودةِ، وقابله بينَ الكثافةِ واللطافةِ، وقربه في نفسهِ مِن كيفيةِ آلةِ الذوقِ يكادُ لا يؤثِّرُ فيها، ولا يحسُ به إحساساً ظَاهِراً، فلهذا سُمي بالتفاهة التي هيَ في الأصلِ عبارةٌ عَنْ عَدمِ الطعم، وأما التفاهةُ بمعنى أنْ يكونَ الجِسمُ لشدَّةِ تكاثُفهِ لا يتحللُّ منهُ شيء يخالطه الرطوبة اللعابيةُ ما لم نحتل في تحليلهِ؛ فعند ذلك نحسُ مِنه بطعمٍ قوي بسيطٍ.. فيجبُ أن يكونَ ذلكَ راجعاً إلى أحد التسعةِ؛ لما أن الاستقراءَ دَلَّ على انحصارِها فيها.

قوله: (وَلَيْسَتْ لَهَا أَسْمَاءٌ مَخْصُوصَةٌ) وكأنَّها لقلةِ الانتفاعِ بها لم يَهتموا بأمرها وتمييزِ أنواعها ووَضْعِ الأسماءِ بإزائها، بل اكتفَوا في ذلكَ إن احتيجَ إليها بإضافَتها إلى حاملها، مثل رائحةِ الوردِ

خيالي

....

وَالأَظْهَرُ: أَنَّ مَا عَدَا الأَكْوَانِ لَا يَعْرِضُ إِلَّا للأَجْسَامِ.

وَإِذَا تَقَرَّرَ أَنّ العَالَمَ أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ، وَالأَعْيَانَ أَجْسَامٌ وَجَواهِرُ. فَنَقُولُ: الكَلُّ حَادِثٌ.

أَمَّا الأَعْرَاضُ: فَبَعْضُهَا بِالمُشَاهَدَةِ، كَالحَرَكَةِ بَعْدَ السُّكُونِ، ....

رمضان

إلا باعتبار الإضافة كرائحة المسك ورائحة العنبر وغير ذلك (**وَالأَظْهَرُ: أَنَّ مَا عَدَا الأَكْوَانِ لَا يَعْرِضُ إِلَّا للأَجْسَامِ**) فإن الأكوان تعرض للجواهر الفردة كما تعرض للأجسام، ظاهر كلام المصنف: (وهو يحدث في الأجسام والجواهر) أن جميع الأعراض من الألوان والأكوان والروائح كما يحدث في الأجسام يحدث في الجواهر الفردة إلا أن الأظهر أن الألوان والطعوم والروائح لا تحدث في الجواهر الفردة؛ لأن أنواع هذه الأشياء لا يمكن أن توجد في الجواهر؛ لأنها غير مشاهد ولا محسوس، وأما الأكوان فيشتمل عروضها الجواهر والأجسام.

(**وإذَا تَقَرّرَ أنّ العَالَم أعْيَانٌ وأعْراضٌ، والأعيانُ أجْسَامٌ وَجَواهِرُ، فَنَقُولُ: الكُلُّ حَادِثٌ**) هذا بيان لقول الشارح من قبل: لما سنبين (**أمّا الأعْرَاضُ فَبَعْضُهَا بالمشاهَدَةِ كالحَرَكَةِ بَعْدَ السُّكُونِ**

كستلي

والتفاحِ، أو وَصفها بما يدلُّ على ملائمتها للطبعِ أو منافَرتها لهُ، كما يقال: رائحةٌ منتنة، ورائحةٌ طيبة، ونحو ذلك، وليسَ ذلك في لغةِ العربِ فقط، بلِ الشأن ذلك فيما بلغنا مِن اللغات.

قوله: (**وَالأَظْهَرُ: أَنَّ مَا عَدَا الأَكْوَانِ... إلخ**) ويدلُّ عليهِ قولهم في نفي الأعراض المحسوسَةِ عنهُ تعالى: إنها من توابع المزاجِ، فتستحيلُ في حقِّه تعالى على ما سيجيء وإن كانَ ذلكَ لا يُطابِقُ أصولَ أهلِ السنةِ، ويُناقضُ ما صَرَّحَ به بَعضُهم في تقسيمِ الموجوداتِ من أن الأعراضَ المحسوسة بالحواسِّ الظاهرةِ لا تحتاجُ إلى أكثر من جوهَرٍ واحدٍ، وإن أمكن تلفيقُهما بأن يُحمَل ما ذَكَرَهُ الشارحُ على بَيانِ الواقِع بحسب ظنِّه، ومرادُ ذلكَ البعض بيانُ جوازِ عُروضِها بجَوهَرٍ واحدٍ، وقد بُنيَ ذلكَ على قاعدةِ الاعتزالِ؛ ليكونَ أقربَ إلى ما هوَ بصددِهِ من ضَبطِ أقسامِ الموجوداتِ، ولهذا جعل مِثل الحياةِ والقدرةِ والألمِ مما يحتاجُ إلى البنيةِ وإن كانَ المذهبُ غيرَ ذلك.

خيالي

قوله: (**وَالأَظْهَرُ: أَنَّ مَا عَدَا الأَكْوَانِ... إلخ**) ذكر في «شرح التجريد»: أن الأعراض المحسوسة بإحدى الحواس الخمس لا تحتاج إلى أكثر من جوهر واحد عند المتكلمين، ولعل ما في الكتاب رأي الشارح، أو مذهب بعض منهم.

قوله: (**أمّا الأعْرَاضُ: فَبَعْضُهَا... إلخ**) ولك أن تستدل بما سيجيء من عدم بقاء مطلق العرض، لكنه مسلك خاص بالأشعري.

والضَّوْءِ بَعْدَ الظُّلْمَةِ، والسَّوَادِ بَعْدَ البَيَاضِ، وَبَعْضُهَا بِالدَّلِيلِ وَهُوَ طَرَيَانُ العَدَمِ، كَمَا فِي أَضْدَادِ ذَلِكَ، فَإِنَّ العَدَمَ يُنَافِي القِدَمَ؛ لأنَّ القَدِيمَ إِنْ كَانَ وَاجِباً لِذَاتِهِ.. فَظَاهِرٌ، وَإِلَّا.. لَزِمَ اسْتِنَادُهُ إِلَيْهِ بِطَرِيقِ الإيجَابِ؛ إِذْ الصَّادِرُ عَنِ الشَّيءِ بِالقَصْدِ وَالِاخْتِيَارِ يَكُونُ حَادِثاً بِالضَّرُورَةِ،

رمضان

والضَّوءِ بَعْدَ الظُّلْمَةِ والسَّوَادِ بَعْدَ البَيَاضِ، وبَعْضُهَا بالدَّلِيلِ وَهُوَ) أي: الدليل **(طَرَيَانُ العَدَمِ كَمَا في أَضْدَادِ ذَلِكَ)** أي: الحركة والضوء والسواد؛ يعني: أن الحركة الموجودة حادثة؛ لأنه يطرأ عليه العدم، وكل ما يطرأ فهو حادث، الحركة الموجودة حادثة، وكذلك في السكون؛ **(فَإِنَّ العَدَمَ يُنَافي القِدَمَ؛ لأنَّ القَدِيمَ إنْ كَانَ وَاجِباً لِذَاتِهِ فَظَاهِرٌ)** أن العدم ينافي القدم **(وَإِلَّا)** اعلم أن (إلا) ليس في جميع المواضع للاستثناء، بل في بعض المواضع مركب من (أن) و(لا) ثم أدغم أحدهما في الآخر كما في هذا الموضع؛ أي: وإن لم يكن واجباً لذاته، بل واجباً لغيره كالعقول **(لَزِمَ استنَادُهُ)** أي: استناد ذلك القديم **(إِلَيْهِ)** أي: إلى الواجب لذاته **(بِطَرِيقِ الإيجَابِ)** أي: لا بالاختيار حتى يكون المستند إلى الواجب بالاختيار حادثاً بالذات **(إذِ الصَّادِرُ)** تعليل معلوله محذوف تقديره: لم لا يجوز أن يكون استناده بطريق القصد والاختيار؟.

قلنا: لا يجوز أن يكون كذلك؛ إذ الصادر **(عَنِ الشَّيءِ بِالقَصْدِ والاخْتِيَارِ يَكُونُ حَادِثاً بالضَّرُورَةِ)** لكونه مسبوقاً بزمان الاختيار، ذهب الآمدي إلى أن الاختيار القديم يجوز قدم أثره،

كستلي

قوله: **(كَمَا فِي أَضْدَادِ ذَلِكَ)** لم يَجعلْ طريانَ العدمِ عاماً لجميعِ الأعراضِ ذهاباً إلى عدمِ بَقائها على ما هو مَذهبُ الشيخِ الأشعريِّ؛ لما أنه غيرُ مرضيٍّ عنده، بل فيه مِن شيء من السفسطة على ما سيجيء.

قوله: **(إِذْ الصَّادِرُ عَنِ الشَّيءِ بِالقَصْدِ وَالِاخْتِيَارِ يَكُونُ حَادِثاً)** هذا كلامٌ مشهورٌ فيما بينهُم، قالوا: إن القصدَ لا يتعلقُ إلا بالمعدومِ، إذ القصدُ إلى إيجادِ الموجودِ محالٌ بالضرورةِ، واعترضَ عليهِ بعضُ المتأخرينَ: بأنَّ الإيجادَ القصديَّ كالإيجادِ الإيجابي، فكما لا يجبُ تقدُّمه بالزمانِ بل بالذاتِ.. كذلكَ يجبُ تقدُّمُ هذا بالذاتِ لا بالزمان، وإنما افترقَا في جوازِ التقدُّمِ الزمانيِّ وعدَمِه؛ لما أنَّ القصدَ ربما لا يكونُ كافياً.. في وجودِ المقصودِ، فيتأخرُ إلى استكمالِ علَّتهِ، وأما إذا كان كافياً.. فلا يجوزُ تأخُّر المقصودِ عنهُ زماناً، وإلا.. لَزِمَ تخلُّفُ المعلولِ عن عِلَّتهِ التَّامة، وأما أن القصدَ إذا كانَ أزلياً.. فهل يجوزُ زوالُه أو انتهاؤهُ.. فموضعُ تأمل.

خيالي

قوله: **(يَكُونُ حَادِثاً بِالضَّرُورَةِ)** إذ القصد إلى إيجاد الموجود ممتنع بديهة، واعترض عليه بجواز أن يكون تقدم القصد الكامل على الإيجاد كتقدم الإيجاد على الوجود في أنه بحسب الذات لا الزمان، فيكون مقارنة للوجود زماناً، والمحال: هو القصد إلى إيجاد الموجود بوجود قبله.

وَالمُسْتَنِدُ إِلَى المُوجِبِ القَدِيمِ قَدِيمٌ ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ تَخَلُّفِ المَعْلُولِ عَنِ العِلَّةِ.

رمضان

بخلاف اختيارنا الحادث؛ فإن الأثر يتخلف عنه لقصوره قبل حدوث أثر الاختيار، إما بحدوث تعلقه، أو لافتقاره إلى أمر آخر كمباشرة الأسباب فينا، والثاني باطل في اختيار القديم، وأما حدوث تعلقه.. فيجوز كما يجوز قدمه، فلكلام الآمدي وجه. (**والمُستَنِدُ إِلَى المُوجِبِ القَدِيمِ قَدِيمٌ**) إن كان بلا شرط أو بالشرط القديم.. فلا نقض بالحوادث؛ لأنها تستند إلى المختار عند المتكلمين، وإلى الموجب عند الحكيم، لكن بشروط متعاقبة كالحركات اليومية (**ضَرُورَةَ امتِنَاعِ تَخَلُّفِ المَعْلُولِ عَنِ العلَّةِ**) اتفق المتكلمون والحكماء على أن القديم لا يجوز أن يستند إلى الفاعل المختار؛ لأنّ صدوره عنه يكون مسبوقاً بالقصد والاختيار، فيكون وجوده مسبوقاً بالعدم، فيكون حادثاً لا قديماً، والمقدر خلافه، فما ثبت قدمه يمتنع عدمه؛ لأن القديم إما واجب بالذات، وامتناع عدمه ظاهر، وإمّا ممكن مستند إلى الواجب بالذات بطريق الإيجاب دون الاختيار، إما بلا واسطة، أو بواسطة قديمة، وأياً ما كان يمتنع عدمه؛ لأنه لما كان من مقتضيات ذات الواجب لذاته ولوازمه.. لزم من إمكان عدمه إمكان عدم الواجب، وهو محال.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يتوقف صدوره عن الواجب على شرط حادث؟

قلنا: لأنه حينئذ يكون حادثاً والكلام في القديم.

فإن قيل: القديم إذا امتنع عدمه.. كان واجباً لا ممكناً.

قلنا: امتناع الشيء لا ينافي إمكانه الذاتي؛ لجواز ألّا يكون لذاته بل يقوم بعلته الموجبة، فعند المتكلمين لما كان الواجب تعالى فاعلاً بالاختيار لا موجباً بالذات.. لم يكن شيء من معلوماته قديماً يمتنع العدم عليه، وإنما ذلك على رأي الحكماء.

كستلي

قوله: (**وَالمُسْتَنِدُ إِلَى المُوجِبِ القَدِيمِ**) سواء كانَ مستنداً إليه بالذاتِ أو بالواسطةِ قديمٌ بأصله وإن كانَ قد يتبع وجوده تغيرات وتبدلات حادثة، كالحركةِ الفلكيةِ على أصلِ الحكيم، واعترضَ عليهِ: بأنَّ الواسطةَ يجوزُ أن تكونَ أمراً عدَمياً، كعدمِ حادث مثلاً، ولا يجبُ انتهاؤه إلى عدمٍ ممتنعٍ لذاتهِ؛ إذ التسلسلُ في الأعدام المترتِّبةِ مما لم يقُم على امتناعه شبهةٌ فضلاً عن حجة، ولنا أنْ نُجيبَ عنهُ: بأنَّ علةَ عدمِ الشيء هيَ عدمُ علةِ وجودِه، فإذا وجبَ انتهاءُ عللِ الوجودِ إلى وجودِ واجبٍ لذاتِهِ.. فقد وَجَبَ انتهاءُ عللِ العدَمِ إلى عَدمٍ ممتنعٍ لذاتهِ هو سَلبُ ذلك الوجودِ، فأحسنِ التدبرَ في هذه الجملة.

خيالي

(**قوله وَالمُسْتَنِدُ إِلَى المُوجِبِ القَدِيمِ قَدِيمٌ**) أي: مستمر، **إن قلت**: يجوز أن يستند بشروط متعاقبة لا إلى نهاية فلا يلزم قدمه.

وَأَمَّا حُدُوثُ الأَعْيَانِ: فَلِأَنَّها لَا تَخْلُو عَنِ الحَوَادِثِ، وَكُلُّ مَا لا يَخْلُو عَنِ الحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ؛ أَمَّا المُقَدِّمَةُ الأُولَى.. فَلِأَنَّهَا لَا تَخْلُو عَنِ الحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ، وَهُمَا حَادِثَانِ؛ أَمَّا عَدَمُ الخُلُوِّ.. فَلِأَنَّ الجِسْمَ وَالجَوْهَرَ الفَرْدَ لَا يَخْلُو عَنِ الكَوْنِ فِي حَيِّزٍ، فَإِنْ كَانَ مَسْبُوقاً بِكَوْنٍ آخَرَ فِي ذَلِكَ الحَيِّزِ بِعَيْنِهِ.. فَهُوَ سَاكِنٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَسْبُوقاً بِكَوْنٍ آخَرَ فِي ذَلِكَ الحَيِّزِ، بَلْ فِي حَيِّزٍ آخَرَ.. فَهُو مُتَحَرِّكٌ، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِم: الحَرَكَةُ: كَوْنَانِ في آنَيْنِ في مَكَانَيْنِ، وَالسُّكُونُ: كَوْنَانِ فِي آنَيْنِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ.

رمضان

فإن قلت: صفات الله تعالى عندكم موجودات قديمة يمتنع استنادها إليه تعالى بطريق الاختيار، وإلا.. لم تكن قديمة بل بطريق الإيجاب.

قلنا: التأثير والتأثر إنما يكون بين المتغايرين ولا تغاير ههنا على ما سيأتي لهذا زيادة تحقيق.

(**وأمّا حُدُوثُ الأعْيَانِ.. فَلأَنَّها لَا تَخْلُو عَنِ الحَوادِثِ، وَكُلُّ مَا لَا يَخْلُو عَنِ الحَوادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ**) فتكون الأعيان حادثة (**أمّا المُقَدِّمَةُ الأُولَى**) أعني: الصغرى وهي قولنا: الأعيان لا تخلو عن الحوادث (**فَلأَنَّهَا**) أي: الأعيانُ (**لا تَخْلُو عَنِ الحَرَكَةِ والسُّكونِ وَهُمَا حَادِثَانِ أمّا عَدَمُ الخُلُوِّ**) عن الحركة والسكون (**فَلأَنَّ الجِسْمَ والجَوْهَرَ الفَرْدَ لَا يَخْلُو عَن الكَوْنِ في الحَيِّزِ فَإِنْ كَانَ مَسْبُوقاً بِكَوْنٍ آخَرَ في ذَلِكَ الحَيِّزِ بِعَيْنِهِ.. فَهُوَ سَاكِنٌ، وإنْ لَمْ يَكُنْ مَسْبُوقاً بكَوْنٍ آخَرَ في ذَلِكَ الحَيِّزِ بَلْ في حَيِّزٍ آخَرَ.. فَمُتَحَرِّكٌ**) قوله: (فإن كان مسبوقاً) ظاهره يدل على أن الحركة هو الكون الثاني، وكذا السكون، وقد صرح الشارح في «مقاصده» بقوله هنا وهذا معنى قولهم: إما تأويلاً بمجموع الكونين بالكون الثاني فيتفق الكتابان، وإما تأويلاً للكون الثاني بمجموع الكونين، فيكون ما في الكتابين إشارة إلى المذهبين، لكن الأول هو الظاهر من عبارته. (**وهَذَا مَعْنَى قَوْلَهِمْ: الحَرَكَةُ كَوْنَانِ في آنَيْنِ في مَكَانَيْن، والسُّكُونُ كَوْنَانِ في آنَيْنِ في مَكَانٍ وَاحِدٍ**).

كستلي

قوله: (**وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِم: الحَرَكَةُ: كَوْنَانِ**) اتفقَ القومُ على أنَّ الجوهرَ لا يوصفُ بالحركةِ إلا

خيالي

قلت: يبطله برهان التطبيق كما سيجيء، نعم؛ يرد أن يقال: يجوز أن يشترط في القديم المستند إلى القديم أمر عدمي؛ كعدم حادث مثلاً، وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه، لا لزوال علته القديمة.

قوله: (**فَإِنْ كَانَ مَسْبُوقاً... إلخ**) لو قيل: فإن كان مسبوقاً بكون آخر في حيز آخر فحركة، وإلّا فسكون.. لم يرد سؤال آن الحدوث.

قوله: (**الحَرَكَةُ: كَوْنَانِ**) يرد عليه: أن ما حدث في مكان وانتقل إلى آخر في الآن الثالث لزم

فَإِنْ قِيلَ: يَجُوزُ أَلَّا يَكُونَ مَسْبُوقاً بِكَوْنٍ آخَرَ أَصْلاً، كَمَا فِي آنِ الحُدُوثِ، فَلَا يَكُونُ مُتَحَرِّكاً كَمَا لَا يَكُونُ سَاكِناً.

قُلْنَا: هَذَا المَنْعُ لَا يَضُرُّنَا؛ لِمَا فِيهِ مِنْ تَسْلِيمِ المُدَّعَى، ....

رمضان

(فَإِنْ قِيلَ: يَجُوزُ أَلّا يكُونَ مَسْبُوقاً بِكَوْنٍ آخَرَاً أَصْلاً كما في آن الحُدُوثِ فَلَا يَكُونُ متحرِّكاً كَما لَا يكُونُ سَاكِناً) حاصل هذا السؤال أن يقال: سلمنا أن الجسم أو الجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز، ولكن لا نسلم أن ذلك الكون منحصر في الكونين المذكورين، وهما الكون المسبوق بكون آخر في ذلك الحيز بعينه، والكون المسبوق بكون آخر في حيز آخر؛ لجواز ألّا يكون الكون مسبوقاً بكون أصلاً لا في ذلك الحيز، ولا في حيز آخر، فلا يكون الجسم أو الجوهر متحركاً ولا ساكناً، ولا يكون قولكم: (فلأنّ الأعيان لا تخلو عن الحركة والسكون) صادقاً فلا يتم المقدمة الصغرى، ولا يتم الدليل المذكور على حدوث الأعيان.

(قُلْنَا: هَذَا المَنْعُ لَا يَضُرُّنَا؛ لَمَا فِيهِ مِنْ تَسْلِيمِ المُدّعَى) يعني: أن هذا المنع لا يضرّ المعلل، ولا يفيد السائل؛ لأنّ الكون المذكور إما أن يكون مسبوقاً بكون آخر، أو لا يكون مسبوقاً به، وأياً ما كان يتم الدليل؛ أما على الأوّل: فلأنه يكون حينئذ سالماً عن المنع المذكور، وأما على تقدير

كستلي

عندَ اتِّصافهِ بالكونِ الأول في المكان الثاني، ولا يوصفُ بالسكونِ ما لم يتَّصِفْ بالكونِ الثاني في مكانِ الأولِ، فاختارَ بعضُهم أن الحركةَ: مجموعُ كونينِ في آنينِ في مكانينِ، والسكونُ: مجموعُ كونينِ في آنينِ في مكانٍ واحدٍ، ويرد عليهِ: أن يكونَ كونٌ واحدٌ هو جزءٌ للحركةِ، فهو بعينهِ جزءٌ للسكونِ، كالكونِ الأول في المكانِ الثاني، على أن المتكلمينَ قد اتَّفقوا على وجودِ أنواعِ الأكوان أربَعتها، ولا وجودَ للحركةِ والسكونِ على هذا القولِ عندَ منْ لا يقولُ ببقاءِ الأكوان، والأكثرونَ على أنهما عبارتانِ على الكونِ الثاني، ويرد عليه على القولِ الأولِ ببقاءِ الأكوانِ: أن يكونَ كونٌ واحدٌ هوَ حركة، فهو بعينهِ وفي مكانه هوَ سكونٌ، والاختلافُ بينَهما كالاختلافِ بينَ الشيخِ والشابِّ؛ لكنْ ليسَ فيهِ كثير بعدٍ؛ إذ قد أطبقُوا على أنَّ اختلافَ أنواعِ الأكوانِ ليسَ بالفصولِ الذاتيةِ، بل بالعوارضِ الاعتبارية، والموجودُ منها حقيقةً ليسَ غيرَ نفسِ الكونِ.

قوله: (فَإِنْ قِيلَ) مَنعٌ للمقدمةِ القائلةِ: إنَّ الأعيانَ لا تخلو عنِ الحركةِ والسكونِ.

خيالي

أن يكون كونه في الآن الثاني جزءاً من الحركة والسكون معاً، فلا يمتازان بالذات، والحق: أن الحركة: كون أول في مكان ثانٍ، والسكون: كون ثانٍ في مكان أول، وهذا ظاهر عند تجدد الأكوان بحسب الآنات، وأما على القول ببقائها.. ففيه أيضاً إشكال.

عَلَى أَنَّ الكَلَامَ فِي الأَجْسَامِ الَّتِي تَعَدَّدَتْ فِيهَا الأَكْوَانُ وَتَجَدَّدَتْ عَلَيْهَا الأَعْصَارُ وَالأَزْمَانُ.

ـ وَأَمَّا حُدُوثُهُمَا: فَلِأَنَّهُمَا مِنَ الأَعْرَاضِ، وَهِيَ غَيْرُ بَاقِيَةٍ، وَلأَنَّ مَاهِيَّةَ الحَرَكَةِ لِمَا فِيهَا مِن انْتِقَالِ حَالٍ إِلَى حَالٍ تَقْتَضِي المَسْبُوقِيَّةَ بِالغَيْرِ، وَالأَزَلِيَّةُ تُنَافِيهَا، ....

رمضان

الثاني: فلأنّ السائل سلم حدوث الأعيان بقوله: (في آنِ الحدوثِ الذي هو المراد) فيكون هذا الجواب من قبيل توسيع الدائرة (**عَلَى أَنَّ الكَلَامَ في الأَجْسَامِ التي تَعَدّدَتْ فِيهِ الأَكْوَانَ وتَجَدّدَتْ عَلَيْها الأَعْصَارُ والأَزْمَانُ**) يعني: يمكن الجواب عن هذا الجواب بأن يقال: إن مدّعانا ثابت أيضاً؛ لأن فيه إثبات جسم ليس بساكن ولا بمتحرك، فيكون المنع باقياً على حاله، شرع في جواب آخر بقوله: (على أن الكلام...) إلى آخره. (**وأمّا حُدُوثُهُمَا**) أي: الحركة والسكون (**فَلأَنَّهُمَا من الأَعْرَاضِ وَهِيَ غَيْرُ بَاقِيَةٍ**) لأن العرض لو كان باقياً.. لكان بقاؤه إما قائماً به؛ أي: بذلك العرض، أو بغيره، والأول محال؛ لأن البقاء عرض أيضاً؛ لأن العرض عبارة عن معنى زائد على الذات والبقاء كذلك؛ لأنه عبارة عن استمرار الوجود، وهو زائد على الذات، بدليل صحة نفي البقاء عن الذات، فيلزم قيام العرض بالعرض، وقيام العرض بالعرض لا يجوز، وعند الفلاسفة: يجوز قيام العرض بالعرض كقيام السرعة بالحركة.

قلنا: لا نسلم أن السرعة قائمة بالحركة، بل الحركة المخصوصة تسمى بالنسبة إلى بعضهما سريعاً، وإلى الآخر بطيئاً، ولكون هذا مختلفاً فيه احتاج إلى دليل آخر بقوله: (**وَلأَنَّ ماهيّةَ الحَرَكَةِ لِمَا فِيهَا مِنِ انْتِقَالِ حَالٍ إلى حَالٍ تَقْتَضِي المَسْبُوقِيَّةَ بالغَيْرِ، والأَزَلِيَّةُ تُنَافِيها**) أي: المسبوقية قوله: (لما فيها) تعليل مقدم لـ (تقتضي)، وفيه بحث؛ لأنه إما أن يراد به مسبوقية بعض الحركة ببعضها، أو يراد مسبوقية بعض أجزائها ببعض، وعلى كلا التقديرين لا يلزم حدوث الكون مطلقاً؛ لثبوته مع

كستلي

قوله: (**فَلِأَنَّهُمَا مِنَ الأَعْرَاضِ، وَهِيَ غَيْرُ بَاقِيَةٍ**) وقد تعرَّض لهذه المقدمةِ تكثيراً لمأخذ هذا المطلبَ بقدرِ الإمكان؛ إذ هو العراكُ الذي لم يغلب فيه قرن، والنضالُ الذي لم يُمدحِ فيه ساعِد، ألا ترى أنَّ كلَ ما يقالُ فيه لا يخلو عن شوبٍ كما ستطلعُ عليه.

قوله: (**لِمَا فِيهَا مِن انْتِقَالِ حَالٍ إِلَى حَالٍ تَقْتَضِي المَسْبُوقِيَّةَ بِالغَيْرِ**) سبقاً لا يجامعُ المتأخرُ فيه مع المتقدمِ، ومثلُ هذا السبقِ يستلزمُ حدوثَ المتأخرِ، لكن يردُ عليه أنه إن أريدَ بالغيرِ غير جنسِ الحركةِ.. فلا نسلم اقتضاءَ ماهيةِ الحركةِ المسبوقيةِ بالغير بهذا المعنى، وإن أراد مسبوقية كلِّ فردٍ

خيالي

....

وَلِأَنَّ كُلَّ حَرَكَةٍ فَهِيَ عَلَى التَّقَضِّي وَعَدَمِ الاسْتِقْرَارِ، وَكُلَّ سُكُونٍ فَهُوَ جَائِزُ الزَّوَالِ؛ لأَنَّ كُلَّ جِسْمٍ فَهُوَ قَابِلٌ لِلْحَرَكَةِ بِالضَّرُورَةِ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ مَا يَجُوزُ عَدَمُهُ يَمْتَنِعُ قِدَمُهُ.

رمضان

السابق والمسبوق معاً، ولكون الانتقال في الماهية لا يستلزم حدوثها احتاج إلى دليل آخر وهو قوله: (**وَلأنَّ كُلَّ حَرَكَةٍ على التَّقَضِّي وَعَدَمِ الاسْتِقرَارِ، وَكُلَّ سُكُونٍ فَهُوَ جَائِزُ الزَّوَالِ**) قيل: جواز الزوال لا يوجب وقوعه، فيجوز دوام السكون في بعض الأجسام، ودوام الحركة في بعضها، والاستدلال بأن كل جسم فهو قابل للحركة لتماثل الأجسام في الماهية إنما يفيد الجواز لا الوقوع (**لأنَّ كُلَّ جِسْمٍ فَهُوَ قَابِلٌ لِلْحَرَكَةِ بالضَّرُورَةِ وَقَدْ عَرَفْتَ أنّ ما يَجُوزُ عَدَمُهُ يَمْتَنِعُ قِدَمُهُ**) فثبت أن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون الحادثين.

لا يقال: عدم الحادث قديم مع أنه يزول بحدوثه؛ لأنا نقول: إن القديم اسم لموجود لا أوّل له، والدليل إنما قام على امتناع عدمه لا غير، وهو أن القديم إما واجب، أو مستند إليه بطريق الإيجاب، فلا نقض بالمعدوم الأزلي.

كستلي

منها بفردٍ آخرَ منها. . فهذا لا يستلزمُ حدوثَ مُطلقِ الحركةِ، وكذا يرد على قوله: (كُلَّ حَرَكَةٍ فَهِيَ عَلَى التَّقَضِّي وَعَدَمِ الاسْتِقْرَارِ) أنَّ ما كانَ كذلكَ جزئيات الحركة فلا يلزمُ إلا حدوثُها.

قوله: (**وقد عرفتَ أنَّ كلَّ ما يجوزُ عدمُهُ يمتنع قِدمه**) فينعقدُ قياسٌ منَ الشكل الأول هكذا: كلُّ سكونٍ يجوزُ عدمُهُ، وكلُّ ما يجوزُ عدمُهُ يمتنعُ قِدَمه، ينتجُ أنَّ كلَّ سكونٍ يمتنعُ قِدَمُه فيكونُ حادثاً، لكن يردُ عليهِ أن معنى الصُّغرى: كلُّ سكونٍ يجوز عدمه نظراً إلى ذاتِه، بمعنى أنه ليسَ في عدمِه امتناعٌ ذاتيٌّ، ومعنى الكبرى: أن ما ليسَ يمتنعُ عَدمُه في الجملةِ، أي: لا بالذات ولا بالغيرِ. . يمتنعُ قِدَمه، فلا يتكررُ الوسطُ إلا أن يُتكلَّفَ فيقالُ: معنى قوله: «كلُّ سكونٍ يجوز عدمُهُ»: أنه ليسَ فيهِ امتناعٌ ما، وقوله: «كل جسم قابلٌ للحركة» أي: قبولاً بالفعل، وقوله: «بالضرورة» أي: المشاهدة بناءً على أنَّ الجسمَ منحصرٌ في الفلكي والعنصري، والحركةُ بالفعلِ معلومةٌ في كلِّ واحدٍ منهما بالمشاهدة وفيهِ مَنع، أو يقال: كلُّ جسم قابلٌ للحركة؛ أي: لا امتناعَ في حركتِهِ أصلاً؛ إذ الأجسامُ متماثلةٌ فيجوز أن ينتقلَ كلٌّ منها إلى حَيِّزِ الآخر، وفيه أيضاً للمنع مجال.

خيالي

قوله: (**فَهُوَ جَائِزُ الزَّوَالِ**) **فإن قلت**: جوازه لا يستلزم وقوعه، فيجوز أن يوجد سكون مستمر.

قلت: جوازه يستلزم سبق العدم؛ لأن القدم ينافي العدم مطلقاً، وبه يتم المقصود.

وَأَمَّا الـمُقدِّمَةُ الثَّانِيَةُ. . فَلأَنَّ مَا لَا يَخْلُو عَنِ الحَادِثِ لَوْ ثَبَتَ فِي الأَزَلِ. . لَزِمَ ثُبُوتُ الحَادِثِ فِي الأَزَلِ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَهَهُنَا أَبْحَاثٌ:

الأَوَّل: أَنَّه لَا دَلِيلَ عَلَى انْحِصَارِ الأَعْيَانِ فِي الجَوَاهِرِ وَالأَجْسَامِ، وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ وُجُودُ مُمْكِنٍ يَقُومُ بِذَاتِهِ وَلا يَكُونُ مُتَحَيِّزاً أَصْلاً، كَالعُقُولِ وَالنُّفُوسِ المُجَرَّدَةِ الَّتِي يَقُولُ بِهَا الفَلَاسِفَةُ.

رمضان

(**وأمّا المُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ**) أي: الكبرى، وهي كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث (**فَلأَنَّ مَا لَا يَخْلُو عَنِ الحَادِثِ لَوْ ثَبَتَ في الأَزَلِ. . لَزِمَ ثُبُوتُ الحَادِثِ في الأَزَلِ وَهُوَ مُحَالٌ**) قلنا: فيه منع لثبوته في الفلك (**وَهَهُنا**) أي: في المذكورات (**أَبْحَاثٌ الأَوَّلُ: أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى انْحِصَارِ الأَعْيَانِ الجَوَاهِر**) أي: الجزء الذي لا يتجزئ (**والأَجْسَامِ**) هذا يرد على قوله: (والأعيان أجسام وجواهر) (**وَأَنَّهُ يَمتَنِعُ**) عطف على قوله: (لا دليل) أي: على تقدير أنه لا دليل على أنه يمتنع (**وُجُودُ مُمكِنٍ يَقُومُ بِذَاتِهِ وَلَا يَكُونُ مُتحيِّزاً أصلاً**) هذا وارد على قوله: والجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز (**كَالعُقُولِ والنُّفُوسِ المُجرَّدَةِ التي يَقُولَ بِهَا الفَلاسِفَةُ**) فإنها أعيان إلا أنها ليست بأجسام وجواهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزئ، بل من الأعيان الغير المتحيزة، فإذا جاز كونه غير متحيز. . جاز كونه غير متحرك ولا ساكن، وإذا جاز كونه غير متحرك ولا ساكن. . تخلف عنهما، ولا يلزم حدوثهما.

كستلي

قوله: (**وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ**) عطف على مدخول على قوله: (**الثَّالِثُ أَنَّ الأَزَلَ لَيْسَ عِبَارَةٌ. . . إلخ**) منعٌ لقوله: ما لا يخلو عن الحوادِثِ لو ثبت في الأزل. . لزِمَ ثبوتُ الحادثِ في الأزل، تلخيصُه: أنه إن أريدَ بثبوتِ الحادثِ في الأزل ثبوتُ الحادثِ المعيَّن فيهِ. . فظاهر أنه غيرُ لازمٍ مما ذكر؛ إذ الأزل إما عبارةٌ عن عَدمِ الأوَّلية، أو عن استمرارِ الوجودِ في أزمنةٍ موهومةٍ، وكانَ الأول بالنظرِ إلى أزليَّة الحوادِثِ الغيرِ المتناهيةِ، والثاني بالنظرِ إلى أزليَّته تعالى. . فظاهرٌ أنه لا امتناعَ في أزليَّة الحوادِثِ بالمعنى الأولِ، فإنه كما يجوزُ أن يوجدَ بعد كلِّ حادثٍ حادِثٌ إلى ما لانهايةَ لهُ، كذلكَ يجوزُ أن يوجدَ قبلَ كلِّ حادِثٍ حادِثٌ، والفرق بينهُما مِمَّا لا دَلالةَ عليهِ، وما ذَكره من أنه لا وُجودَ للمطلقِ

خيالي

قوله: (**أَنَّه لَا دَلِيلَ عَلَى انْحِصَارِ الأَعْيَانِ**) والاستدلال بأن المجرد يشارك الباري تعالى في التجرد، فيمتاز عنه بقيد آخر، فيلزم التركيب. . ليس بشيء؛ إذ الاشتراك في العوارض لا سيما السلبية لا يستلزم التركيب، على أنه يجوز أن يمتاز بتعين عدمي، كما هو مذهب المتكلمين، فلا يلزم التركيب.

وَالجَوابُ: أَنَّ المُدَّعَى حُدُوثُ مَا ثَبَتَ وُجُودُهُ مِنَ المُمْكِنَاتِ، وَهُوَ الأَعْيَانُ المُتَحَيِّزَةُ والأَعْرَاضُ؛ لأنَّ أَدِلَّةَ وُجُودِ المُجَرَّدَاتِ غَيْرُ تَامَّةٍ عَلَى مَا بُيِّنَ فِي المُطَوَّلَاتِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ مَا ذُكِرَ لَا يَدُلُّ عَلَى حُدُوثِ جَمِيعِ الأَعْرَاضِ؛ إِذْ مِنْهَا مَا لَمْ يُدْرَكْ بِالمُشَاهَدَةِ حُدُوثُهِ وَلَا حُدُوثُ أَضْدَادِهِ، كَالأَعْرَاضِ القَائِمَةِ بالسَّمَواتِ مِنَ الأَشْكَالِ وَالامْتِدَادِ وَالأَضْوَاءِ.

رمضان

(وَالجَوَابُ: أَنَّ المُدَّعَى حُدُوثُ مَا ثَبَتَ وُجُودُهُ) والهاء يعود إلى (ما) في (ما ثبت) (مِنَ المُمْكِنَاتِ) لأن المقصود إثبات الواجب تعالى وتوحيده وصفاته الآتية، وحدوث ما ثبت وجوده كافٍ فيه، يرد عليه: أن الكفاية إنما تتمّ إذا ثبت أن كل حادث مستند إليه تعالى بلا واسطة، وإلا.. فيمكن أن يوجد الله تعالى قديماً كالعقل الأول فيستند إليه ما ثبت حدوثه من الأعيان والأعراض (وَهُوَ الأَعْيَانُ المُتَحَيِّزَةُ والأَعْراضُ لأَنَّ أَدِلَّةَ وُجودِ المُجرَّداتِ غَيْرُ تَامَةٍ على ما بُيِّنَ في المُطَوَّلاتِ. والثَّاني: أنَّ مَا ذُكِرَ) من الدليل على حدوث الأعراض (لَا يَدُلُّ عَلَى حُدُوثِ جميعِ الأَعْرَاضِ؛ إِذْ مِنْهَا) أي: من الأعراض (مَا لَمْ يُدْرَكْ بِالمُشَاهَدَةِ حُدُوثُهُ وَلَا حُدوثُ أضْدادِهِ) يعني: إذا لم يدرك حدوثه بالمشاهدة.. لم يدرك حدوث أضداده بالدليل، وهو طريان العدم (كالأعْراضِ القَائِمةِ بالسَّمواتِ مِنَ الأَشْكَال والامْتِدَادِ) أي: الطول والعرض والعمق (والأَضوَاءِ) قوله: (الثّاني أن ما ذكرَ) يرد على قوله: (وأما الأعراض فبعضها بالمشاهَدة وبعضها بالدليل وهو طريان العدم).

كستلي

إلا في ضِمن الجزئياتِ فحدوثُها يستلزمُ حدوثَه.. فإنَّما يظهرُ في الجزئياتِ المتناهيةِ، وأما الغيرُ المتناهيةِ.. فاستمرارُها أزلاً وأبداً يَستَلزمُ استمرارَ المطلقِ بالضرورةِ، فيجبُ على المجيب أن يبذلَ جهدَهُ في إبطال لا تناهي الجزئياتِ، إما بناءً على ما ذَكَرهُ الإمام الرازيُّ مِن جَريانِ برهانِ التطبيقِ

خيالي

قوله: (لأنَّ أَدِلَّةَ وُجُودِ المُجَرَّدَاتِ غَيْرُ تَامَّةٍ) كما أن أدلة نفيها كذلك؛ منها: ما سبق آنفاً، ومنها: ما يقال: ما لا دليل عليه.. يجب نفيه، وإلا.. لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها؛ وإنه سفسطة. ويجاب: بأن الدليل ملزوم للمدلول، وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم، على أن عدم الدليل في نفس الأمر ممنوع، وعدمه عندك لا يفيد، وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة، لا بأنه لا دليل عليه.

قوله: (حُدُوثِ جَمِيعِ الأَعْرَاضِ) أي: حدوث سائر الأعراض، فحدوث البعض دليل، وحدوث الآخر مدلول.

وَالجَوَابُ مِنْ هَذَا غَيْرُ مُخِلٍّ بِالغَرَضِ؛ لِأَنَّ حُدُوثَ الأَعْيَانِ يَسْتَدْعِي حُدُوثَ الأَعْرَاضِ، ضَرُورَةَ أَنَّهَا لَا تَقُومُ إِلَّا بِهَا.

وَالثَّالِثُ: أَنَّ الأَزَلَ لَيْسَ عِبَارَةٌ عَنْ حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ، حَتّى يَلْزَمَ مِنْ وُجُودِ الجِسْمِ فِيهَا وُجُودُ الحَوَادِثِ فِيهَا، ....

رمضان

(والجَوَابُ مِنْ هَذا غَيْرُ مُخِلٍّ بالغَرَضِ؛ لأنَّ حُدوثَ الأعْيَانِ يَستدعي حُدوثَ الأعْرَاضِ ضَرُورَةَ أنَّها لَا تَقُومُ إلّا بِهَا) أي: ضرورة أنها لا تقوم الأعراض إلا بالأعيان، المراد من الأعيان ههنا: السموات، فإذاً ثبت حدوث الحركة وهو يستلزم حدوث السموات؛ لأنّ الحركات قائمة بالسموات باتفاق بيننا وبين الخصوم، فإذاً يصدق أن السموات لا يخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ينتج أن السموات حادثة، فإذا حدثت السموات.. وجب القول بحدوث الأعراض القائمة بها؛ من الأشكال والأضواء بالضرورة سواء شاهدنا به أو لم نشاهده؛ لأن العين التي قامت به العرض إذا كان حادثاً يكون ذلك العرض أيضاً حادثاً بالضرورة، وهذا مما لا يمكن إنكاره، وعلى هذا: كان الأولى إثبات حدوث الأعيان أوّلاً بدليل لا يتوقف على حدوث الأعراض، ثم القول بأن الأعراض أيضاً حادث؛ لأن حدوث الأعيان يستدعي حدوث الأعراض حتى لا يرد سؤال الدور؛ بأن يقال: لما ثبت حدوث الأعيان بحدوث الأعراض، فلو ثبت حدوث الأعراض بحدوث الأعيان.. لزم الدور.

(والثَّالِثُ: أنَّ الأزَلَ لَيْسَ عِبَارَةً عَنْ حَالةٍ مَخْصُوصَةٍ حَتّى يَلْزَمَ مِن وُجودِ الجِسْمِ فِيهَا) أي: في الحالة المخصوصة (وجُودُ الحَوادِثِ فِيهَا) أي: وهو إشارة إلى ردّ قوله: (فلأن ما لا يخلو عن

كستلي

في كلِّ ما دَخلَ تحتَ الوجودِ في الجملة ولو على سبيلِ التعاقبِ، أو على ما نقولُ من أن كلَّ واحدٍ من تلكَ الحوادِثِ لمَّا كان مسبوقاً بالغيرِ.. كانَ جميعها بحيثُ لا يَشذُّ عَنها شيءٌ منها مسبوقاً بالغيرِ أيضاً بالضرورةِ.

ثمَّ إن ذلكَ الغيرَ لا يَجوزُ أن يكونَ مِن جُملتِها، وإلا.. لَزِمَ ألَّا يكونَ ما فَرضناهُ جميعاً، بل يجبُ أن يكونَ خارجاً عنها، فينقطعُ بِهِ سلسلةُ الحوادِث، وهذانِ الدليلانِ وإن أفادا تناهي الحوادِثِ الأبدية لكن لا ضَيْرَ بهِ؛ إذِ الموجودُ منها متناهٍ أبداً، بل نقول: لا يمكنُ خروجُ جميعها إلى الوجودِ بالفعل، بحيثُ لا يبقى في الإمكان باقٍ؛ بل كلُّ مَبلغٍ يوجدُ منها، فيمكنُ أن يوجدَ بعدَه مالَا يتناهَى، والحالُ أن وجودَ مَا لا يتَناهى بالفعلِ أزلاً وأبداً محال.

خيالي

....

بَلْ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ عَدَمِ الأَوَّلِيَّةِ، أَوْ عَنِ اسْتِمْرَارِ الوُجُودِ في أَزْمِنَةٍ مُقَدَّرَةٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ في جَانِبِ المَاضِي، وَمَعْنَى أَزَلِيَّةِ الحَرَكَاتِ الحَادِثَةِ: أَنَّهُ مَا مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَقَبْلَهَا حَرَكَةٌ أُخْرَى لَا إِلَى نِهَايَةٍ، وَهَذَا هُوَ مَذْهَبُ الفَلَاسِفَةِ، وَهُمْ يُسَلِّمُونَ أَنَّهُ لَا شَيءَ مِنْ جُزْئِيَّاتِ الحَرَكَةِ بِقَديمٍ، وَإِنَّمَا الكَلَامُ فِي الحَرَكَةِ المُطْلَقَةِ.

وَالجَوَابُ: أَنَّهُ لَا وُجُودَ لِلْمُطْلَقِ إِلَّا فِي ضِمْنِ الجُزْئِيِّ، فَلَا يُتَصَوَّرُ قِدَمُ المُطْلَقِ مَعَ حُدُوثِ كُلٍّ مِنَ الجُزْئِيَّاتِ.

رمضان

الحوادث لو ثبت في الأزل يلزم ثبوت الحادث في الأزل) حاصله أن يقال: لا نسلم أن ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الأزل.. لزم ثبوت الحادث في الأزل، وإنما يلزم ذلك أن لو كان الأزل عبارة عن حالة مخصوصة ثابتة في نفس الأمر يلزم من وجود الجسم في تلك الحالة وجود الحوادث فيها، وليس كذلك (**بَلْ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ عَدَمِ الأَوَّلِيَّةِ، أو عَنِ اسْتِمرَارِ الوُجُودِ في أَزْمِنَةٍ مقدّرَةٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ**) وأزلية الحادث بهذا المعنى غير محال، وإنما المحال هو الأزلية بالمعنَى الأول، وهو غير لازمة. قوله: (عن عدم الأولية) أعم بالذات أو بالزمان كالتفسير الثاني وهو استمرار الوجود، ويمكن أن يحمل الأول على العدم الذاتي وهو ظاهر (**في جَانِبِ المَاضِي**) والأبد: عبارة عن استمرار الوجود لا إلى نهاية في جانب المستقبل، والسرمد: عبارة عن الاستمرارين.

(**وَمَعْنى أَزَلِيَّةِ الحَرَكَاتِ الحَادِثَةِ: أَنَّهُ مَا مِنْ حَرَكَةٍ إلَا وَقَبْلَهَا**) أي: قبل الحركة (**حَرَكَةٌ أُخْرَى لَا إِلَى نِهَايَةٍ، وَهَذَا هُوَ مَذْهَبُ الفَلَاسِفَةِ، وهُمْ يُسَلِّمونَ**) الواو للحال (**أَنَّهُ لَا شَيءَ مِنْ جُزْئياتِ الحَرَكَةِ بِقَدِيمٍ**) بمعنى: أنه يوجد جزء واحد يبقى ويستمر وجوده (**وإنّما الكَلامَ في الحَرَكَةِ المُطْلَقَةِ**) وهي قديمة عندهم، حاصل السؤال: لا نسلم أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، كيف يجوز ذلك والحال أن الحركة المطلقة لا تخلو عن الحركات الجزئية مع أن الحركة المطلقة ليست بحادثة؟.

(**وَالجَوَابُ: أَنَّهُ لَا وُجُودَ للمطْلَقِ إلا في ضِمْنِ الجُزْئِيِّ، فَلَا يُتَصوَّرُ قِدَمُ المُطْلَقِ مَعَ حُدُوثِ كُلٍّ مِنَ الجُزْئِيَّات**) تَلخيص الجَواب: أنَ الحركة المطلقة لو كانت قديمة ـ أي: موجودة في الأزل ـ لزم

كستلي

. . . .

خيالي

قوله: (**فَلَا يُتَصَوَّرُ قِدَمُ المُطْلَقِ**) يرد عليه: أن المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه.. كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها، فيأخذ أيضاً حكمها، ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات.

وَالرَّابِعُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّ جِسْمٍ فِي حَيِّزٍ.. لَزِمَ عَدَمُ تَنَاهِي الأَجْسَامِ؛ لأَنَّ الحَيِّزَ هُوَ: السَّطْحُ البَاطِنُ مِنَ الحَاوِي المُمَاسُّ لِلْسَّطْحِ الظَّاهِرِ مِنَ الجِسْمِ المَحْوِيِّ.

رمضان

أن يكون شيء من جزئياته أزلياً؛ إذ لا تحقق للكليّ إلا في ضمن الجزئيات، لكن اللازم باطل بالاتفاق، وقد يجاب: بأنه لا وجود للمطلق في الخارج لا بنفسه، ولا في ضمن الجزئي، فلا يلزم قدمه؛ لأنه صفة الموجود.

(**والرَّابعُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّ جِسْم في حَيِّزٍ.. لَزِمَ عَدَمُ تَنَاهِي الأجْسَامِ؛ لأنَّ الحَيِّزَ هُوَ السَّطْحُ البَاطِنُ مِنَ الحَاوِي المماسّ للسّطْحِ الظّاهِرِ مِنَ الجِسْمِ المَحْوِيِّ**) كأنه إشارة إلى رد قوله: (فلأن الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز) وحاصله أن يقال: إن قولكم: (فلأن الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز) إما قضية مهملة فلا يتم مطلوبكم الذي هو جميع الأجسام والجواهر؛ لأن القضية المهملة في قوة الجزئية، فيلزم حدوث بعض الأجسام والجواهر الذي هو غير المطلوب، وإما قضية كلية فيلزم عدم تناهي الأجسام؛ لأن الحيز عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، ولو كان لكل جسم حيز.. لزم عدم تناهي الأجسام، ويلزم منه أن يكون فيما وراء فلك الأفلاك شيء حاوٍ مماسٌ لفلك الأفلاك، وليس كذلك، بل فيما وراءه عدم محض، واللازم باطل؛ لأن الأبعاد كلّها متناهية كما ثبت في موضعه بالبرهان القطعي والبرهان السلمي وغير ذلك من البراهين الدالة على تناهي الأبعاد، وكذا الملزوم؛ فلا يلزم حدوث جميع الأجسام الذي هو مرادكم.

كستلي

قوله: (**وَالرَّابِعُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّ جِسْمٍ في حَيِّزٍ**) يجري مُجرى المعارضةِ لإبطالِ قوله: إن الجسمَ والجوهرَ لا يَخلوان عن الكونِ في حيز، والمذاهبُ في الحيز ثلاثة: أحدها: للمشائين، وهو المذكورُ في السؤال، وعلى هذا لا يلزمُ أن يكونَ لكلِّ جسمٍ حَيزٌ بل لما لَه حاوٍ.

والثاني: للمتكلمين، وهو ما ذُكر في الجواب.

والثالث: لأفلاطون ومن تبعه: أنه الموجودُ المجردُ المنطبِقُ على بُعدِ الجسمِ الحالِّ فيه، وعلى هذين المذهبينِ: كلُّ جسمٍ متحيزٌ ألبتة.

ولمَّا لَم يتعلَّق بالمذهبِ الثالثِ عَرض في السؤال ولا مَست إليه حاجة في الجوابِ.. لم يتعرض له.

خيالي

وأيضاً: لو صح ما ذكره.. لزم ألّا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي، والأصوب أن يجاب: بتناهي الجزئيات بناءً على برهان التطبيق.

وَالجَوَابُ: أَنَّ الحَيِّزَ عِنْدَ المُتَكَلِّمِينَ هُوَ الفَرَاغُ المُتَوَهَّمُ الَّذِي يَشْغَلُهُ الجِسْمُ وتَنْفُذُ فِيهِ أَبْعَادُهُ. وَلَمَّا ثَبَتَ أَنَّ العَالَمَ مُحْدَثٌ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ المُحْدَثَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ، ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ تَرْجِيحِ أَحَدِ طَرَفَيِ المُمْكِنِ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ.. ثَبَتَ أَنَّ لَهُ مُحْدِثاً.

(وَالمُحْدِثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللهُ تَعَالَى) أَيِ: الذَّاتُ الوَاجِبُ الوُجُودِ، ....

رمضان

(والجَوَابُ مِنَ الحَيِّزِ عِنْدَ المُتَكلِّمينَ هُوَ الفَرَاغُ المُتَوَهَّمُ الذي يَشْغَلُهُ) أي: يدخله (الجِسْمُ) أو يشغله الجوهر الفرد بلا نفوذ بعده ولم يذكره؛ لأنه ليس بمقام التفصيل مع أن ثبوت الجوهر محتمل (وَيَنْفُذُ فِيهِ) أي: في الفراغ المتوهم (أبعَادُهُ، ولَمَّا ثَبَتَ أنّ العَالَمَ مُحْدَثٌ، ومَعْلُومٌ أنَّ المحدَثَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ ضَرُورَةَ امتناعِ تَرجِيحِ أحَدِ طَرَفي المُمْكِنِ) أي: الوجود والعدم (مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ ثَبَتَ أنَّ لَهُ) أي: للعالم (مُحْدِثاً) يعني: لما ثبت بالدليل المذكور أن العالم حادث.. كان مسبوقاً بالعدم، وإذا سبقه العدم.. لم يكن وجوده لذاته، ويستوي في العقل إمكان وجوده وعدمه، فلا بدّ من مخصص يرجح أحد الجانبين على الآخر (والمُحْدِثُ لِلعَالَمِ هُوَ اللهُ تَعَالَى) معنى تعالى؛ أي: جل وعلا عن إلحاد الملحدين، وعما يقول المشركون في صفاته (أي: الذاتُ الوَاجِبُ الوُجُودِ

كستلي

قوله: (هُوَ الفَرَاغُ المُتَوَهَّمُ الَّذِي يَشْغَلُهُ الجِسْمُ) قَيّده بالموهوم؛ إذ المكانُ مشغولٌ بالمتمكن مُمتلئٌ به حقيقةً، وفراغُه إنما هُو بمجرَّدِ وهْمِنا وفَرْضنا، وتقييدهُ بالذي يَشغله الجسمُ ليسَ للاحترازِ عَن فراغٍ لا يشغَلُه؛ لأن فراغَه لَيسَ بموهومٍ، بل مجرد كشفٍ عَن ماهيةِ الحيزِ، وإشارة إلى أن شُغْلَ الجسمِ إياه ونفوذَ أبعاده فيه مُعتبرٌ في مفهومه، واقتصرَ على شُغْلِ الجسمِ وإن كان الحيز قد يَشغلُه الجوهر؛ لأن عَرضه مجرد دفعِ الشبهة، لا تحقيق ماهية الحيزِ، ومبنى الشبهة على كونِ الحيز عبارة عن السطح، ومبنى وجودِ السطح على نفي الجزء.

قوله: (ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ تَرْجِيحِ أَحَدِ طَرَفَيِ المُمْكِنِ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ) لو قال: أحد طَرفي المُحدَث أو الحادِثِ.. لكانَ أوفَق للمذهبِ وأنسبَ بالمقام؛ لكنَّه بَنى كلامَه على ما صَحَّ عندَ المحدثينَ مِن المتكلِّمينَ مِن قوَّةِ قولِ الأقدمين: إنَّ علةَ الحاجةِ هُوَ الإمكان بالضرورةِ، وضعف ما ذَهبَ إليه قُدماءُ المتكلمينَ مِن أن الحدوثَ هو العلةُ أو شرطُها على اختلافٍ فيما بينَهم.

قوله: (أَيْ: الذَّاتُ الوَاجِبُ) يُريد أن هذا اللفظ وإن كانَ وَضعَه بإزاءِ ذَاتِ الواجبِ الوجودِ لكن لما كانَ امتيازُ ذلك عِندنا بوصفِ الألوهيةِ.. صارَ قولُنا: (الله) بِمنزلةِ أن يقولَ: الذاتُ

خيالي

قوله: (يَشْغَلُهُ الجِسْمُ) خصه بالذكر؛ لأن الكلام في الأجسام، وإلا.. فهو ما يشغله الجسم أو الجوهر.

الَّذِي يَكُونُ وُجُودُهُ مِن ذَاتِهِ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيءٍ أَصْلاً؛ إِذْ لَوْ كَانَ جَائِزَ الوُجُودِ. . لَكَانَ مِنْ جُمْلَةِ العالَمِ، فَلَمْ يَصْلُحْ مُحْدِثاً لِلْعَالَمِ ومُبْدِئاً لَهُ، مَعَ أَنَّ العَالَمَ اِسْمٌ لِجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ عَلَماً عَلَى وُجُودِ مُبدِئٍ لَهُ. وَقَرِيبٌ مِن هَذَا ....

رمضان

الذي يَكُونُ وُجودُهُ) أي: وجود الواجب **(مِنْ ذَاتِهِ، وَلَا يَحْتَاجُ إلى شيءٍ أَصلاً؛ إِذْ لَوْ كَانَ)** محدث العالم **(جائزَ الوُجُودِ. . كَانَ مِنْ جُمْلَةِ العَالَمِ فَلَمْ يَصْلُح مُحْدِثاً للعَالَم وَمَبْدَأً لَهُ)** أي: علة للعالم، وإلا . . لزم الدور أو التسلسل **(مَعَ أنّ العَالَم اسمٌ بِجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ عَلَماً)** أي: علامة **(عَلَى وُجودِ مَبْدَأٍ لَهُ)** الضمير في (له) عائد إلى ما **(وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا)** أي: قريب إلى قوله: إذ لو كان جائز الوجود

كستلي

الموصوفُ بالألوهية، والألوهيةُ على ما صرحَ به: عبارة عَن وجوبِ الوجودِ والقدمِ الذاتي؛ أعني: عدمَ المسبوقيةِ بالغيرِ، فَصارَ قوله: (والمحدِث للعالَم هو اللهُ تعالى) في قُوَّة أن يقالَ: هو الذاتُ الواجبِ الوجودِ، وقوله: (الذي يكونُ وجودُه مِن ذَاتِهِ، ولا يحتاجُ إلى شيءٍ). . صفة كاشفةٍ للواجبِ الوجودِ، وقوله: (أصلاً) أي: لا في صفاتِهِ ولا في أفعاله؛ إذ المحتاجُ في شيء مِن ذلكَ إلى غيرِه لا يكونُ واجبَ الوجودِ، ولا يصلحُ مبدأً للعالم.

قوله: **(إِذْ لَوْ كَانَ جَائِزَ الوُجُودِ)** تعليلٌ لحصرِ مُحدِث العالم في اللهِ تعالى؛ أعني: الذاتُ الواجبِ الوجودِ، إذ لو لم يَكن كذلكَ بلْ كانَ غيرُه. . لَزِمَ كونُه من جُملة العالَم، ويَلزمُهُ محذورانِ: أحدهما: أن ما هو مِن جملتِه لا يصلُحُ مُحدثًا له؛ لما عرفتَ من أنه بجميعِ أجزائه مُمكنٌ ومحدث، فلو كان بعضُ أجزائهِ محدِثاً لكلِّه. . لَزِم كونُه محدِثاً لِنفسهِ أيضاً. والثاني: أن العالَم اسمٌ لجميع مَا يصلحُ أن يجعلَ علامةً على وجودِ مبدأ له، فيكونُ بجميعهِ مِن حَيثُ هُو كذلك له مبدأ خارجٌ عنه.

قوله: **(وَقَرِيبٌ مِن هَذَا مَا يُقَالُ)** بل لا فَرقَ بينهُما إلا في الاعتبار والعبارة، ومَن زَعم أن الأول

خيالي

قوله: **(إِذْ لَوْ كَانَ جَائِزَ الوُجُودِ. . لَكَانَ مِنْ جُمْلَةِ العالَم)** **إن قلت:** الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم. **قلت:** هذا لا يضرنا؛ لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا في الجائز المباين، لكن يرد عليه أن يقال: يجوز ألا يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه، فيصلح محدثاً لذلك العالم ومبدأ له، وحمل المحدث على المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح.

قوله: **(مَا يَصْلُحُ عَلَمَاً)** أي: علامة ودليلاً على وجود مبدأ له، والشيء لا يدل على نفسه، فلا يكون مبدأ ومدلولاً؛ إذ لا يكون حينئذ من العالم، فيلزم التناقض.

قوله: **(وَقَرِيبٌ مِن هَذَا. . .إلخ)** الأول: طريقة الحدوث، والثاني: طريقة الإمكان، ووجه القرب ظاهر.

مَا يُقَالُ: إِنَّ مَبْدَأَ المُمْكِنَاتِ بِأَسْرِهَا، لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ وَاجِباً؛ إِذْ لَوْ كَانَ مُمْكِناً.. لَكَانَ مِنْ جُمْلَةِ المُمْكِنَاتِ، فَلَمْ يَكُنْ مُبْدِئاً لَهَا.

وَقَدْ يُتَوَهَّمُ أَنَّ هَذَا دَلِيلٌ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ مِنْ غَيْرِ افْتِقَارٍ إِلَى إِبْطَالِ التَّسَلْسُلِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ هُوَ إِشَارَةٌ إِلَى أَحَدِ أَدِلَّةِ بُطْلَانِ التَّسَلْسُلِ، ....

رمضان

إلخ (مَا يُقَالُ: إنّ مَبْدَأَ المُمْكِنَاتِ بأسْرِهَا لَا بُدَّ أنْ يكُونَ وَاجِباً إذْ لَوْ كَانَ) أي: المبدأ (مُمْكِناً.. لَكَانَ مِنْ جَمْلةِ المُمْكِنَاتِ فَلَمْ يَكُنْ مَبْدَأً لَهَا) أي: للممكنات؛ إذ الشيء يمتنع أن يكون علة لنفسه.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون البعض علة للمجموع؟ قلت: لا يجوز؛ لأن علة المجموع علة لكل واحد منه فيكون علة لنفسه. فإن قلت: المجموع من حيث هو مجموع غير كل واحد منه.

قلت: نعم في الاعتبار، وأما في الحقيقة.. فلا، وإنما كان هذا قريباً لما سبق؛ لأن المقصود واحد وإن اختلف الاعتبارات والعبارات.

(وَقَدْ يُتَوَهَّمُ أنَّ هَذَا) أي: قوله: إذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم... إلخ (دَلَيْلٌ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ مِنْ غَيْرِ افتِقَارٍ إلى إبْطالِ التّسَلْسُلِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ) أي: أن يكون إثباته بحيث لا يجعل بطلان التسلسل إحدى مقدماته؛ لأن من عادته إبطال التسلسل عند إثبات وجود الصانع (بَلْ هُوَ إشَارَةٌ إلى أحدِ أدِلّةِ بُطْلَانِ التَّسَلْسُلِ) فيه بحث؛ لأن الإشارة إلى دليل بطلانه ليس افتقاراً له، وإنما ثبت الافتقار أن لو أخذ بطلانه مقدمة الدليل على وجود الصانع وليس كذلك.

كستلي

مِن مَسلك الحدوث، والثاني من مَسلكِ الإمكان.. فلم يَتنبَّه أن الشارِحَ لم يَحمِل كلامَ المتنِ على ظاهِره، بل ردَّه إلى مَسلكِ الإمكان كما نبهناك عليه.

خيالي

قوله: (مِنْ غَيْرِ افْتِقَارٍ إِلَى إِبْطَالِ التَّسَلْسُلِ) إبطال التسلسل: إقامة الدليل على وجه ينتج بطلانه، فالتمسك بأحد أدلة بطلانه افتقار إلى إبطاله، فلا يرد أن الافتقار غير الاستلزام، وفي قوله: (إبطال التسلسل دون بطلانه) إشارة إلى ما قلناه.

قوله: (وَلَيْسَ كَذَلِكَ) لا يخفى عليك أن ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة، وأما الانقطاع.. فبضم مقدمات أخرى، وهي أن يقال: ذلك الخارج لا بد وأن يكون علة للبعض، وذلك البعض طرف للسلسلة، وإلا.. يلزم كون الواجب معلولاً، ودخول ما فرض خارجاً، فظهر أن أمر الافتقار بالعكس. واعلم: أنه يمكن أن يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور أيضاً، بأن يقال: مجموع المتوقفين ممكن فعلته إما نفسه أو جزؤه، وهما باطلان، أو خارج وهو علة البعض، فينقطع التوقف عنده، فلا دور.

وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ تَرَتَّبَتْ سِلْسِلَةُ المُمْكِنَاتِ لَا إِلَى نِهَايَةٍ. . لاحْتَاجَتْ إلى عِلَّةٍ، وَهِيَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ نَفْسَهَا وَلَا بَعْضَهَا؛ لاسْتِحَالَةِ كَوْنِ الشَّيءِ عِلَّةً لِنَفْسِهِ وَلِعِلَلِهِ، بَلْ خَارِجاً عَنْهَا فَيَكُونُ وَاجِباً، فَتَنْقَطِعُ السِلْسِلَةُ.

رمضان

(وَهُوَ) أي: أحد أدلة بطلان التسلسل (أنه لَوْ تَرَتَّبَ سِلْسِلَةُ المُمْكِنَاتِ لا إلى نِهَايَةٍ. . لاحْتَاجَتْ إلى عِلَّةٍ) مستقلة لكون تلك السلسلة ممكنة وإن كانت غير متناهية (وَهِيَ) أي: العلة (لَا يَجُوزُ أنْ تَكُونَ نَفْسَها) أي: نفس الممكنات (وَلَا بَعْضَهَا) وإليه أشار بقوله: لكان من جملة العالم فلم يكن مبدأ لها (لِاسْتِحَالَةِ كَوْنِ الشّيءِ عِلَّةً لِنَفْسِهِ) لأن العلة متقدمة على المعلول، وتقدم الشيء على نفسه محال (ولعلله بل خارجاً عنها فَيَكُونُ وَاجِباً فَيَنْقَطِعُ السِّلْسِلَةُ) بيانه: لَو كان بعض الممكن لا على التعيين علة للبعض الآخر، والبعض الآخر علة لذلك البعض، فيكون علة لعلله، وههنا إشكال وهو أن سلسلة الممكنات ليس لها وجود في الخارج ولا ممكنة الوجود أيضاً فيه، وعلة كل منها داخلة في السلسلة، فحينئذ يمتنع افتقار الكل إلى العلة؛ إذ ليس لها وجود مستقل، أو نسلم افتقاره إلى علة هي نفسه على معنى أنه يكفي في وجودها نفسها من غير حاجة إلى أمر خارج عنها؛ فإن الجزء الأول من تلك السلسلة علة للثاني، والثاني للثالث، والثالث للرابع، وهكذا فيكون لكل واحد من تلك الأجزاء علة منها، وهذا ليس بمستحيل؛ إذ ليس فيه تقدم الشيء على نفسه.

مناط الجواب: هو الفرق بين تعليل كل واحد من السلسلة بآخر منها وبين تعليل المجموع بالمجموع، وهما متغايران، والثاني بديهي البطلان، وثبت بطلان الأول؛ فإن ثبوت الأول يستلزم ثبوت الثاني، وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم.

كستلي

قوله: (لَوْ تَرَتَّبَتْ سِلْسِلَةُ المُمْكِنَاتِ لَا إِلَى نِهَايَةٍ. . لاحْتَاجَتْ إلى عِلَّةٍ) أي: احتاجَتِ الآحاد الغير المتناهيةِ بأجمعها؛ بحيثُ لا يشذُّ منها شيءٌ من الآحادِ؛ فإن مجموعَ الآحادِ بهذا المعنَى موجودٌ بوجودِ جميعِ أجزائهِ، وممكن لكونه مركباً مِن الآحادِ المكنةِ ومغاير لكلٍ من تلكَ الآحادِ؛ إذ الكلُّ غَير الجزءِ، وكلُّ ممكنٍ موجودٍ فلهُ علةٌ، فلا بدَّ للآحادِ مِن علةٍ.

فإن قلتَ: المجموعُ بهذا المعنَى لا يحتاجُ إلى علةٍ غيرِ علةِ كلِّ واحدٍ من أجزائه؛ إذ ليسَ فيهِ غير كلِّ واحدٍ من أجزائه، والغرض أن لكلِّ واحدٍ منها علةٌ داخلةٌ في السلسلة هي ما قبله.

قلت: ليس الغرضُ بيانُ احتياجِ المجموعِ إلى علةٍ غيرِ علل الآحادِ، بل إبطال كونِ كلِّ واحدٍ من تلكَ الآحاد مُعلَّلاً بما قبلُه من غيرِ انتهاءٍ إلى مَا ليس كذلكَ؛ إذ على ذلكَ التقديرِ لا يوجدُ شيءٌ

خيالي

. . . .

وَمِنْ مَشْهُورِ الأَدِلَّةِ: بُرْهَانُ التَّطْبِيقِ، وَهُوَ: أَنْ نَفْرِضَ مِنَ المَعْلُولِ الأَخِيرِ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ جُمْلَةً، وَمِمَّا قَبْلَهُ بِوَاحِدٍ مِثلاً ....

رمضان

التسلسل على ثلاثة أصناف: **الأول**: في طرف الماضي فقط؛ أي: لا ابتداء له فيه ليكن له انتهاء في طرف المستقبل.

والثاني: في طرف المستقبل فقط؛ أي: لا انتهاء له فيه لكن له ابتداء في طرف الماضي.

والثالث: في طرفيهما؛ أي: لا ابتداء له ولا انتهاء له، وهذا أشد امتناعاً من الأولين والثاني من الأول.

(**وَمِنْ مَشْهُورِ الأدِلّةِ**) عطف على قوله: بل هو إشارة إلى أحد أدلة بطلان التسلسل؛ أعني: استحالة ترتب الأمور الغير المتناهية المجتمعة في الوجود.

(**بُرهَانُ التّطْبِيقِ**) الإضافة بيانية، فهو يدل على بطلان التسلسل سواء كان من جانب العلل فقط بأن يبدأ معلول آخر لا نهاية لعلله، أو من جانب المعلول فقط؛ بأن يبدأ مبدأ أول لا نهاية لمعلولاته، أو من الجانبين معاً (**وَهُوَ**) أي: برهان التطبيق (**أنْ نَفْرِضَ مِنَ المَعْلُولِ الأخِيرِ**) وهو ما لا يكون علة لشيء أصلاً (**إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ جُمْلَةً وَمِمَّا قَبْلَهُ**) أي: قبل المعلول الأخير (**بَوَاحِدٍ مَثَلاً**)

كستلي

غير جميع الممكناتِ التي هي عِلل باعتبارِ معلولاتٍ باعتبار، فإن كانتِ العلةُ الكافيةُ في وجودِ جَميعِ تلكَ المعلولاتِ جميعَ تلكِ العللِ.. لَزِمَ كونُ الشيء علةً لنفسه، وهو ظاهر لزوماً وبطلاناً، وإن كانت بعضاً منها.. لَزِم كونُ ذلكَ البعضِ عِلةً لنفسِهِ ولعلله؛ إذ الكافي في الجميعِ كافٍ في كلِّ جزءٍ منْ أجزائهِ، ومن جُملتِها نفسُه وعللهُ، وإذا بَطلَ كونها نفس الجميعِ أو بعضها.. تعيَّن أن يكونَ خارجاً عنها، والموجودُ الخارجُ عَن جميعِ الممكناتِ واجبٌ، فثبتَ الواجبُ وينقطعُ بهِ السلسلة، إذ لا بدَّ من أن يستندَ إليه شيء من آحادِ السلسلةِ، وإلا.. لما كانَ علة لها، فيكونُ طرفاً لها، فتنتهي به لا محالة، فمن قال: إن هذا الدليلَ غيرُ مفتقرٍ إلى إبطال التسلسل؛ إنْ أرادَ أن يتمُ به الدلالةُ على وجودِ الواجبِ مع ذهابِ السلسلة إلى ما لا يتناهى، أو معَ إمكانه.. فبطلانُ كلامهِ أظهرُ؛ لأنَّ ثبوتَ الواجبِ منافٍ لذلكَ، وإن أراد أن إبطاله ليسَ من مقدماتِ هذا الدليل وإن كان لازماً له متأخرًا عنه.. فذلك حقٌّ لا نزاعَ فيه، وإنما النزاعُ في المعنى الأول.

قوله: (**وَمِنْ مَشْهُورِ الأَدِلَّةِ: بُرْهَانُ التَّطْبِيقِ**) للقومِ في إثبات الواجبِ مَسلكان: الأول: بيانُ أن

خيالي

قوله: (**وَمِنْ مَشْهُورِ الأَدِلَّةِ: بُرْهَانُ التَّطْبِيقِ**) البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب العلل فقط، وهي لا تكون إلا مجتمعة، وهذا البرهان يعم جانب العلل والمعلولات المجتمعة أو

إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ جَمْلَةً أُخْرَى، ثُمَّ نُطَبِّقُ الجُمْلَتَيْنِ، بِأَنْ نَجْعَلَ الأَوَّلَ مِنَ الجُمْلَةِ الأُولَى بِإِزَاءِ الأَوَّلِ مِنَ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ، والثَّانِي بِالثَّانِي وَهَلُمَّ جَرّاً، فَإِنْ كَانَ بِإِزَاءِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الأُولَى وَاحِدٌ مِنَ الثَّانِيَةِ . . كَانَ النَّاقِصُ كالزَّائِدِ وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ . . فَقَدْ وُجِدَ فِي الأُولَى مَا لا يُوجَدُ بِإِزَائِهِ شَيءٌ فِي الثَّانِيَةِ، فَتَنْقَطِعُ الثَّانِيَةُ وَتَتَنَاهَى، وَيَلْزَمُ مِنْهُ تَنَاهِي الأُولَى؛ لِأَنَّهَا لَا تَزِيدُ عَلَى الثَّانِيَةِ إِلَّا بقَدَرٍ مُتَنَاهٍ، والزَّائِدُ عَلَى المُتَنَاهِي بِقَدْرٍ مُتَنَاهٍ يَكُونُ مُتَنَاهِياً بِالضَّرُورَةِ.

رمضان

أي: بمرتبة واحدة؛ أي: بحادث واحد بحيث يكون الجملة الثانية أنقص من الجملة الأولى بذلك الواحد (**إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ جُمْلَةً أُخْرَى**) تقرير الدليل: أن الحوادث لو كانت غير متناهية وأخذنا جملتين من تلك الحوادث الغير المتناهية إحداهما من مبدأ معين وثانيهما من مبدأ آخر قبل هذا الأول بمرتبة واحدة (**ثُمَّ نُطَبِّقُ الجُمْلَتَيْنِ بِأَنْ يَجْعَلَ الأَوَّلَ**) أي: الجزء الأول (**مِنَ الجُمْلَةِ الأولَى بِإِزَاءِ الأَوَّلِ مِنَ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ، والثَّانِي بالثَّاني وَهَلُمَّ جَرّاً**) أي: الثالث بالثالث، والرابع بالرابع، والخامس بالخامس (**فَإِنْ كَانَ بِإِزَاءِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الأولى وَاحِدٌ مِنَ الثَّانِيَةِ كَانَ النَّاقِصُ**) أي: الجملة الثانية (**كَالزَّائِدِ**) أي: الجملة الأولى (**وَهُوَ مُحَالٌ**) فيه بحث؛ لأنه إن أريد به التساوي في الحدّين . . فلا حدّ فيهما من جانب اللاتناهي، وإن أريد أن وجود من أحدهما بإزاء كل واحد من الآخر . . فاستحالته ممنوعة؛ لجواز أن يكون ذلك من جهة عدم التناهي لا من جهة التساوي في المقدار.

(**وَإِنْ لَمْ يَكُن . . فَقَدْ وُجِدَ في الأولَى مَالَا يُوجَدُ بِإِزَائِهِ**) الهاء يعود إلى ما (**شيءٍ في الثَّانِيَةِ فَيَنْقَطِعُ الثَّانِيَةُ وتَتَنَاهَى وَيَلْزَمُ مِنْهُ**) أي: من تناهي الثانية (**تناهي الأولى؛ لأنَّها لا تَزيدُ عَلَى الثَّانِيةِ إلا بِقَدْرٍ مُتَنَاهٍ**) إذ المفروض كذلك (**والزَّائِدُ على المُتَنَاهي بقَدْرٍ مُتَنَاهٍ يَكُونُ مُتناهِياً بالضَّرُورَةِ**) وَقَدْ

كستلي

الممكنَ سواءٌ كان متناهي الأفراد أو غيرَ متناهيها لا يتمُّ له الوجودُ بدونِ الواجبِ، فوجودُ الممكن يدلُّ على وجودِ الواجبِ ألبتة، ويلزمُ مِن وجودِهِ تناهي السلسلةِ مِن جانبِ العللِ، والبرهانُ الأول من هذا القبيلِ كما نبهت عليه. الثاني: بيانُ امتناعِ لا تناهي الموجوداتِ الخارجيةِ سواء كان من جانبِ العلة أو من جانبِ المعلول، فيجعل ذلكَ مقدمةً لإثباتِ الواجبِ، ومن ذلكَ برهانُ التطبيق.

خيالي

المتعاقبة، وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة أيضاً؛ لأنها مرتبة بحسب إضافتها إلى أزمنة حدوثها، وما ذكره بعض الأفاضل من أنها قد يحدث منها جملة في زمان وأخرى أقل أو أكثر في آخر، وقد يحدث آحاد منها في أزمنة مترتبة فلا ينطبق بمجرد ترتب أجزاء الزمان . . فجوابه: أن هذا إنما يدفع تطبيق الفرد بالفرد، وهو غير لازم بل يكفي انطباق الأجزاء المترتبة ولو متفاوتة؛ إذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية بتناهي الأبدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفوس.

وَهَذَا التَّطْبِيقُ إِنَّمَا يُمْكِنُ فِيمَا دَخَلَ تَحْتَ الوُجُودِ دُونَ مَا هُوَ وَهْمِيٌّ مَحْضٌ، فَإِنَّهُ يَنْقَطِعُ بِانْقِطَاعِ الوَهْمِ، ....

رمضان

فرضناهما غير متناهيين. هذا خلف. (**وَهَذَا التَّطْبِيقُ إِنَّمَا يُمْكِنُ فِيمَا دَخَلَ تَحْتَ الوُجُودِ دُونَ مَا هُوَ وَهْمِيٌّ مَحْضٌ، فَإِنَّهُ يَنْقَطِعُ بِانْقِطَاعِ الوَهْمِ**) قوله: (هذا التطبيق) إشارة إلى جواب ما يقال: وهو أن

كستلي

قوله: (**وَهَذَا التَّطْبِيقُ إِنَّمَا يُمْكِنُ فِيمَا دَخَلَ تَحْتَ الوُجُودِ دُونَ مَا هُوَ وَهْمِيٌّ مَحْضٌ**) التطبيقُ بين الجملتين يُتصورُ على وجهين: الأول: أن يلاحظَ خصوصية كلِّ واحدٍ من آحادِ الجملتين، ويتوهم انطباقُ جزأينِ بَين كلِّ اثنينِ مِن آحادِهما، والتطبيقُ بهذا الوجهِ يَعمُّ الموجودَ والمعدومَ، والمترتبَ وغيرَ المترتبِ، والمجتمعَ والمتعاقبَ، لكنَّ القوى البشرية قاصرةٌ عنهُ فيما لا يتناهَى، فلا يُمكننا الاستدلالُ بهذا على تناهي شيء منها.

والثاني: أن يلاحظَ آحاد الجملتينِ على الإجمال، ويلاحظ الانطباق فيما بينَ آحادِهما كذلك، وقد أطبقوا على أن التطبيقَ بهذا الوجْهِ يمكن فيما بينَ الموجوداتِ المترتبة المجتمعة في الوجود وأنه لا يمكن في المعدومات الصرفة، واختلفوا في الموجودات الغيرِ المترتبة أو الغيرِ المجتمعة؛ فذهبَ المتكلمونَ إلى جريانهِ فيها؛ لأن آحادَ الجملتين فيها قدِ اتصَفَت بالوجودِ في الجملةِ، فيكفي ذلكَ لتطابُق آحادِهما بعضها ببعضٍ نفس الأمرِ، بخلافِ المعدومَاتِ الصرفةِ؛ فإنه لا تطابقَ بينَ آحادِها في نفس الأمر، ولا بحسبِ فعلنا، وذهب الحكماء إلى أن الأفراد المنقضية في الأمورِ المتعاقبةِ معدومة حقيقة، فلا تطابقَ بَينها بحسب نفس الأمر، وكذا الموجوداتُ الغيرُ المترتبةُ لا توصفُ بالتطابقِ مالم يُلاحظ خصوصياتُها، ولم يعين لكلِّ أحدٍ مِنها مرتبةٌ معينة، وإلا.. فلا مَعنى لمطابقةِ فردٍ منهما لفردٍ دون فردٍ آخر، ولهذا جَوَّزوا لا تناهِي الحركاتِ الفلكيةِ والنفوسِ الناطقةِ من جانب الماضي.

واعتُرِض عليه: بأن النفسَ الناطقةَ مرتبةٌ بحسب إضافتها إلى أزمنةِ حُدوثِها فَيتمُ التطبيقُ فيهِ على الوجهِ الذي تقرَّرَ عِندَهم.

خيالي

قوله: (**فِيمَا دَخَلَ تَحْتَ الوُجُودِ**) أي: في الجملة ولو متعاقبة فيه، فيجري في مثل الحركات الفلكية.

قوله: (**فَإِنَّهُ يَنْقَطِعُ بِانْقِطَاعِ الوَهْمِ**) فإن الذهن لا يقدر على غير ملاحظة المتناهي تفصيلاً لا مجتمعاً ولا متعاقباً، فينقطع في حدّ ما ألبتة، ولو سلم عدم الانقطاع.. فلا ضير أيضاً؛ لأن كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقباً لا إلى حد يكون متناهياً دائماً، ونظيره نعيم الجنان.

فَلَا يَرِدُ النَّقْضُ بِمَرَاتِبِ العَدَدِ بِأَنْ تُطَبَّقَ جُمْلَتَانِ: إِحْدَاهُمَا مِنَ الوَاحِدِ لا إلى نِهَايَةٍ، وَالثَّانِيَةُ مِنَ الاثْنَيْنِ لَا إلى نِهَايَةٍ، وَلَا بِمَعْلُومَاتِ اللهِ تَعَالَى وَمَقْدُوراتِهِ، فَإِنَّ الأُولَى أَكْثَرُ مِنَ الثَّانِيَةِ مَعَ لَا تَنَاهِيهِمَا، ....

رمضان

دليلكم هذا ليس بصحيح بجميع مقدماته؛ لأن هذا الدليل جار من مراتب الأعداد، ومعلومات الله تعالى ومقدوراته مع أن المطلوب الذي هو التناهي غير ثابت؛ لأن كل واحد من مراتب الأعداد والمعلومات والمقدورات غير متناه، فلا يتم هذا الدليل، فأجاب عنه الشارح الفاضل بقوله: (وهذا التطبيق...) إلخ حاصله أن يقال: إن مراتب الأعداد الغير المتناهية والمعلومات والمقدورات الغير المتناهيتين أمور وهمية ليس لها جملتان في نفس الأمر يكون إحداهما منطبقة للأخرى، فصار أن الجملتين المفروضتين في الأعداد والمعلومات والمقدورات منقطعتان في ذلك التطبيق بانقطاع الوهم عن التطبيق المذكور بعجزه، وليس يلزم من انقطاعهما في الوهم انقطاع ما لا يتناهى في نفس الأمر حتى يكون محالاً؛ إذ ليس تلك الجملتان في نفس الأمرِ، فلا يتصور أن يكون انقطاعهما في نفس الأمر. (**فَلَا يَرِدُ النَّقْضُ بِمَرَاتِبِ العَدَدِ بِأَنْ يُطَبَّقَ جُملتَانِ إحداهما مِنَ الوَاحِدِ لا إلى نِهَايَةٍ وَالثّانِيَةُ من الاثنين لا إلى نِهَايةٍ ولا بمَعْلومَاتِ الله تعالى ولا بمَقْدُوراتِهِ**) هذا يرد على قوله: كان الزائد كالناقص (**فَإِنَّ الأُولَى**) أي: معلومات الله تعالى (**أكثَرُ مِنَ الثّانِيةِ مَعَ لا تَنَاهِيهِمَا**) أي:

كستلي

وأجاب عنهُ بعضُ المحققينَ: بأنَّ آحادَ النفوسِ لا ترتيبَ لها بحسبِ تَرتيبِ الأزمنة؛ إذ قد يحدثُ منها جملةٌ في زمانٍ، وقد يخلو زمانٌ عن حدوثِ شيءٍ منها، فلا يجري التطبيقُ فيها بين آحادها باعتبارِ ترتيبِ أجزاءِ الزمان.

ولما كانَ للمعترضِ أن يقول: نحن نطبق بينَ النفوسِ الحادثةِ في أجزاءِ الزمانِ، سواء كان الحادثُ في كلِّ واحدٍ من تلكَ الأجزاء واحداً أو أكثر؛ فإن تناهِيهَا يستلزمُ تناهيَ آحادِهَا؛ لأن الحادِثَ في كلِّ زمانٍ متناهٍ.. أشار إلى جوابٍ آخر يدفعُ هذا الاحتمالَ أيضاً، قال: وأيضاً هي مأخوذةٌ من حيثُ إنها مضافةٌ إلى أزمنةِ حدوثِها غير مجتمعة في الوجودِ لامتناعِ اجتماعِ تلكَ

خيالي

هذا لكن يشكل بالنسبة إلى علم الله تعالى الشامل؛ فإن مراتب الأعداد الغير المتناهية داخلةٌ تحت علمه تعالى الشامل مفصلة، ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك، فتأمل.

قوله: (**فَإِنَّ الأُولَى أَكْثَرُ مِنَ الثَّانِيَةِ**) لأن القدرة خاصة تتعلق بالممكنات، والعلم عام يتعلق بالممتنعات أيضاً.

وَذَلِكَ لأنَّ مَعْنَى «لَا تَنَاهِي لِلأَعْدَادِ، وَالمَعْلُومَاتِ، وَالمَقْدُورَاتِ»: أَنَّهَا لَا تَنْتَهِي إِلَى حَدٍّ لَا يُتَصَوَّرُ فَوْقَهُ آخَرُ، لَا بِمَعْنَى: أَنَّ مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ يَدْخُلُ فِي الوُجُودِ؛ فَإِنَّهُ مُحَالٌ.

رمضان

معلومات الله تعالى ومقدوراته؛ لأن كل ما هو مقدور الله تعالى فهو معلومه ضرورة، بخلاف العكس؛ لأن ذاته تعالى وصفاته وجميع الممتنعات معلوماته وليس.. بمقدوراته؛ لأن المقدورية تقتضي صحة الوجود ومسبوقيته بالعدم، وليس كذلك فيما ذكر، وإلا لم يثبت الوحدانية، والأمر ليس كذلك. (**وَذَلِكَ**) أي: عدم ورود النقض المذكورة (**لأنّ مَعْنَى لا تَنَاهِي الأعْدَادِ والمَعْلُومَاتِ والمَقْدُورَاتِ أنَّها لَا تَنْتَهِي إلى حَدٍّ لَا يُتَصَوّرُ فَوْقَهُ**) أي: فوق حد (**آخَرُ**) أي: عدم تناهيها إنما هو بحسب التصور لا بحسب الوجود الخارجي (**لَا بِمَعْنَى أنَّ مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ يَدْخُلُ في الوجُودِ فَإِنَّهُ مُحَالٌ**) أي: الدخول في الوجود محال؛ يعني: أن مراتب الأعداد والمعلومات والمقدورات لا

كستلي

الأزمنة، وإذا أخذت ذواتُ النفوسِ وحدَها.. لم تكن مرتبةً، ومن لم يتفطن بهذه لدقيقةٍ.. أبطل الجوابَ الأولَ بإبداءِ ذلك الاحتمال، وبنى عليه أن برهانَ التطبيقِ جارٍ في النفوسِ الناطقةِ؛ لكونها مترتبةً باعتبارِ الأزمنةِ، والعجب: أنه لم يتعرَّض بحالِ الجواب الثاني ولم يره ولا طيف خيال.

قوله: (**وَذَلِكَ لأنَّ مَعْنَى لَا تَنَاهِي لِلأَعْدَادِ**) يريد أنَّ كلَّ مرتبةٍ مِنْ مراتبِ الإعداد داخلةٌ تحتَ الوجودِ، بمعنى أن ما يتَّصفُ بها شيءٌ مِنَ الأشياءِ فهوَ متناهيةٌ ألبتة، ومعنى: (**لَا تَنَاهِي لِلأَعْدَادِ**): أنَّ مرتبة منها تُتصور يُمكن أن يُتصوَّر فوقَها أخرى، وكذا جميعُ تعلُّقات علمِه تعالى وقدرتِهِ يستحيلُ خروجُها إلى الفعل، وإلا.. لزِمَ انتهاؤُها، بل كُلُّ ما خَرجَ إلى الفعلِ منها فهو متناهٍ، وما بقيَ بعدَ ذلكَ بالقوةِ فغيرُ متناهٍ، فلا إشكال.

واعلم: أنَّ أوَّلَ كلامِه يدلُّ على أن النقضَ إنما هو بالمراتبِ الممكنةِ بالعددِ، ولا شك في عدم تناهِيها بالمعنى المشهور، ومُلخَّصُ الجوابِ الذي أشارَ إليه: منعُ جريانِ التطبيقِ فيها؛ لأنها معدومةٌ، والتطبيقُ فيما بَينها لا يُمكن إلا بالوجهِ الأول، وقَدْ عَرفتَ أن القوَّةَ البشريَّةَ قاصرةٌ عنه، فلا تناهيها لا ينافي بُرهان التطبيق.

خيالي

قوله: (**وَذَلِكَ لأنَّ مَعْنَى لَا تَنَاهِي لِلأَعْدَادِ**) توضيحه: أن التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهناً، وليس الموجود من الأعداد والمعلومات والمقدورات إلا قدراً متناهياً، وما يقال: إنها غير متناهية.. معناه: عدم الانتهاء إلى حدٍّ لا مزيد عليه، وخلاصته: أنها لو وجدت بأسرها.. لكانت غير متناهية.

(الوَاحِدُ) يَعْنِي: أَنَّ صَانِعَ العَالَمِ وَاحِدٌ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَصْدُقَ مَفْهُومُ وَاجِبِ الوُجُودِ إِلَّا عَلَى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ، ....

رمضان

تنقطعان، ولا يلزم من ذلك تساويهما في نفس الأمر؛ لأن التساوي في نفس الأمر فرع وجودهما في نفس الأمر؛ بخلاف ما له وجود في نفس الأمر فإنه يلزم أحد الأمرين، أمّا انقطاعه في نفس الأمر.. فيكون ما لا يتناهى في الواقع ونفس الأمر متناهياً فيه وإنه محال، وأما عدم انقطاعه في نفس الأمر.. فيلزم تساوي الجملتين الزائدة والناقصة، وهو محال أيضاً؛ لأنه خلاف المقدر وخلاف ما ثبت في نفس الأمر والواقع.

(الوَاحِدُ يَعْنِي أَنَّ صَانِعَ العَالَمِ وَاحِدٌ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَصْدُقَ مَفْهُومُ وَاجِبِ الوُجودِ إِلَّا عَلى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ) يعني: أن صانع كل شيء ابتداء هو الله تعالى واحد عند أهل السنة والجماعة، خلافاً للثنوية؛ فإنهم قائلون بأنه اثنان: الأول: خالق الخير، والثاني: خالق الشر، فخالق الخير يزدان، وخالق الشرّ أهرمن، وهو عبارة عن إبليس وهو الشيطان.

كستلي

ويَرِد عليه: أن القوى العاليةَ وافيةٌ بتطبيقها فيرد الإشكال، وكذا الحالُ في مقدوراتِ اللهِ تعالى ومعلوماتِه؛ فإنَّ المقدورَ قد يُطلق على ما تعلَّق به القدرةُ تعلُّقَ الإيجاد، وهو متنَاهٍ ألبتة، ولا كلامَ فيه، وقد يُطلق على ما تعلَّقت به نوعاً آخرَ من التعلُّق، لا يترتَّب عليه وجودُ المقدورِ، وهو غيرُ متناهٍ، وأما المعلوم.. فالحقُّ أنه غير متناهٍ ألبتة، وأكثر من المقدورِ بالمعنى الثاني؛ لأنه يَخصُّ الممكنَ، والمعلومُ يعمُّه والممتنع، فينتقضُ برهانُ التطبيقِ بهما، والشأن في الجواب ما عرفته.

وأما قوله: (وذلك لأن معنى لا تناهي الأعداد... إلخ).. فهو بالحقيقةِ تَسليمٌ لاطِّرادِ الدليلِ في صُورة النقض، ومنعٌ لتخلُّفِ الحكمَ عنها، فهو لا يَصِحُّ جواباً عَن ذلِكَ النقض، بل هو جَوابٌ عن النقضِ بالمراتبِ الموجودةِ مِنَ العَددِ، بناءً على ما اشتُهِرَ من أنَّ مراتبَ الأعداد غيرُ متناهيةٍ، وبالمقدوراتِ بالمعنى الأوَّل؛ لِما عَرفت مِن أنَّ قدرةَ اللهِ تعالى غيرُ متناهية، وأما جعل لا تناهي معلوماتِ الله تعالى بهذا المعنَى.. فكما لا وجْهَ له قطعاً لا حاجةَ إليه أصلاً، فتدبره.

قوله: (يَعْنِي: أَنَّ صَانِعَ العَالَمِ وَاحِدٌ... إلخ) قد عَرفتَ أن قولَه: (والمحدث للعالم هو الله تعالى) في قوّة أن يقالَ: صانعُ العالَم هو الذاتُ الواجبُ الوجودِ، فصارَ وصفُه بالوحدة في قوَّة

خيالي

قوله: (يَعْنِي: أَنَّ صَانِعَ العَالَمِ...إلخ) فيه إشارة إلى دفع توهم الاستدراك بناء على أن الله تعالى عالم للجزئي الحقيقي، وهو لا يكون إلا واحداً، وحاصل الدفع: أن المراد الوحدة في صفة

وَالمَشْهُورُ فِي ذَلِكَ بَيْنَ المُتَكَلِّمِينَ: بُرْهَانُ التَّمَانُعِ المُشَارُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّهُ لَوْ أَمْكَنَ إِلَهَانِ. . ...

رمضان

وقيل: الأول: النور، والثاني: الظلمة، قديمتان وحدوث العالم من امتزاجهما، واستدلوا عليه بأن الفاعل والواحد يمتنع أن يكون خيراً وشرّيراً بالذات؛ لأن ذاته إن اقتضى الخير.. ينبغي ألّا يكون شريراً، وإن اقتضى الشرّ.. ينبغي ألّا يكون خيراً، ولأن الخير إن قدر على دفع شرّ الشرير ولم يفعل.. لم يكن خيراً؛ لأن الرضاء بالشر شرّ، وإن لم يقدر.. عجز والعاجز منحط عن درجة الألوهية، ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال: لا نسلم أن الفاعل الواحد إذا فعل خيراً وشراً.. يلزم أن يكون خيراً وشرّيراً بالذات؛ لأن الشرّ بالنسبة إلينا وبالنسبة إلى الله تعالى كله خير ومصلحة، فلا يرد شبهتهم.

(**وَالمَشْهُورُ فِي ذَلِكَ**) أي: في كون صانع العالم واحداً (**بَيْنَ المُتَكَلِّمينَ بُرْهَانُ التَّمانُعِ**) أي: التنازع (**المُشَارُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ **وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّهُ لَوْ أَمْكَنَ إِلَهَانِ**..

كستلي

وصفِ الواجبِ بها، بمعنى: أنه يَمتنعُ اشتراكُ مفهومِ الواجبِ بَين اثنينِ، فاضمحلَّ ما يُتوهم مِن أنّ الله تعالى علمٌ لذاتِ المعبودِ بالحق، فلا معنى لجعلِ وِحدته مِن المطالبِ العلمية، وتحقيقُه: ما ذَكره رحمهُ الله من أنَّ حقيقةَ التوحيدِ اعتقادُ عدمِ الشريكِ في الألوهية وخواصها، وأراد بالألوهيةِ على ما صرَّح بهِ: وجوبَ الوجودِ والقدمَ الذاتي بمعنى: عدمِ المسبوقيةِ بالغيرِ، وبخواصِّها مثل تدبيرِ العالمِ، وخلقِ الأجسامِ، واستحقاقِ العبادةِ والقدمِ الزمانيِّ معَ القيام بنفسه.

قوله: (ولو أمكن إلهان) أي: ذاتان جامعانِ للألوهيةِ وخواصِّها، فلا يَرِد ما يُتوهَّمُ من أن المدَّعى وحدةُ الواجبِ، والدليلُ لا يفيد إلا وحدةَ الصانعِ.

خيالي

وجوب الوجود، لا في الذات، وهذا التوهم مع دفعه آتٍ في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، فتأمل.

قوله: (لَوْ أَمْكَنَ إِلٰهَانِ) أي: صانعان قادران على الكمال بالفعل أو بالقوة.. فلا يرد احتمال أن يكون أحد الواجبين صانعاً قادراً والآخر بخلافه، فقوله في تقرير المدعى: (ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة) محلُّ تأمل إلا أن يقال: مراده الواجب على وجه الصنع والقدرة التامة، أو يقال: التعطل، وكذا الإيجاب نقصان فلا يكون الموجب واجباً، لكن يرد على هذا أن الواجب موجب في صفاته، والفرق بين إيجاب الصفة وإيجاب غيرها مشكل، وههنا بحثان:

لأَمْكَنَ بَيْنَهُما تَمَانُعٌ، بِأَنْ يُرِيدَ أَحَدُهُمَا حَرَكَةَ زَيْدٍ، وَالآخَرُ سُكُونَهُ؛ لِأَنَّ كُلّاً مِنْهُمَا فِي نَفْسِهِ أَمْرٌ مُمْكِنٌ، وَكَذَا تَعَلُّقُ الإِرَادَةِ بِكُلٍّ مِنْهُمَا؛ إِذْ لَا تَضَادَّ بَيْنَ الإِرَادَتَيْنِ، بَلْ بَيْنَ المرادَيْنِ

رمضان

لأَمْكَنَ بَيْنَهُما تَمَانُعُ؛ بأَنْ يُرِيدَ أَحَدُهُمَا حَرَكَةَ زَيْدٍ، والآخَرُ سُكُونَهُ؛ لأَنَّ كُلّاً مِنْهُمَا) أي: من الحركة والسكون **(في نَفْسِهِ. أَمْرٌ مُمْكِنٌ)** يعني: كل أحد منهما بالنسبة إلى نفسهما مع قطع النظر عن الآخر **(وَكَذَا تَعَلُّقُ الإرادَةِ لِكُلٍّ مِنْهُمَا)** أي: من الحركة والسكون **(إِذْ لَا تَضَادَّ بَيْنَ الإِرَادَتَيْنِ)** أي: إرادة الحركة والسكون؛ لتعدد محلهما وهو المريدان؛ نعم متعلقهما ـ وهو زيد ـ واحد، لكنه ليس بمحل الإرادتين، بل المرادين حتى امتنع اجتماعهما فيه؛ بخلاف إرادتي الواحد للضدين؛ فإنهما متضادّان لاتحاد المحل **(بَلْ بَيْنَ المُرَادَيْنِ)** أي: بل التضاد بين المرادين.

اعلم أن (بل) موضوع لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله؛ ففي كل موضع يمكن الإعراض عن الأول يثبت الثاني فقط، وفي كل موضع لا يمكن الإعراض عن الأول يثبت الأول والثاني، وبل ههنا للأمر الأول.

كستلي

قوله: **(لِأَنَّ كُلّاً مِنْهُمَا فِي نَفْسِهِ أَمْرٌ مُمْكِنٌ)** أشار به إلى أن الإرادةَ كالقُدرةِ لا تتعلق إلا بالممكن؛ إذ هيَ عبارةٌ عن صفةٍ مُخصِّصةٍ لأحدِ طرفي المقدورِ بالوقوعِ، ومَا ليسَ بممكن ليسَ بمقدوره. قوله: **(إِذْ لَا تَضَادَّ بَيْنَ الإِرَادَتَيْنِ)** أي: ليسَ بينهما امتناعُ الاجتماعِ؛ لجوازِ إرادةِ الشخصِ الواحدِ للضدين على السَّوية، أو معَ ترجيحٍ ما لأحدِهما، وهذا إنما يستقيمُ إذا فُسِّرَت الإرادةُ باعتقادِ النفع أو بميلٍ يتبعهُ، وأمَّا إذا فُسِّرت بالصفةِ المخصصة لأحدِ طرفي المقدورِ.. فبينهما

خيالي

الأول: النقض بأنه لو فرض تعلق إرادته تعالى بإعدام ما أوجبه ذاته تعالى من صفاته.. فإمّا أن يحصل كل من مقتضى الذات والإرادة وأنه محال، أو لا يحصل أحدهما، فيلزم العجز، أو تخلف المعلول عن علته التامة، هذا خلف.

الثاني: الحل وهو أن عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز؛ فإنه تعالى لا يقدر على إعدام المعلول مع وجود علته التامة، ولا شك أن إرادة أحد الإلهين وجود شيء مثلاً تحيل عدمه.

والجواب: أنا نفرض التعلقين معاً، وهو لا يمكن في صورة النقض، ولا يتم الحل أيضاً؛ إذ يكون كل من التعلقين بالممكن الصرف.

قوله: **(إِذْ لَا تَضَادَّ بَيْنَ الإِرَادَتَيْنِ)**، أي: لا تدافع بين تعلقيهما، بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد هنا معناه الاصطلاحي؛ لأن الضدين يجوز أن يحصلا في محلين، فلا حاجة إلى نفيه، وأيضاً: المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه.

وَحِينَئِذٍ إِمَّا أَنْ يَحْصُلَ الأَمْرَانِ فَيَجْتَمِعُ الضِّدَّانِ، أَوْ لَا فَيَلْزَمُ عَجْزُ أَحَدِهِمَا، وَهُوَ أَمَارَةُ الحُدُوثِ وَالإِمْكَانِ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ شَائِبَةِ الاحْتِيَاجِ، ....

رمضان

(وَحِينَئِذٍ إمّا أَنْ يَحْصُلَ الأمْرَانِ) أي: المرادان في حالة واحدة (فَيَجْتَمِعُ الضِّدّانِ أو لا فَيَلْزَمُ عَجْزُ أَحَدِهِمَا) أيضاً عجزهما حيث عجز كل منهما عن دفع مراد الآخر، وفيه بحث؛ لأن مريد أحد الضدين ساكت عن الضد الآخر لا مريد لعدمه، لكن لزم عدمه من ثبوت ضده، فإذا فرض ثبوت الضدين.. بطل لزوم العدم فلم يلزم العجز أيضاً.

قوله: (فيلزم عجز أحدهما) إضافة (الأحد) للعموم فيتم عجزهما أيضاً بناء على قوله: (أو لا) يعم انتفاء الأمرين وانتفاء أحدهما، وعلى الأول: يلزم عجزهما معاً، ويلزم أيضاً خلو المحل عن الضدين اللذين لا يرتفعان كالحركة والسكون.

(وَهُوَ) أي: العجز (أَمَارَةُ الحُدُوثِ) فلا يصلح لكونه إلهاً، فيلزم خلو الأثر عن المؤثر، وهو أيضاً محال، وإذا لم يتصور إثبات صانعين.. تعين أن يكون صانع العالم واحداً بالضرورة.

قوله: (أمارة الحدوث) أي: دليله، وإلا.. فالأمارة لا تفيد اليقين، فلا يصلح أخذه مقدمة لبرهان التمانع، وأيضاً تخلف المراد يفيد العجز قطعاً لا ظناً، فقوله: (من شائبة الاحتياج) مع أن الاحتياج قطعي ليس في محله (والإمكانِ لِمَا فِيهِ مِنْ شَائِبَةِ) أي: رائحة (الاحْتِيَاجِ) واللام في (لما)

كستلي

تضادٌ، لكنه لا يضرُّ في المقصودِ؛ لعدمِ اتحادِ محلٍّ توضيحاً لإمكانهما في نفسهما، وخص النفي بالتضادِّ؛ لأن الإرادتين وجوديتان، لا يتوقَّفُ تعقلُ إحداهما على تَعقُّلِ الأخرى، فلو ثُبتَ بينُهما امتناعُ الاجتماعِ.. كانتا متضادتين ألبتة.

قوله: (لِمَا فِيهِ مِنْ شَائِبَةِ الاحْتِيَاجِ) في فعله وتنفيذِ قدرته إلى عَدمِ سدِّ الغيرِ طريقه، ومبدأُ الممكناتِ يجبُ أن يكونَ مستقلاً في إيجاده.

خيالي

قوله: (أَمَارَةُ الحُدُوثِ وَالإِمْكَانِ) أي: دليلهما؛ إذ يلزمه الاحتياج، وهو نقص يستحيل في حقه تعالى بالإجماع القطعي.

إن قلت: عدم حصول المراد إن كان عجزاً.. يلزم أن يقول المعتزلة بعجز الله تعالى؛ لقولهم بأن طاعة الفاسق مرادة ولا تحصل.

قلت: العجز تخلف المراد عن المشيئة القطعية التي يسمونها مشيئة قسر وإلجاء، وهم لا يقولون بالتخلف عنها، وأما المشيئة التفويضية.. فلا عجز في التخلف عنها، مثل أن تقول لعبدك: أريد منك كذا ولا أجبرك.

فَالتَّعَدُّدُ مُسْتَلْزِمٌ لِإِمْكَانِ التَّمَانُعِ الْمُسْتَلْزِمِ لِلْمُحَالِ، فَيَكُونُ مُحَالاً، وَهَذَا تَفْصِيلُ مَا يُقَالُ: إِنَّ أَحَدَهُمَا إِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مُخَالَفَةِ الآخَرِ.. لَزِمَ عَجْزُهُ، وَإِنْ قَدَرَ.. لَزِمَ عَجْزُ الآخَرِ.

وَبِمَا ذَكَرْنَا يَنْدَفِعُ مَا يُقَالُ: إِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَّفِقَا مِنْ غَيْرِ تَمَانُعٍ، أَوْ أَنْ تَكُونَ الْمُمَانَعَةُ وَالْمُخَالَفَةُ غَيْرَ مُمْكِنَةٍ لِاسْتِلْزَامِهَا الْمُحَالَ، ....

رمضان

متعلق بأمارة، والضمير في (فيه) راجع إلى عجز أحدهما (**فَالتَّعَدُّدُ مُسْتَلزِمٌ لإِمْكَانِ التَّمَانُعِ المُسْتَلزِمِ للمُحَالِ فَيَكُونُ**) أي: التعدد (**مُحالاً، وَهَذَا تَفْصِيلُ مَا يُقَالُ: إِنَّ أَحَدَهُما إِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مُخَالَفَةِ الآخَرِ.. لَزِمَ عَجْزُهُ، وَإِن قَدِرَ.. لَزِمَ عَجْزُ الآخَرِ وَبِمَا ذَكَرْنَا يَنْدَفِعُ مَا يُقَالُ: إِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَّفِقَا مِنْ غَيْرِ تَمَانُعٍ**) دفع هذا المنع بقول الشارح: لأمكن بينهما تمانع؛ لأن جواز الاتفاق لا ينافي إمكان التمانع، وإمكان التمانع كاف في إثبات المطلوب (**أَوْ يَكُونُ المُمَانَعَةُ والمُخَالَفَةُ غَيرَ مُمْكِنَةٍ لاستِلزَامِهِمَا**) أي: الممانعة والمخالفة (**المُحَالَ**) تقرير ورود المنع على ظاهر قول هذا القائل أن يقال: لا نسلم أن تعدد الآلهة يستلزم المخالفة والممانعة؛ لجواز أن يكون المخالفة غير ممكنة على

كستلي

قوله: (**إِنَّ أَحَدَهُمَا إِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مُخَالَفَةِ الآخَرِ**) أي: إيجادِ ضدِّ ما أوجدَه.. لزِم عجزُه لاحتياجِه في إيجادِ شيءٍ إلى عدم إيجاد الآخر ضده، وإن قدِر على ذلك الإيجادِ.. لزمَ عجزُ الآخرِ؛ لأن إيجاده ضد ما أوجدَه الآخر يستلزمُ انتفاءَ ما أوجدَه الآخرُ، فيحتاجُ الآخرُ في فعلِه إلى عدم إيجادِ هذا ضد فعله.

قوله: (**وَبِمَا ذَكَرْنَا يَنْدَفِعُ مَا يُقَالُ: إِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَّفِقَا مِنْ غَيْرِ تَمَانُعٍ**) إذ يكفي لغرضِنَا إمكان التمانع، أو يكون الممانعةُ والمخالفةُ غير ممكن؛ لاستلزامِهِ المُحال؛ إذ قَد بَيَّنا أن الممانعةَ في نفسها أمرٌ ممكن، والمحالُ إنما لزِمَ مِن كونِ كلٍّ مِنَ المتمانِعَين إلهاً، فهو المحال؛ لأن ظهورَ إمكانه، أو أن يمتنعَ اجتماعهما الإرادتين كإرادة الواحدِ منهما حركة زيدٍ وسكونه؛ أي: اجتماعُهما؛ لأن اجتماعهما أمرٌ مستحيلٌ في نَفْسه، وقَدْ عَرفْتَ أن الإرادةَ لا تتعلَّقُ بالمستحيلِ، بخلافِ إرادةِ كلٍّ واحدٍ منهما، فإنها أمرٌ ممكنٌ في نفسه مُتعلقٌ بأمرٍ ممكنٍ في نفسِه، فليس بين الإرادتينِ تضاد ولا اجتماع في محلٍ واحد.

فإن قلت: إذا أراد أحدهما حركة زيدٍ.. وجب حركته، وكان سكُونه محالاً، فلا يتعلَّقُ به إرادةُ الآخر.

خيالي

....

أَوْ أَنْ يَمْتَنِعَ اجْتِمَاعُ الإِرَادَتَيْنِ، كَإِرَادَةِ الوَاحِدِ حركَةَ زَيْدٍ وَسُكُونَهُ مَعاً.

وَاعْلَمْ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، حُجَّةٌ إِقْنَاعِيَّةٌ، والمُلَازَمَةُ عَادِيَّةٌ عَلَى مَا هُوَ اللَّائِقُ بِالخِطَابيَّاتِ، فَإِنَّ العَادَةَ جَارِيَةٌ بِوُجُودِ التَّمَانُعِ وَالتَّغَالُبِ عِنْدَ تَعَدُّدِ ....

رمضان

تقرير التعدد؛ لاستلزامها المحال؛ أعني: اجتماع النقيضين دفع هذا المنع قول الشارح؛ لأن كلاًّ منهما في نفسه أمر ممكن، أورد بأن إمكان كل منهما بحسب القدرة لا ينافي امتناعه بحسب الحكمة، فكل واحد منهما إذا علم المصلحة في أحد الضدين.. امتنع منه إرادة الآخر للحكمة جوابه: أن رعاية الأصلح لا تجب على الواجب تعالى كما بُيِّن في موضعه. (**أَوْ أَنْ يَمْتَنِعَ اجتِمَاعُ الإِرَادَتَيْنِ كَإِرَادَةِ الوَاحِدِ**) أي: كامتناع إرادة الواحد (**حَرَكَةَ زَيْدٍ وَسُكُونَهُ مَعاً**) وأما اندفاع هذا المنع: فلأنه لا تضاد بين إرادتين، فكيف يمتنع اجتماع الإرادتين بل التضاد إنما هو بين المرادين؟!

(**وَاعْلَمْ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى**) ومعنى تعالى: ارتفع بصفات المدح عما يشركون به من أصنام؛ أي: إنها ليست شركاء له؛ لأنهم لا يخلقون شيئاً (﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢] **حُجَّةٌ إِقْنَاعِيَّةٌ، والمُلَازَمَةُ عَادِيَّةٌ**) أي: منطوقة هذه الآية حجة إقناعية؛ أي: ليست بحجة قطعية بالنسبة إلى العقل نفسه، وإنما هو حجة بالنسبة إلى العادة، وكذا الملازمة ليست عقلية مع إشارته إلى حجة قطعية من جهة برهان التمانع، زعم البعض أن الآية حجة قطعية؛ إذ لو كان فيهما آلهة.. فإما أن يؤثر المجموع أو أحدهما أو كل منهما، والكل باطل، منشأ زعمه: عدم الفرق بين المنطوق والمضمون المشار إليه (**عَلَى مَا هُوَ اللَّائِقُ بالخِطَابيَّاتِ فَإِنَّ العَادَةَ جَارِيَةٌ بِوُجُودِ التَّمانُعِ والتَّغَالُبِ عِنْدَ تَعَدُّدِ**

كستلي

قلت: سكونُه أمرٌ ممكنٌ في نفسِه، وإنما جاء استحالتُه مِن جهةِ تنفيذِ أحدهما قدرَته، فكان الآخرُ محتاجاً في فعلِه إلى عَدَم تنفيذِ قدرَته، فلا يكونُ إلهاً كما مر.

فإن قلت: قد استقرَّ رأي المتكلمينَ على أنه تَعالى مُوجبٌ في حقِّ صفاتِه، فلو تعلق إرادتُه تعالى على إعدامِ صِفةٍ مِن صِفاته أو إيجادِ ضدها.. يلزمُ مفاسد التمانع.

قلت: ما ذكر أمرٌ ممتنعٌ جاء امتناعُه مِن قِبل ذاته تعالى، فالعجزُ عنه لا ينافي ألوهيَّته تعالى، ويقربُ منه ما يقالُ من أنه تعالى إذا أوجد شيئاً لا يبقى له قدرة عليه.. فيلزمُ عجزُه، ويُجاب بأن عدمَ القدرةِ بناءً على تنفيذِها ليس عجزاً، بخلافِ ما إذا سدَّ الغيرُ طريقَ تنفيذها.

قوله: (**حُجَّةٌ إِقْنَاعِيَّةٌ**) تفيد إقناعاً للمسترشدِ وإن لم تُفد إفحاماً للجاحد.

خيالي

....

الحَاكِمِ، عَلَى مَا أُشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وإلَّا؛ فَإِنْ أُرِيدَ الفَسَادُ بِالفِعْلِ؛ أَيْ: خُرُوجُهُمَا عَنْ هَذَا النِّظَامِ المُشَاهَدِ.. فَمُجَرَّدُ التَّعَدُّدِ لَا يَسْتَلْزِمُهُ؛ لِجَوَازِ الِاتِّفَاقِ عَلَى هَذَا النِّظَامِ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ إِمْكَانُ الفَسَادِ.. فَلَا دَلِيلَ عَلَى انْتِفَائِهِ، بَلِ النُّصُوصُ شَاهِدَةٌ بِطَيِّ السَّموَاتِ وَرَفْعِ هَذَا النِّظَامِ، فَيَكُونُ مُمْكِناً لَا مَحَالَةَ.

لَا يُقَالُ: المُلَازَمَةُ قَطعِيَّةٌ، وَالمُرَادُ بِفَسَادِهِمَا عَدَمُ تَكَوُّنِهِمَا، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ فُرِضَ صَانِعَانِ.. لأَمْكَنَ بَيْنَهُمَا تَمَانُعٌ فِي الأَفْعَالِ، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا صَانِعاً، فَلَمْ يُوجَدْ مَصْنُوعٌ؛

رمضان

الحَاكِمِ عَلَى مَا أُشِيرَ إِليهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] أي: غلب بعضهم؛ أي: لو كان فيهما آلهة.. لعلا بعضهم على بعض (**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يكن الحجة إقناعية؛ إي: ظنية والملازمة عادية بل قطعية أو عقلية (**فإن أريد الفساد بالفعل أي: خروجها**) أي: السموات والأرضين (**عَنْ هَذَا النِّظَامِ المُشَاهَدِ.. فَمُجَرَّدُ التَّعَدُّدِ لَا يَسْتَلْزِمُهُ**) أي: لا يستلزم الفساد بالفعل، فالملازمة ممنوعة؛ أي: هذا لا يلزم من مجرد التعدد، بل إنما يلزم من تحقق التخالف والتمانع، ومجرد التعدد لا يقتضي التخالف (**لِجَوَازِ الاتِّفَاقِ عَلَى هَذَا النِّظَامِ وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ**) بالفساد (**إِمْكَانُ الفَسَادِ فَلَا دَلِيلَ عَلَى انتِفَائِهِ**) أي: الفساد؛ أي: فالملازمة مسلمة، ولا دليل على انتفاء اللازم (**بَلِ النُّصُوصُ شَاهِدَةٌ بِطَيِّ السَّمواتِ وَرَفْعِ هَذَا النِّظَامِ**) لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] (**فَيَكُونُ مُمْكِناً لَا مَحَالَةَ**) بل يقع على تقدير التعدد والوحدة (**لَا يُقَالُ: المُلَازَمَةُ قَطعِيَّةٌ، وَالمُرَادُ بِفَسَادِهِمَا عَدَمُ تَكَوُّنِهِمَا**) يعني: ألّا توجد السموات والأرضون أوّلاً بالذات (**بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ فُرِضَ صَانِعانِ لأَمْكَنَ بَينَهُمَا تَمَانُعٌ في الأَفْعَالِ**) قوله: (بمعنى أنه لو فرض) إشارة إلى إثبات الملازمة يعني تقرير برهان التمانع: أنه لو تعدد الآلهة.. لم يتكوّن السماء والأرض؛ لأن تكوّنهما إما بمجموع القدرتين، أو بكل منهما، أو بأحدهما، والكل باطل؛ لأن الأول: ينافي القدرة، والثاني: يوجب توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد، والثالث: يوجب الترجيح بلا مرجح؛ لأن نسبة المقدورات إليهما على السواء (**فَلَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا**) لا على التعيين (**صَانِعاً فَلَمْ يُوجَدْ مَصْنُوعٌ**) إضافة الأحد للعموم فيفيد عدم صنع كل منهما (**لأَنَّا نَقُولُ: إِمْكَانُ التَّمانُعِ لا يَسْتَلْزِمُ إِلّا عَدَمَ تَعَدُّدِ الصَّانِعِ**) بمعنى: ألّا يكون كل

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

لأَنَّا نَقُولُ: إِمْكَانُ التَّمَانُعِ لا يَسْتَلْزِمُ إِلَّا عَدَمَ تَعَدُّدِ الصَّانِعِ، وَهُوَ لَا يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ المَصْنُوعِ، عَلَى أَنَّهُ يَرِدُ مَنْعُ المُلازَمَةِ إِنْ أُرِيدَ عَدَمُ التَّكَوُّنِ بالفِعْلِ، ....

رمضان

منهما صانعين، وهو لا يوجب انتفاء المصنوع لجواز صنع أحدهما، أو يراد: أن إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الواجب تعالى في الواقع لبرهان التمانع، ولا يستلزم انتفاء المصنوع، فلا يصح قوله: لو فرض صانعان.. لم يوجد مصنوع.

(وَهُوَ) أي: إمكان التمانع (لَا يَسْتَلزِمُ انتِفَاءَ المَصْنُوعِ) تقريره: أن الملازمة المذكورة في الآية الكريمة على تفسيرك بقولك: بمعنى أنه لو فرض صانعان... إلخ لا تصدق فضلاً عن أن تكون قطعية؛ لأن فرض تعدد الآلهة فيهما لا يستلزم إلا إمكان التمانع، وهو لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع، وهو لا يستلزم عدم المصنوع، فإذا كان كذلك.. لا يكون التفسير موافقاً للمفسَّر، وهو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] قوله: لأنا نقول: إمكان التمانع لا يستلزم... إلخ فيه بحث؛ لأن السائل لم يدع أن إمكان التمانع بمجرده مطلقاً يستلزم انتفاء المصنوع بل إمكان التمانع على تقدير تعدد الصانع يستلزم انتفاء المصنوع، وهو محال، حاصل معنى الجواب الأول: أن ترتب قوله: (فلم يكن أحدهما صانعاً) على قوله: (لأمكن بينهما تمانع) مُسَلّمٌ لكن ترتب قوله: (فلم يوجد مصنوع) على قوله: (فلم يكن أحدهما صانعاً) ممنوع؛ إذ لا يلزم من عدم كون أحدهما صانعاً انتفاء المصنوع (عَلَى أَنَّهُ يَرِدُ مَنْعُ الملازَمَةِ إن أُرِيدَ عَدَمُ التكَوُّنِ بالفِعْلِ)

كستلي

قوله: (لأَنَّا نَقُولُ: إِمْكَانُ التَّمانُعِ لا يَسْتَلْزِمُ إِلّا عَدَمَ تَعَدُّدِ الصَّانِعِ) فقوله: (لم يكن أحدهما صانعاً) إن أراد به أنه لم يكُن واحدٌ منهما صانعاً.. فالملازَمةُ ممنوعةٌ، وإن أرادَ بهِ أنه لم يكُن الصانعُ إلا أحدهما..، فلا يترتبُ عليه عَدمُ وجودِ المصنوع.

قوله: (عَلَى أَنَّهُ يَرِدُ مَنْعُ المُلازَمَةِ إِنْ أُرِيدَ عَدَمُ التَّكَوُّنِ بالفِعْلِ) لأن إمكانَ التمانعِ لا يستلزمُ وقوعِه؛ لجوازِ أن يتَّفِقا على ما مرَّ، بلِ اللازمُ لإمكانِ التمانعِ إمكان عدمِ التكوُّن، ولا دليل على استحالته، وههنا برهانٌ آخر يسمى برهانَ التوارُدِ، وربما تُحملُ الآيةَ عليهِ، فلا بأسَ أن نشيرَ إليه إشارةً خفيةً، وهو أنه لو وُجِدَ إلٰهانِ.. يلزمُ ألَّا يوحد شيء مِن الممكناتِ، وبطلانُ التالي ظاهرٌ، أما الملازمةُ.. فلأنه لو وُجدَ ممكنٌ.. فإما ألَّا يستندَ إليهما معاً فلا يكون واحدٌ منهما إلهاً، أو إلى

خيالي

قوله: (وَهُوَ لَا يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ المَصْنُوعِ) لجواز أن يوجد بأحدهما ابتداء، وهذا الجواب مبني على أن الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل، فمعنى قوله: (عَلَى أَنَّهُ...إلخ) أنه يمكن ألّا يبنى على الظاهر بل يفصل بمنع الملازمة على تقدير، وانتفاء اللازم على تقدير آخر، فتدبر.

وَمَنْعُ انْتِفَاءِ اللَّازِمِ إِنْ أُرِيدَ بِالإِمْكَانِ.

رمضان

بجواز الاتفاق على هذا النظام والتكوين (وَمَنْعُ انتِفَاءِ اللّازِمِ) أي: يرد منع انتفاء اللازم (إن أُرِيدَ بالإمْكَانِ) بناء على أن الكل ممكن يمكن عدم تكونه.

فإن قلت: العالم متكون بالفعل، فلو أمكن عدم تكونه.. لزم إمكان اجتماع النقيضين.

كستلي

كلٍّ واحدٍ منهما فيلزمُ مقدورٌ بينَ قادِرين، أو إلى أحدِهما فقط فيلزمُ الترجحُ بلا مُرجِّح، إذ صلاحيةُ

خيالي

قال في «شرح المقاصد»: (إن أريد بالفساد عدم التكون.. فتقريره أن يقال: لو تعدد الإله.. لم تتكون السماء والأرض؛ لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين، أو بكل منهما، أو بأحدهما، والكل باطل؛ أما الأول: فلأنّ من شأن الإله كمال القدرة، وأما الثاني: فلامتناع توارد العلتين المستقلتين، وأما الثالث: فلأنه ترجيح بلا مرجح، ويرد عليه: أن الترديد إما على تقدير التمانع الفرضي، فحينئذ يرد منع الملازمة؛ لأن وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلاً، وإمّا على الإطلاق، فحينئذ يمكن اختيار الأول).

وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الإرادة على وجه يكون للقدرة الأخرى مدخل كما في أفعال العباد عند الأستاذ، وكذا يمكن اختيار الثالث؛ بأن يريد أحدهما الوجود بقدرة الآخر، أو يفوض بإرادته تكوين الأمور إلى الآخر ولا استحالة فيه.

والتحقيق في هذا المقام: أنه إن حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقاً.. فهي حجة إقناعية، لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والأرض؛ حيث قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، إذ ليس المراد التمكن فيهما، فالحق حينئذ: أن الملازمة قطعية؛ إذ التوارد باطل، فتأثيرهما إما على سبيل الاجتماع، أو التوزيع، فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعاً؛ لأنه جزء علة أو علة تامة، فيفسد العالم؛ أي: لا يوجد هذا المحسوس كلّاً أو بعضاً، ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الإطلاق، وهو أن يقال: لو تعدد الواجب.. لم يكن العالم ممكناً فضلاً عن الوجود، وإلا.. لأمكن التمانع المستلزم للمحال؛ لأن إمكان التمانع لازم لمجموع أمرين: التعدد، وإمكان شيء من الأشياء، فإذا فرض التعدد.. يلزم ألّا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال.

قوله: (وَمَنْعُ انْتِفَاءِ اللَّازِمِ إِنْ أُرِيدَ بِالإِمْكَانِ... إلخ) لو أريد باللازم عدم التكون بالإمكان مع وجود العلة التامة.. لتم الأمر، لكنه بعيد.

فَإِنْ قِيلَ: مُقْتَضَى كَلِمَةِ «لَوْ» أَنَّ انْتِفَاءَ الثَّانِي فِي المَاضِي بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الأَوَّلِ، فَلَا يُفِيدُ إِلَّا الدَّلَالَةَ عَلَى انْتِفَاءِ الفَسَادِ في الزَّمَانِ المَاضِي بِسَبَبِ انْتِفَاءِ التَّعَدُّدِ.

رمضان

قلت: إمكان عدم التكون يدل تكونه لا عدمه، فلا محذور.

حاصل الجواب الثاني: إشارة إلى منع الملازمة مطلقاً؛ أي: سواء كان عدم التكون بالفعل أو بالإمكان. (**فَإِنْ قِيلَ: إنّ مُقْتَضَى كَلِمةِ لو لانتِفَاءِ الثاني في الماضي بِسَبَبِ انتِفَاءِ الأَوَّلِ**) يعني: لا يلزم من هذه الآية الكريمة إلا انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد، ولا يلزم منها المطلوب الذي هو انتفاء التعدد مطلقاً، فلا يصلح الآية حجة على انتفاء التعدد.

لا يقال: إذا دل الكلام على انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد فقط.. حصل المطلوب وهو انتفاء التعدد، فيكون انتقالاً من الأثر إلى المؤثر.

لأنا نقول: لا نسلم حصول المطلوب؛ فإن المطلوب حصوله بالاستدلال وهنا ليس كذلك؛ فإنه لما دل الكلام على انتفاء اللازم بسبب انتفاء الملزوم.. ثبت انتفاء اللازم بالدليل وبقي انتفاء الملزوم بلا دليل، وهو خلاف المطلوب (**فَلَا تُفِيدُ إلا الدَّلَالَةَ عَلَى أنّ انْتِفَاءَ الفَسَادِ في المَاضِي بِسَبَبِ انْتِفَاءِ التَّعَدُّدِ**) يعني: أنه يفيد كون انتفاء التعدد سبباً لانتفاء الفساد في الماضي، فالمقصود

كستلي

المبدئية مشتركةٌ بينهُمَا، كما أن الحاجةَ مشتركةٌ بين الممكناتِ، فاحتياجُ بعضِها في وجودِها إلى أحدهما دونَ الآخر تَرجح بلا مُرجح.

فإن قلت: هو مُحتاجٌ إلى مطلق المبدأ، وتأثير أحدهما بمجرَّد اختيارِه دونَ الآخر.

قلت: حاجةُ خصوصيةِ المعلولِ إلى خصوصيةِ العلّةِ ضروريةٌ، وهذا البرهانُ يتمسَّك به في شمولِ قدرَتهِ، وفي كونِ أفعالِ العبادِ مخلوقةً له تعالى فلا تغفل، وهذا مما لم يَلتفتِ إليه الشارح فتأمل.

قوله: (**مُقْتَضَى كَلِمَةِ «لَوْ» أَنَّ انْتِفَاءَ الثَّانِي فِي المَاضِي بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الأَوَّلِ**) فيكونُ المفهومُ مِن الآيةِ تعليل أحدِ الانتفاءين الواقع فيما مَضى، المعلومين للسامعِ بالآخر، كما في قولك: لو جئتني.. لأكرمتُك، ومبنَى الاستدلالِ على أنَّ الدليلَ معلومٌ والمدلولَ مجهول.

خيالي

قوله: (**فلا يفيد إلا الدلالة.. إلخ**) أي: فيلزم أن يكون كِلا الانتفاءين الماضيين مقررَين لكن يعلل الثاني بالأول بحسب الماضي، والمقصود: بيان تحقق الانتفاء الأول بحسب جميع الأزمنة بدليل تحقق الانتفاء الثاني.

قُلْنَا: نَعَمْ، بِحَسَبِ أَصْلِ اللُّغَةِ، لَكِنْ قَدْ تُسْتَعْمَلُ للاسْتِدْلَالِ بِانْتِفَاءِ الجَزَاءِ عَلَى انْتِفَاء الشَّرْطِ، مِنْ غَيْرِ دَلَالَةٍ عَلَى تَعْيِينِ زَمَانٍ كَمَا فِي قَوْلِنَا: لَوْ كَانَ العَالَمُ قَدِيماً.. لَكَانَ غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ، والآيَةُ مِنْ هَذَا القَبِيلِ.

وَقَدْ يَشْتَبِهُ عَلَى بَعْضِ الأَذْهَانِ أَحَدُ الاسْتِعْمَالَيْنِ بِالآخَرِ، فَيَقَعُ الخَبْطُ.

(القَدِيمُ) هَذَا تَصْرِيحٌ بِمَا عُلِمَ الْتِزَامَاً؛ إِذِ الوَاجِبُ لَا يَكُونُ إِلَّا قَدِيماً؛ ....

رمضان

كون العلم بانتفاء الفساد سبباً للعلم بانتفاء التعدد مطلقاً فلا تقييد بالماضي؛ نعم يلزم من ثبوت الأول ثبوت الثاني، لكن القصد إلى المقصود بلا تحريف أحسن.

(**قُلْنَا: نَعَمْ بِحَسَبِ أَصْلِ اللُّغَةِ لَكِنْ قَدْ يُسْتَعْمَلُ للاستِدلَالِ بانْتِفَاءِ الجَزَاءِ عَلَى انْتِفَاءِ الشَّرْطِ**) حتى قالوا: إن (لو) لانتفاء الثاني دون العكس كما هو المشهور (**مِنْ غَيْرِ دِلَالَةٍ عَلَى تَعْيينِ زَمَانٍ كَمَا في قَوْلِنَا: لَوْ كَانَ العَالَمُ قَدِيماً.. لَكَانَ غَيْرَ مُتَغَيِّر، والآيةُ مِنْ هَذَا القَبِيلِ، وَقَدْ يُشْبِهُ عَلَى بَعْضِ الأَذْهَانِ أَحَدُ الاسْتِعمالَيْنِ بالآخَرِ، فَيَقَعُ الخَبْطُ القَدِيمُ. هَذَا تَصْرِيحٌ بِهَا علم التِزَاماً**) قيل: هذا تشنيع على صاحب «العمدة» حيث أقام الدليل على كونه قديماً بعد إثبات كونه واجب الوجود ولا حاجة إليها (**إذ الوَاجِبُ لَا يَكُونُ إلّا قَدِيماً**) بل هذا تشنيع على المصنف حيث اختصر في أداء

كستلي

قوله: (**فيقع الخبط**) كما وَقع لابنِ الحاجبِ؛ إذ نظرَ إلى الاستعمالِ الثاني، فوجد كلمة (لو) تدلُّ على انتفاء الأول لانتفاءِ الثاني؛ أي: يعلم به ذلك، فاعترض على مَن قال: إنها لانتفاءِ الثاني، لانتفاءِ الأول؛ بأنَّ الأول مَلزومٌ والثاني لازم، وانتفاءُ الملزومُ لا يدلُّ على انتفاءِ اللازمِ، بلِ الأمر بالعكس مما ذكر، والحق: أن كلًّا مِنَ الاستعمالين ثابتٌ، وأن الاستعمالَ الثاني مُتفرع على الاستعمالِ الأولِ؛ فإنَّ (لو) لما دلَّ على أن انتفاءَ الأولِ علَّة لانتفاءِ الثاني، فربَّما يكونُ انتفاءُ الثاني معلوماً عندَ السامعِ دونَ الأولِ، فيدلُّ بهِ عليهِ دلالة بالمعلولِ على العلة.

قوله: (**هَذَا تَصْرِيحٌ بِمَا عُلِمَ الْتِزَامَاً؛ إِذِ الوَاجِبُ لَا يَكُونُ إِلَّا قَدِيماً**) قد سَلفَ لكَ ما فيهِ كفاية لبيانه، ولو أجري كلام المصنف على ظاهِره.. لكانَ معناهُ أنَّ المحدِث للعالمِ هو ذاتُ المعبودِ بالحق، الواحدِ لا شريكَ له في هذا الإحداثِ القديمِ، إذ لو كان محدَثاً.. لاحتاجَ إلى محدث ضرورةً، فيتسلسلُ وهذا طريقةُ القدماءِ مِنَ المتكلمين وهي المسماةُ بطريقةِ الحدوث.

خيالي

قوله: (**مِنْ غَيْرِ دَلَالَةٍ عَلَى تَعْيينِ زَمَانٍ**) ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي.. لتم المقصود أيضاً؛ لأن الحادث لا يكون إلهاً.

أَيْ: لَا ابْتِداءَ لِوُجُودِهِ؛ إِذْ لَوْ كَانَ حَادِثاً مَسْبُوقاً بِالعَدَمِ. . لَكَانَ وُجُودُهُ مِنْ غَيْرِه ضَرُورَةً، حَتَّى وَقَعَ فِي كَلَامِ بَعْضِهِمْ: إنَّ الواجِبَ والقَدِيمَ مُتَرَادِفَانِ، لكنَّهُ لَيْسَ بِمُسْتَقِيمٍ لِلْقَطْعِ بِتَغَايُرِ المَفْهُومَيْنِ، وَإِنَّمَا الكَلَامُ فِي التَّسَاوِي بِحَسَبِ الصِّدْقِ، فَإِنَّ بَعْضَهُمْ نَصَّ عَلَى أَنَّ القَدِيمَ أَعَمُّ؛ لِصِدْقِهِ عَلَى صِفَاتِ الوَاجِبِ، بِخَلَافِ الوَاجِبِ فَإِنَّهُ لَا يَصْدُقُ عَلَيْهَا وَلَا اسْتِحَالَةَ فِي تَعَدُّدِ الصِّفَاتِ القَدِيمةِ، وَإِنَّمَا المُسْتَحِيلُ تَعَدُّدُ الذَّوَاتِ القَدِيمَةِ.

رمضان

المسائل غاية الاختصار، فلا يليق بحاله إلا التطويل. (**أَيْ: لَا ابْتِدَاءَ لِوُجُودِهِ**) أي: الواجب (**إِذْ لَوْ كَانَ حَادِثاً مَسْبُوقاً بِالعَدَمِ لَكَانَ وُجودُهُ**) أي: الواجب تعالى (**مِنْ غَيْرِهِ ضَرُورةً حَتَّىَ وَقَعَ في كَلَامِ بَعْضِهِم: إنّ الوَاجِبَ والقَدِيمَ مُتَرادِفَانِ**) فحينئذ تكون دلالته على القديم صريحة (**لَكِنَّهُ لَيْسَ بمُسْتَقيمٍ للقَطْعِ بِتَغَايُرِ. المَفْهُومَيْنِ**) لأن مفهوم الواجب تعالى أن يكون وجوده لذاته؛ أي: لا يمكن أن يكون وجوده من غيره، ومفهوم القديم هو ألّا يكون له بداية (**وَإِنَّمَا الكَلَامُ في التّسَاوي بِحَسَبِ الصِّدْقِ**) أي: البحث في أنه متساوٍ في الصدق أم لا (**فَإِنَّ بَعْضَهُم عَلَى أنَّ القَدِيمَ أعمُّ، لِصِدْقِهِ**) أي: القديم (**عَلَى صِفَاتِ الوَاجِبِ بِخلَافِ الوَاجِبِ فَإِنَّهُ لَا يَصْدُقُ عَلَيْهَا**) أي: على صفات الواجب فلا يكون الكلام بالترادف صادقاً، فكان مرادهم بالترادف التساوي في الصدق، فحينئذ يستقيم الكلام (**وَلَا اسْتِحَالَةَ في تَعَدُّدِ الصِّفَاتِ القَدِيمَةِ، وإنّما المُسْتَحيلُ تَعدُّدُ الذّواتِ القَدِيمةِ**) هذا جواب ما يقال

كستلي

قوله: (**لَكَانَ وُجُودُهُ مِنْ غَيْرِه**) إذ لو كانَ من ذاتِه. . لم يفارقْه وجودُهُ، ولم يكن مسبوقاً بالعدم.

قوله: (**فَإِنَّ بَعْضَهُمْ**) يريد بهِ الأشاعرة ومن يَحذو حذوَهم في إثباتِ صفاتٍ حقيقيةٍ قائمةٍ بذاتهِ تعالى لا أول لها، على أنه قد قِيل: لا تعددَ للقدماءِ عندَهم أيضاً؛ إذِ القدماءُ عبارةٌ عن أشياء متغايرة لا أول لها، ولا تغايرَ عندَهم فيما بينَ الصفاتِ ولا بينها وبين الذات.

قوله: (وهذا) أي: القولُ باشتراكِ وجوبِ الوجودِ بين الذاتِ والصفاتِ كلام في غايةِ الصعوبةِ، وإنما وقعوا فيه؛ لأنهم لما اختارُوا أنَّ علةَ الحاجةِ هيَ الحدوثُ وأنه لا يجوز استنادُ القديمِ إلى المؤثرِ أصلاً. . لزمَهم حدوثُ كل ما كان وجودُه معلولاً للغيرِ، ولمَّا ذهبوا إلى قدَم صفاتِه تعالى. .

خيالي

قوله: (**لكنَّهُ لَيْسَ بِمُسْتَقِيمٍ لِلْقَطْعِ بِتَغَايُرُ المَفْهُومَيْنِ**) لأن قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي، قال في «التبصرة»: (الإيمان والإسلام من قبيل الأسماء المترادفة، وكل مؤمن مسلم وبالعكس) ثم بين لكل منهما مفهوماً على حدة.

وَفِي كَلَامِ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ كَالإِمَامِ حُمَيْدِ الدِّينِ الضَّرِيرِ رَحِمَهُ الله تَعَالَى وَمَنْ تَبِعَهُ تَصْرِيحٌ بِأَنَّ وَاجِبَ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ هُوَ اللهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ، وَاسْتَدَلُّوا عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ قَدِيمٌ فَهُوَ وَاجِبٌ لِذَاتِهِ بِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاجِباً لِذَاتِهِ. . لَكَانَ جَائِزَ العَدَمِ فِي نَفْسِهِ، فَيَحْتَاجُ فِي وُجُودِهِ إِلَى

رمضان

وهو: أنه لو صدق القديم على صفات الواجب. . لتعدد القدماء (**وَفي كَلَامِ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ؛ كالإِمَامِ حَميدِ الدِّين الضَّرِيرِ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالى وَمَنْ تَبِعَهُ تَصْرِيحٌ بِأَنَّ وَاجِبَ الوجودِ لِذَاتِهِ هو اللهُ تعالى وَصِفَاتُهُ**) فيكون الواجب والقديم مترادفين. قوله: (وفي كلام البعض) خبر، و(تصريح) مبتدأ (**وَاستَدَلُّوا عَلَى أَنْ كُلَّ مَا هُوَ قَدِيمٌ فَهُوَ وَاجِبٌ لِذَاتِهِ**) فيلزم منه ألّا يحتاج الصفات إلى الغير (**بِأَنَّهُ**) أي: القديم (**لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاجِباً لِذَاتِهِ. . لَكَانَ جَائِزَ العَدَمِ في نَفْسِهِ**) إذ لا واسطة بينهما؛ أي: الأمر الثالث بين القديم والحادث حتى يكون لا قديماً ولا حادثاً؛ لأن التقابل بين القديم والحادث تقابل الإيجاب والسلب؛ لأن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، والحادث هو الموجود الذي يكون لوجوده ابتداء، والأول: سلْب وهو رفع النسبة الحكمية، والثاني: إيجاب وهو إثبات النسبة الحكمية، فلا واسطة بين الإيجاب والسلب، وإلا. . لزم ارتفاع الأمرين المتنافيين، أو لزم اجتماعهما وكل ذلك محال (**فَيَحْتَاجُ في وُجُودِهِ إلى مَخَصِّصٍ فَيكونُ مُحْدَثاً**) أي: حدوثاً ذاتياً؛ لأنه

كستلي

لزمَ أن يكونَ وجوداتُها من ذَوَاتها، فلزمَ القولُ بتعدُّد الواجبِ لذاته، والعذرُ عنه بأن وجودَ الصفاتِ ليس من غيرِها بل من موصوفها الذي ليسَ غيرها. . أمر لفظي لا يجدي في أمثال هذهِ المباحث؛ إذ لا شكَّ في أنَّ الصفاتِ أنفسها غيرُ كافيةٍ في وجوداتِها، فتكونُ ممكنةً، فيبطلُ قولهم: (كل ممكنٍ حادثٌ) ولهذا تركَ المتأخرونَ اعتبارَ الحدوثِ في علةِ الحاجةِ، وجعلوا الإمكانَ مستَبداً في ذلكَ، فلزمَهم تركُ ما تقررَ فيما بينَهم من أن كلَّ ممكن فهو محدث، مُخرِج مِنَ العدَم إلى الوجودِ، وأن القديمَ لا يكونُ معلولاً ألبتة، وأنَّ الله تعالى مختارٌ في جميع أفعالهِ؛ إذ الممكنُ القديمُ كصفاتهِ يجبُ استنادُه إليه بطريق الإيجاب، فيكونُ الحدوث وكذا القدمُ منقسماً إلى الذاتيِّ وإلى الزماني، لكنَّ التزامَ هذهِ الأشياء مَع كونهِ غيرَ مخلٍّ بشيءٍ مِنْ قواعدِ الملَّة. . فقَد قَامَ عليهِ مِن جهةِ العقلِ الدلالةُ، فيجبُ القولُ به، وستسْمعُ كلاماً آخرَ يتعلَّقُ بهذا المقامِ مِن قِبَل الشارحِ في شرحِ قوله: (وهيَ لا هوَ ولا غيره).

خيالي

قوله: (**تَصْرِيحٌ بِأَنَّ وَاجِبَ الوُجُودِ لِذَاتِهِ هُوَ اللهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ**) يرد على ظاهره: أن كل صفة محتاجة إلى موصوفها، فكيف تكون واجبة لذاتها؟ وسيجيء تأويله.

مُخَصِّصٍ، فيَكُونُ مُحْدَثاً؛ إِذْ لَا نَعْنِي بِالمُحْدَثِ إِلَّا مَا يَتَعَلَّقُ وُجُودُهُ بإيجَادِ شَيءٍ آخَرَ، ثُمَّ اعْتَرَضُوا بِأَنَّ الصِّفَاتِ لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً لِذَاتِهَا. . لَكَانَتْ بَاقِيَةً، وَالبَقَاءُ مَعْنىً، فَيَلْزَمُ قِيَامُ المَعْنَى بِالمَعْنَى. وَأَجَابُوا بِأَنَّ كُلَّ صِفَةٍ فَهِيَ بَاقِيَةٌ بِبَقَاءٍ هُوَ نَفْسُ تِلْكَ الصِّفَةِ.

وَهَذَا الكَلَامُ فِي غَايَةِ الصُّعُوبَةِ؛ فَإِنَّ القَوْلَ بِتَعَدُّدِ الوَاجِبِ لذَاتِهِ مُنَافٍ لِلتَّوْحِيدِ، وَالقَوْلُ بِإِمْكَانِ الصِّفَاتِ يُنَافِي قَوْلَهُمْ: «بِأَنَّ كُلَّ مُمْكِنٍ فَهُوَ حَادِثٌ»، ....

رمضان

المقابل للواجب لذاته، ويدل عليه أيضاً قوله: (إِذْ لَا نَعْنِي بِالمُحْدَثِ إِلَّا مَا يَتَعَلَّقُ وُجودُهُ) والهاء يعود إلى ما (بِإِيجادِ شَيءٍ آخَرَ) لأن المحدث الزماني ما لا يكون وجوده لذاته لا بمجرد الافتقار إلى الغير، وما وقع في كلام بعض العلماء من أن الواجب لذاته هو الله تعالى وصفاته. . فمعناه: أنها واجبة لذات الواجب؛ أي: مستندة إلى الله تعالى بطريق الإيجاب لا بطريق القصد والاختيار.

(ثُمَّ اعتَرَضُوا بأنّ الصِّفَاتِ لَوْ كَانَتِ واجبةً لِذَاتِهَا لَكَانَتْ) أي: الصفات (بَاقِيةً، والبَقَاءُ مَعْنى فَيَلْزَمُ قِيَامُ المعْنَى) أي: البقاء (بِالمَعْنَى) أي: بالصفة (فَأَجَابُوا بِأَنَّ كُلَّ صِفَةٍ فَهِيَ باقِيَةٌ بِبَقاءٍ هُوَ) أي: البقاء (نَفْسُ تِلْكَ الصِّفَةِ) أي: البقاء ليس أمراً موجوداً عارضاً حتى يلزم قيام العرض، بل البقاء عبارة عن استمرار الوجود، وذلك ليس بأمر زائد على الوجود (وَهَذَا الكَلَامُ) أي: كلام حميد الدين الضرير (في غَايَةِ الصُّعُوبَةِ؛ فَإِنَّ القَوْلَ بِتَعَدُّدِ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ مُنَافٍ للتَّوْحِيدِ) يعني: إن قلنا بكون الصفات واجب الوجود لذاتها يلزم القول بتعدد الواجب لذاته، وهو مناف للتوحيد (والقَوْلُ بِإِمْكَانِ الصِّفَاتِ) يعني: أنْ بعض المتكلمين قالوا بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى لا صفاته، فيلزم أن يكون الصفات ممكنة لا واجبة (يُنَافي قَوْلَهُم بأنّ كُلَّ مُمْكِنٍ فَهُوَ حَادِثٌ) فيلزم أن يكون الله تعالى

كستلي

....

خيالي

قوله: (إِذْ لَا نَعْنِي بِالمُحْدَثِ إِلَّا مَا يَتَعَلَّقُ. . .إلخ) هذا يدل على أن وجود الصفة القديمة لا يتعلق بإيجاد شيء، وهذه جهالة بينة، وإن قالوا: كلامنا في القديم بالذات والصفة ليست كذلك. . لم يصح حكمهم بوجوب الصفات.

قوله: (بَاقِيَةٌ بِبَقَاءٍ هَوُ نَفْسُ تِلْكَ الصِّفَةِ) وأما الأعراض. . فبقاؤها غيرها؛ لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد أن البقاء مضاف إلى الصفة، فكيف يكون نفس المضاف إليه، فإن أرادوا بكونه نفساً عدمَ الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجيء في التكوين. . فِلمَ لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى في الأعراض حتى لا يلزم تجددها؟!

فَإِنْ زَعَمُوا أَنَّهَا قَدِيمَةٌ بِالزَّمَانِ، بِمَعْنَى عَدَمِ المَسْبُوقِيَّةِ بِالعَدَمِ، وَهَذَا لَا يُنَافِي الحُدُوثَ الذَّاتِيَّ بِمَعْنَى الاحْتِيَاجِ إلى ذَاتِ الوَاجِبِ. . فَهُوَ قَوْلٌ بِمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الفَلَاسِفَةُ مِنِ انْقِسَامِ كُلٍّ مِنَ القِدَمِ والحُدُوثِ إلى الذَّاتِيِّ وَالزَّمَانِيِّ، وَفِيهِ رَفْضٌ لِكَثِيرٍ مِنَ القَوَاعِدِ، وَسَيَأْتِي لِهَذَا زِيَادَةُ تَحْقِيقٍ.

(الحَيُّ القَادِرُ العَلِيمُ السَّمِيعُ البَصِيرُ ....

رمضان

محلاً للحوادث؛ فلذا صار صعباً، وهذا هو التحقيق الذي وعده الشارح. (**فَإِنْ زَعَمُوا أَنَّهَا**) أي: الصفات (**قَدِيمةٌ بالزَّمَانِ بمَعْنَىَ عَدَمِ المَسْبُوقِيّةِ بالعَدَمِ**) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: لم لا يجوز أن يكون الصفات قديمة بالزمان وحادثة بالذات، فلا يلزم الفساد؛ لأنه لا تنافي بين الحدوث الذاتي وبين القدم الزماني؟ (**وإنَّ هَذَا لَا يُنَافِي الحُدُوثَ الذّاتِيَّ** بمعنى **الاحْتِيَاجِ إلى ذَاتِ الوَاجِبِ، فَهُوَ قَوْلٌ بِمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الفَلَاسِفَةُ مِن انْقِسَامِ كُلٍّ مِنَ القِدَمِ والحُدُوثِ إلى الذّاتيِّ والزّمَانيِّ، وفِيهِ رَفْضٌ لِكَثيرٍ مِنَ القَوَاعِدِ**) لأن القول بأن صفات الله تعالى ممكنة وقديمة بالزمان وحادثة بالذات. . يستلزم أن يقال في العناصر كذلك؛ لأنها ممكنة وقديمة بالزمان، وحادثة بالذات، فهذا من رفض القواعد، وكذا غيره مما يقولون بقدمه، (**وَسَيَأتي لِهَذَا زِيَادَةُ تَحْقِيقٍ. الحَيُّ**) معناه في اسمه تعالى أنه تنقهر الموجودات تحت وجوده، والأفعال تحت فعله، والإدراكات تحت إدراكه حتى لا يشهد عن علمه معلوم موجود، ولا عن فعله مفعول مدرك. (**القَادِرُ**) القدير والقادر بمعنى إلا أن الأول أبلغ في الوصف والقدرة، ومعناه الذي إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، اخترع كل موجود سواه، واستغنى عن معاونة غيره. (**العَلِيْمُ**) معنى وصفه به: كمال علمه، وكماله: أنه أحاط بكل شيء علماً ظاهراً وباطناً، أوّلاً وآخراً، دقيقاً وجليلاً وعلم المخلوقين. (**السَّمِيعُ**) المعنى فيه: أنه لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفي من مستر السر الستر، بل أدق من ذلك، ويدرك حسن حركة الهباء في بهم الظلماء، يسمع مناجاة المتناجين في ضمائر الأسرار من غير نطق اللسان، ولا حركة الجنان، يسمع بغير أصمخة ولا آذان كما يفعل بغير جارحة ولا بنان، ويتكلم بغير لغات ولا لسان، جلّت ذاته الكريم عن تطرق الحدثان؛ فمن لم يدقق نظره فيه. . لا شك يقع في محض التشبيه. (**البَصِيرُ**) معناه: أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة تحت التحت ولا فوق الفوق إلا وهو مبصره، منزه

كستلي

....

خيالي

....

الشَّائِي المُرِيدُ) لأنَّ بَدِيهَةَ العَقْلِ جَازِمَةٌ بِأَنَّ مُحْدِثَ العَالَمِ عَلَى هَذَا النَّمَطِ البَدِيعِ، وَالنِّظَامِ المُحْكَمِ، مَعَ مَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ الأَفْعَالِ المُتْقَنَةِ، والنُّقُوشِ المُسْتَحْسَنَةِ. . لَا يَكُونُ بِدُونِ هَذِهِ الصِّفَاتِ، ....

رمضان

عن حدقة وأجفان، ومقدس عن انطباع الصور في ذاته كانطباعه في حدقة الإنسان؛ فإن ذلك من صفة الحدثان، وحظ البصر الحسي مقهور قاصر؛ لأنه لا يشاهد البواطن والسرائر، ولا الهواجس ولا الخواطر، ولا الأرواح ولا الضمائر (**الشَّائي المُرِيدُ؛ لأنَّ بَدِيهَةِ العَقْلِ جَازِمَةٌ بِأَنَّ مُحْدِثَ العَالَمِ عَلَى هَذَا النَّمَطِ البَدِيعِ**) أي: الطريق الغريب والنظام المحكم (**مَعَ مَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ**) الضمير في (يشتمل) عائد إلى عالم، والهاء في (عليه) إلى ما (**مِنُ الأفْعَالِ المتْقَنَةِ**) بيان ما (**والنُّقُوشِ المُسْتَحْسَنَةِ لَا يَكُونُ**) خبر إن (**بِدُونِ هَذِهِ الصِّفَاتِ**) أي: الحي القادر. . . إلخ.

اعلم أن إثبات محدث العالم كسبي، وأما اتصاف المحدث بهذه الصفات فالمفهوم من كلام الشارح أنه بديهي، وليس كذلك، فلعله أراد ببديهته الاستلزام والإنتاج، وإن كان المحصول كسبياً، قوله: (لا يكون بدون هذه الصفات) نوقش فيه بأن العلم بالمسموع والمبصر كافٍ في النظام المستحسن، فلا يثبت السمع والبصر، أجيب: بأنهما راجعان إلى صفة العلم، وإنما عُدّا مستقلين؛ لكونهما نوعين آخرين من العلم.

كستلي

قوله: (**لأنَّ بَدِيهَةَ العَقْلِ جَازِمَةٌ**) لا يريدُ بهِ أن اتِّصافهِ تعالى بهذهِ الأوصاف بديهي، بل كبرى دليلهِ ضرورية، وتقريره: أنه قد ثَبتَ أنَّ اللهَ تعالى هو المحدِثُ للعالَم، والعالَم كما تَرى مشتملٌ على نمطٍ بديعٍ يرجعُ النظرُ عنهُ خاسئاً وهو حسيرٌ، ونظامٌ محكم لا يُرى في خلقِه مِنْ فُطور، وفيه أفعال متقنَةٌ خاليةٌ عن وجوهِ الخللِ، ونقوش مستحسنة مقبولةٌ عند العقولِ، والبديهةُ تشهدُ بأنَّ من أحدَث مثله لا يكونُ إلا حياً قادراً عالماً شائياً يفعلُ ما يريدُ على مقتضى عِلمه وحكمته، فيكونُ تعالى موصوفاً بهذهِ الصفاتِ، وأمّا السمْعُ والبصرُ. . فلا دلالةَ عليهما مِن هذهِ الجهةِ، بل ثُبوتهما بالسمعِ أو بأن ضِديهما مِنَ النقائض.

خيالي

قوله: (**بِأَنَّ مُحْدِثَ العَالَمِ عَلَى هَذَا النَّمَطِ**) يعني: أن تصور الواجب بعنوان أنه محدث لجميع ما سواه على هذا النمط البديع، والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهياً، فلا يرد ما يقال: يحتمل أن يحدث بالوسط المختار الصادر عنه بالإيجاب، وإيجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره؛ لأن ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثاً فلا يصدر عن القديم بالإيجاب، ولا يخفى أنه إنما يتم إذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات.

عَلَى أَنَّ أَضْدَادَهَا نَقَائِصُ يَجِبُ تَنْزِيهُ الله عَنْهَا .

رمضان

فإن قلت: إن النحلة قد تفعل فعلاً عجيباً وهو بناء البيوت المسدسة وغيرها من الحيوان كالعنكبوت وهو يفعل فعلاً عجيباً مع عدم العلم في كل واحد من النحلة والعنكبوت.

قلت: إن كل حيوان يفعل فعلاً عجيباً فهو عالم بذلك الفعل. (عَلَى أَنّ أَضْدَادَهَا) أي: أضداد الصفات المذكورة (نَقَائِصُ يَجِبُ تَنْزِيهُ اللهِ تَعَالَى عَنْهَا) أي: عن النقائص، يريد أنه لو لم يتصف بهذه الأوصاف.. لزم اتصافه بأضدادها، وهي: الموت والعجز والجهل والصمم والعمى، وكلّها نقص، نوقش فيه بأنّ هذا مسلَّم في الحياة والعلم، وأما القدرة.. فضده الإيجاب لا العجز وحده وهو صفة كمال عند الحكيم بل عند المتكلمين أيضاً، وأما السمع والبصر.. فلا يلزم من عدم الاتصاف بهما الاتصاف بالصمم والعمى؛ لجواز خلو المحل عن الضدين معاً؛ لعدم قبوله لهما، ولا نقص فيه كالاستلذاذ الحسي؛ فإن عدمه نقص فينا لا في الباري؛ لعدم قبوله لهما.

قيل: السمع والبصر بمعنى القوة الحيوانية نقص في الباري يجب تنزيهه عنه وعن ضده، وأما بمعنى صفة ينكشف به المبصر والمسموع كمال والخلو عنه.. جهلٌ يجب تنزيه الحق عنه.

كستلي

فإن قلت: لا يدلُّ على ما ذكر إلا على قادريةٍ وعالمية مثلاً، أما أنَّ لها مبادئ موجودةٌ غير ذاتِهِ تعالى قائمة بِهِ على ما هوَ المذهبُ.. فلا.

قلت: هذا القدرُ هو المقصودُ بالبيانِ في هذا المقام، وأمّا إثباتُ المبادئ.. فسيجيءُ من بعد.

قوله: (عَلَى أَنَّ أَضْدَادَهَا نَقَائِصُ) هذا دليلٌ مقنعٌ للمسترشدِ غيرُ مسكتٍ للجاحدِ، إذ للقائلِ أن يقولَ: لا نسلمُ أن لها بأسرها أضداداً، ولو سُلم.. فلا نُسلم أنها نقائص مطلقاً، بل بالنسبة إلى من شأنه الاتصاف بتلكِ الصفاتِ، ولو سلم.. فلا نسلم أنَ من خَلا عنها يجبُ اتصافُه بأضدادِها، ولهذا عدل عنه بعضُهم إلى أوضحَ منه، وهو أنَّ الخلوَّ عنِ الصفاتِ نقصٌ يجبُ تنزيهُ الله تعالى عنه، وعدلَ آخرونَ إلى أوضحَ منه أيضاً وهو أنَّ المتصِفَ بها أكمل من غيرِ المتَّصفِ، فلو خلا تعالى عنها.. يجبُ أن يكونَ الإنسانُ أكمل منه تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وهو بعد إقناعي.

خيالي

ثم إن اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له مدخل في بديهية الحكم، وإلا.. فيمكن أن يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار، وكل قادر عالم وحيّ، وظاهر كلام الشارح يعم السمع والبصر، لكن في دلالة الأحداث على وجه الإتقان عليهما، تأمل.

وَأَيْضاً: قَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهَا، وَبَعْضُهَا مِمَّا لَا يَتَوَقَّفُ ثُبُوتُ الشَّرْعِ عَلَيْهَا، فَيَصِحُّ التَّمسُّكُ بِالشَّرْعِ فِيهَا كَالتَّوْحِيدِ، ....

رمضان

(وأَيْضاً قَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهَا) أي: بالصفات المذكورة، يعني: أن الله تعالى نصَّ في كلامه القديم على ذلك حيث قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥] ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النِّسَاء: ١٦٦] إنه سميع بصير ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريَات: ٥٨] إلى غير ذلك من الآيات (وَبَعْضُهَا مِمَّا لَا يَتَوقَّفُ ثُبُوتُ الشَّرْعِ عَلَيْهَا) أي: على الصفات المذكورة (فَيَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِالشَّرْعِ فِيْهَا) أي: في الصفات، قوله: (وبعضها...) إلخ إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إن ثبوت الشرع موقوف على تلك الصفات، فلو استدل ثبوت الشرع عليها فيلزم أن يكون المعلول علة لعلته، فيكون دوراً، فأجاب عنه: (وبعضها لا يتوقف...) إلخ.

حاصله أن يقال: إن بعض تلك الصفات مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليه كالتوحيد والبصر، فيصح التمسك بالشرع لعدم لزوم الدور، وإن بعضها مما يتوقف ثبوت الشرع عليها كوجود الصانع تعالى وكلامه وحياته، فلا يصح التمسك بالشرع على ثبوت ذلك البعض الآخر (كَالتَّوْحِيدِ) أي: يصح التمسك على كون الواجب واحداً بالدليل الشرعي، وثبوت الشرع لا يتوقف على التوحيد بل على غيره.

واعترض: بأن الشرع موقوف على وجوب الوجود وهو يستلزم الوحدة، فما لم يعرف وجوب الوجود والوحدة لا يعلم الشرع، فالاستدلال بالشرع على التوحيد دور.

كستلي

قوله: (بِخِلَافِ وُجُودِ الصَّانِعِ وَكَلَامِهِ) توقفه ثبوت الشروعِ على وجودهِ تعالى وقدرتهِ وإرادَته وعلمه.. مما لا يَنبغي أن يتوقفَ فيهِ عاقلٌ، وأما توقفُه على كلامهِ.. فمبنيٌّ على أنَّ الشرعَ عبارةٌ عن أوامرِه تعالى ونواهيهِ، وبالجملةِ عن خِطابه المتضمن للاقتضاءِ أو التخيير، أو عن شريعةِ النبيِّ عليه السلامُ الثابتة به، والخطاب مِن جِنس الكلامِ، وأيضاً ثبوت الشرعِ موقوفٌ على صِدق النبيِّ، والنبي كما صرَّحوا به مَن قال تعالى لهُ: أَرسلتك إلى الناسِ، أو إلى قومِ كذا، أو قال: بلِّغهُم، أو نحوِ ذلك، وأيضاً يتوقفُ صِدقه عَلى تصديقِ اللهِ إياه، وهو إخبار عنْ صِدقه، وسيُتلى عليك كلامٌ آخر في هذا المعنى.

خيالي

....

بِخِلَافِ وُجُودِ الصَّانِعِ وَكَلَامِهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يَتَوَقَّفُ ثُبُوتُ الشَّرْعِ عَلَيْهِ.

(لَيسَ بِعَرَضٍ) لأنَّه لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ، بَلْ يَفْتَقِرُ إِلَى مَحَلٍّ يُقَوِّمُهُ، فَيَكُونُ مُمْكِناً، وَلأَنَّهُ يُمْتَنِعُ بَقَاؤُهُ، وَإِلَّا.. لَكَانَ البَقَاءُ مَعْنَىً قَائِماً بِهِ، فَيَلْزَمُ قِيَامُ المَعْنَى بِالمَعْنَى وَهُوَ مُحَالٌ؛ ....

رمضان

جوابه: أن غايته استلزام الوجوب الوحدة لا يتوقف معرفته على معرفة الوحدة، بل لا يستلزم معرفته أصلاً، فلا دور (**بِخِلَافِ وُجُودِ الصَّانِعِ وَكَلَامِهِ**) فإن معرفة الشرع موقوفة على معرفة وجود الصانع، وكلامه بالأمر والنهي والخبر والاستدلال بالشرع عليها دور، قيل: إنهم استدلوا على أنه تعالى متكلم بتواتر الأنبياء وإخبارهم عن الصانع شرع، فالدور لازم، جوابه: أن الشرع موقوف على كلامه تعالى بالأمر والنهي، وأما أن ذلك الكلام صفة له.. فلا يجوز أن تكون مخلوقة فيصح الاستدلال بالشرع على أنه صفة له تعالى، (**وَنَحْوِ ذَلِكَ**) كثبوت علمه وحياته وقدرته وإرادته (**مِمَّا يُتَوَقَّفُ ثُبُوتُ الشَّرْعِ عَلَيْهِ لَيْسَ**) أي: محدث العالم (**بِعَرَضٍ**) وإنما قدم العرض على سائر الصفات السلبية؛ لكون المنافاة بين العرضية والألوهية أبين وأوضح؛ ولذلك لم يقل أحد بألوهية العرض.

فإن قلت: لا نسلم أنه لم يقل به أحد؛ فإن طائفة من الثنوية قالوا بألوهية النور والظلمة، والطبائعيين قالوا بألوهية الطبائع الأربع؛ من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وهي كلها أعراض.

قلت: القائلون بألوهية النور والظلمة قالوا بأن النور والظلمة حيان سميعان بصيران، على ما ذكر في «التبصرة»، فلم يكونا من الأعراض، وكذا الطبائعيون، وإلا.. فكيف يقولون بكون الأعراض صانعاً للعالم.

(**لأَنَّه**) أي: العرض (**لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ بَلْ يُفْتَقِرُ إلى مَحَلٍّ يُقَوِّمُهُ فَيَكُونُ مُمْكِناً، وَلأَنَّهُ يَمْتَنِعُ بَقَاؤُهُ**) أي: العرض (**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يكن البقاء ممتنعاً (**لَكَانَ البَقَاءُ مَعْنَىً قَائِماً بِهِ**) أي: بالعرض (**فَيَلْزَمُ قِيَامُ المَعْنَى بِالمَعْنَى وَهُوَ مُحَالٌ**) لأن العرض لو كان باقياً؛ فلا يخلو إما أن يكون البقاء قائماً بالعرض، أو قائماً بغير العرض، وكلاهما محالان؛ أما الأول: فلأنه يلزم منه قيام العرض بالعرض؛ لأن البقاء أيضاً عرض؛ إذ العرض عبارة عن معنى زائد على الذات، والبقاء كذلك؛ أي: هو معنى زائد على الوجود؛ لأن البقاء استمرار الوجود، فعلم أن البقاء غير الوجود؛ لأن

كستلي

....

خيالي

....

لأَنَّ قِيَامَ العَرَضِ بِالشَّيءِ مَعْنَاهُ: أَنَّ تَحَيُّزَهُ تَابِعٌ لِتَحَيُّزِهِ، وَالعَرَضُ لَا تَحَيُّزَ لَهُ بِذَاتِهِ حَتَّى يَتَحَيَّزَ غَيْرُهُ بِتَبَعِيَّتِهِ، وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ بَقَاءَ الشَّيءِ مَعْنَىً زَائِدٌ عَلَى وُجُودِهِ، وَأَنَّ القِيَامَ مَعْنَاهُ التَّبَعِيَّةُ فِي التَّحَيُّزِ، ....

رمضان

استمرار الشيء غير ذلك الشيء فيكون البقاء زائداً على الوجود، فلو قام البقاء بالعرض.. لزم قيام العرض بالعرض، وهو محال؛ لأن ما لا يقوم بنفسه لا يقوم الغير به ألبتة.

وأما الثاني: فلأن البقاء لو كان قائماً بغير العرض.. لزم أن يكون الباقي هو ذلك الغير لا العرض، وهو خلاف المقدر، وأياً ما كان يستحيل بقاء العرض، وما يستحيل بقاؤه لا يكون قديماً والواجب الذي هو صانع العالم لا بد أن يكون قديماً، فلا يكون صانع العالم عرضاً وهو المطلوب (لأنّ قِيامَ العَرَضِ بالشَّيءِ مَعْنَاهُ) أي: معنى قيام العرض بالشيء (أَنْ تَحَيُّزَهُ) أي: العرض (تَابِعٌ لِتَحَيُّزِهِ) أي: الشيء: (وَالعَرَضُ لَا تَحَيُّزَ لَهُ بِذَاتِهِ حَتّى يَتَحَيَّزَ غَيْرُهُ بِتَبَعِيَّتِهِ وَهَذَا) أي: دليل امتناع بقاء العرض (مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ بَقَاءَ الشَّيءِ مَعْنَىً زَائِدٌ عَلَى وُجُودِهِ) أي: الشيء، فأورد الشارح لهذا المطلوب دليلين أوّلهما مختار عنده وهو قوله: (لأنّه لا يقوم بذاته)، وثانيهما: مزيف، وهو قوله: (ولأنه يمتنع بقاؤه)، وقوله: (لأن قيام العرض...) إلخ دليل المحالية، وقوله: (وهذا مبني) إشارة إلى تزييف الدليل الثاني. (وَأَنَّ القِيَامَ مَعْنَاهُ التَبعِيَّةُ في التَّحَيُّزِ) معطوف على أن بقاء الشيء؛ فإن نفس

كستلي

قوله: (والعَرضُ لَا تَحَيُّزَ لَهُ بِذَاتِهِ حَتَّى يَتَحَيَّزَ غَيْرُهُ) لا يقال: العَرض له في نفسِهِ تحيَّز، وإن كانَ تابعاً في ذلكَ لغيره.. فلمَ لا يجوزُ أن يتحيَّز غيرهُ تبعاً لتحيزه؛ لأنا نقولُ: المتحيزُ بالاستقلالِ هو الجوهرُ وهو صَالح لأن يتحيَّز غيرُه تبعاً له واحداً كان أو أكثر، والأعراض مستوية الأقدام في الاحتياجِ إلى متحيزٍ تتبعُه، فكونُ بعضِ الأعراض القائمةِ بالجوهرِ تابعاً للبعضِ دونَ الجوهرِ دونَ العكسِ.. ترجيحٌ بلا مرَجِّح وفيه مَا لا يَخفى.

قوله: (وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ بَقَاءَ الشَّيءِ مَعْنَىً زَائِدٌ عَلَى وُجُودِهِ) إذ لو كانَ نفس وجودِه بالقياسِ إلى الزمانِ الثاني.. لم يَلزم قيامُ المعنى بالمعنى؛ لأن وجودَه نفسَه ولو كانَ غيره فليسَ مِن قَبيل الأعراض.

قوله: (وَالحَقُّ: أَنَّ البَقَاءَ اسْتِمْرَارُ الوُجُودِ) يريد أنَّ البقاءَ ليسَ أمراً موجوداً يُعلل به استمرار الوجودِ كما مالَ إليه جماعة، بل هو نفسُ استمرارِ الوجودِ، وليس ذلك أيضاً أمراً موجوداً زائِداً على الوجودِ كما توهَّم آخرون، بل هوَ عبارةٌ عن نفسِ الوجودِ مقيساً إلى الزمانِ الثاني؛ فإنَّ وجودَ

خيالي

قوله: (وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ بَقَاءَ الشَّيءِ مَعْنَىً زَائِدٌ عَلَى وُجُودِهِ) وعلى أن هذا الزائد أمر موجود في نفسه حتى يكون عرضاً، وهو ممنوع أيضاً.

وَالحَقُّ: أنَّ البَقَاءَ اسْتِمْرَارُ الوُجُودِ وعَدَمُ زَوَالِهِ، وَحَقِيقَتُهُ: الوُجُودُ مِنْ حَيْثُ النِّسْبَةُ إِلَى الزَّمَانِ الثَّانِي، وَمَعْنَى قَوْلِنَا: «وُجِدَ وَلَمْ يَبْقَ»؛ أَنَّهُ حَدَثَ فَلَمْ يَسْتَمِرَّ وُجُودُهُ، وَلَمْ يَكُنْ ثَابِتاً فِي الزَّمَانِ الثَّانِي، ....

رمضان

التحيز عرض فلو كان معنى قيامه بموضوعه التبعية في التحيز.. لكان للتحيّز تحيز، وينتقل الكلام إليه ويلزم وجود تحيزات غير متناهية، فيلزم التسلسل؛ لوجود عرض واحد، هكذا طعن الفلاسفة، وليس بشيء؛ لأن تحيز العرض ليس له كون زائد على ذلك العرض؛ بخلاف تحيز الجوهر، والفرق ناشئ من أن التحيز للجوهر لازم؛ لأنه لازم الوجود، والعرض لازم الماهية، حتى لا يتصوّر العرض بدونه؛ بخلافِ الجوهر، ومع هذا امتنع الانتقال على العرض دون الجوهر.

(**وَالحَقُّ: أنَّ البَقَاءَ اسْتِمْرارُ الوُجُودِ وَعَدَمُ زَوَالِهِ**) أي: الوجود لا معنى زائدِ على الوجود (**وَحَقِيقَتُهُ**) أي: البقاء (**الوُجُودُ مِنْ حَيْثُ النِّسْبَةُ إِلَى الزَّمَانِ الثَّانِي**) الوجود بالنسبة إلى الزمان الأول ابتداء، والوجود بالنسبة إلى الزمان الثاني بقاء، فالوجود بالنسبة إلى الزمان الثاني عين البقاء؛ لأن البقاء زائد على الوجود (**وَمَعْنَى قَوْلِنَا: وُجِدَ فَلَمْ يَبْقَ**) إشارة إلى جواب سؤال مقدر: وهو أن البقاء لو لم يكن زائداً على الذات.. لما صح قولهم: وجد فلم يبق كما لا يصح أن يقال: وجد ولم يوجد، فدلّ هذا القول على أن البقاء زائد على الذات، وإلّا.. لما صحّ إثباته مع نفيه عن الذات، أجاب بقوله: (**وَمَعْنَى قَوْلِنَا: «وُجِدَ وَلَمْ يَبْقَ»: أنه حَدَثَ فَلَمْ يَسْتَمِرَّ وُجودُهُ وَلَمْ يَكُنْ ثابتاً في الزَّمَانِ الثّاني**) يعني: أن بقاء الوجود في الزمان الثاني، فمعنى: وجد فلم يبق: وجد في الزمان الأول دون الزمان

كستلي

الشيء وكونه في الأعيان إذا قيسَ إلى زمانهِ.. يقال له: الحدوث، وإذا قيس إلى ما بعده.. يقال له: البقاء والاستمرار، ويمتدُّ بامتدادِه فيوصفُ بالطولِ والقِصَر والقِلّة والكثرةِ حسبَ وصفِه بحسب اختلافِ الاعتبار.

قوله: (**وَمَعْنَى قَوْلِنَا: «وُجِدَ وَلَمْ يَبْقَ...» إلخ**) دفعٌ لتوهمِ التناقضِ في هذا القولِ بناءً على ما ذكره مِنْ أن البقاءَ ليسَ أمراً زائداً على الوجودِ.

قوله: (**وَأَنَّ القِيَامَ**) منعٌ لبطلانِ اللازمِ بإبطال دليلِهِ، ووجهُهُ: أن التبعية في التحيُّز ليسَت بمساويةٍ لقيامِ الشيء بالشيءِ؛ لتخلُّفها عنهُ في قيامِ صفاتِ الباري تعالى بذاته وهو ظاهر وفي قيامِ نفسِ التحيُّز بالمتحيز، وإلّا.. لزم أن يكونَ للتحيز تحيزٌ فيتسلسلُ، وفي مثل قيام العمى بالأعمى؛ إذ لا تحيزَ للمعدومِ، فلا يصحُّ تفسيره بها، بل لازِمه المساوي أن يكونَ بين الشيئين ارتباط وتعلق يلزمه نعتية الأول للثاني، وهذا المعنى كما يُتصورُ بينَ العَرض والجوهرِ.. كذلك يمكنُ بينَ

خيالي

....

وَأَنَّ القِيَامَ هُوَ اِخْتِصَاصُ النَّاعِتِ بِالمَنْعُوتِ، كَمَا فِي أَوْصَافِ البَارِي تَعَالَى، وَأَنَّ انْتِفَاءَ الأَجْسَامِ فِي كُلِّ آنٍ، وَمُشَاهَدَةَ بَقَائِهَا بِتَجَدُّدِ الأَمْثَالِ، لَيْسَ بِأَبْعَدَ مِنْ ذَلِكَ فِي الأَعْرَاضِ.

رمضان

الثاني، فلم يلزم من هذا عروضه بصحة نفي الوجود أيضاً. حاصل الجواب: أن المنفي نسبة الوجود لا نفسه (وأنّ القِيَامَ) معطوف على قوله: (أن البقاء استمرار الوجود) (**هُوَ اخْتِصَاصُ النَّاعِتِ بِالمَنْعُوتِ**) أي: اختصاص الناعت هو التعلق بين الشيئين بحيث يقتضي أحدهما نعتاً، والآخر منعوتاً، وحينئذ بهذا المعنى يجوز أن يقوم المعنى بالمعنى (**كَمَا في أوْصَافِ البَارِي تَعَالَى**) يعني: أن صفات الله تعالى قائمة بذاته مختصة ثابتة له لا بمعنى أن تحيزها تابعة لتحيزه؛ لامتناع تحيزه تعالى (**وَأَنّ انْتِفَاءَ الأجْسَامِ في كُلِّ آنٍ وَمُشَاهَدَةَ بَقَائِها**) أي: مع مشاهدة بقاء الأجسام (**بِتَجَدُّدِ الأمْثَالِ**) الباء متعلق ببقاء (**لَيْسَ أَبْعَدَ مِن ذَلِكَ في الأعْرَاضِ**) أي: من انتفاء عرض في كل آن مع مشاهدة بقائه بتجدد الأمثال.

قوله: (وأن انتفاء الأجسام) متعلق بقوله: (والحق أن البقاء استمرار الوجود وتحقق البقاء فإنه يتم بهذا) يعني: لو قلت: إن انتفاء الأجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بحسب تجدد الأمثال لم يكن بعيداً، فإذا قالوا: هذا القول في الأجسام.. ففي الأعراض بالطريق الأول، فعلى هذا: لا يكون ثمة بقاء حتى يكون أمراً زائداً عليه، ولا يستقيم تمسك المتكلمين على هذا المطلوب بهذه الأدلة، معناه: كما أن بقاء الأعراض بتجدد الأمثال يكون بقاء الأجسام بتجدد الأمثال، فإذا كان كذلك.. فلا يوجد في الأجسام بقاء، فكيف في الأعراض حتى يقال: إنه معنى زائد عليه؟!

كستلي

العرضين، بل بين الجوهرين، بل لا اختصاصَ لهُ بالموجودين، ومن زَعم أن التبعيةَ في التحيُّز من لوازمِ قيامِ العرض بما يقومُ بهِ.. فعليهِ البيان.

قوله: (**وَأَنَّ انْتِفَاءَ الأَجْسَامِ... إلخ**) إبطالٌ لقوله: (يمتنع بقاءَ الأعراض) بعدَ إبطال دليله؛ فإن الضرورة العقلية قاضيةٌ ببقائِه بمعاونةِ الحسِّ، والقولُ بأن العرض المشاهَدَ يَنعدِمُ ويتجدَّدُ مثله، ولما

خيالي

قوله: (**كَمَا فِي أَوْصَافِ البَارِي تَعَالَى**) يعني: أن تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في أوصاف الباري، وقد يدفع بأن هذا التفسير لقيام العرض لا لمطلق القيام، وأوصافه تعالى ليست أعراضاً؛ ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الأعراض.

قوله: (**وَأَنَّ انْتِفَاءَ الأَجْسَامِ**) هذا ردٌّ إجمالي لدليلهم، وحاصله: أن ما ذكروه استدلال في مقابلة الضرورة؛ لأن أصحابنا جعلوا الحكمَ ببقاء الأجسام ضرورياً، وعدم بقائها ليس بأبعد عند العقل من عدم بقاء الأعراض، فبقاؤها ضروري أيضاً.

نَعَمْ، تَمَسُّكُهُمْ فِي قِيَامِ العَرَضِ بِالعَرَضِ بِسُرْعَةِ الحَرَكَةِ وَبُطْئِهَا لَيْسَ بِتَامٍّ؛ إِذْ لَيْسَ هُنَا شَيءٌ هُوَ حَرَكَةٌ، وآخَرُ هُوَ سُرْعَةٌ أَوْ بُطءٌ، بَلْ هُنَا حَرَكَةٌ مَخْصُوصَةٌ تُسَمَّى بِالنِّسْبَةِ إِلى بَعْضِ الحَرَكَاتِ سَرِيعَةً، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِهَا بَطِيئَةً، وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ لَيْسَ السُّرْعَةُ وَالبُطْءُ نَوْعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ مِنَ الحَرَكَةِ؛ بَلْ مِنَ الأُمُورِ النِّسْبِيَّة إِذِ الأَنْوَاعُ الحَقِيقِيَّةُ لَا تَخْتَلِفُ بِالإِضَافَاتِ.

رمضان

(نَعَمْ؛ تَمَسُّكُهُمْ) جواب سؤال مقدر تقديره: لم قلتم: قيام العرض بالعرض محال وعند الفلاسفة لا يكون محالاً؟ (في قِيَامِ العَرَضِ بالعَرَضِ بِسُرْعَةِ الحَرَكَةِ وَبُطْئِهَا) أي: الحركة (لَيْسَ بتمامٍ) خبر تمسكهم (إِذْ لَيْسَ هَهُنَا شَيءٌ هُوَ حَرَكَةٌ وَآخَرُ هُوَ سُرْعَةٌ أو بُطْؤٌ بَلْ هَهُنَا حَرَكَةٌ مَخْصُوصَةٌ تُسَمَّى بالنِّسْبَةِ إلى بَعْضِ الحَرَكَاتِ سَرِيعةً وبالنِّسْبَةِ إلى البَعْضِ بَطِيئةً، وبِهَذا تَبَيَّنَ أنْ لَيْسَ السُّرْعَةُ والبُطْءُ نَوْعَيْنِ مُخْتَلِفَينِ مِنَ الحَرَكَةِ بَلْ مِنَ الأمُورِ النِّسْبِيَّةِ) هذا إشارة إلى رد قول من قال: إنهما ـ أي: السرعة والبطؤ ـ نوعان مختلفان من مطلق الحركة (إِذِ الأَنْوَاعُ الحَقِيقيَّةُ لَا تَخْتَلِفُ بالإِضَافَاتِ)

كستلي

لَم يميز الحس بينَ الشيء وشبهه.. التبسَ الحال فظنَّ أن المتجدد نفس المنقضي، مما لا يلتفت إليه، كيفَ ومثلهُ قائمٌ في بقاءِ الأجسام؟ والمحققونَ قد أطبقوا على بقائِها.

فإن قلت: إنما لم يعتبروا شهادَةَ الحسِّ في الأعراض؛ لقيامِ الدليلِ على خِلافها، بخلافِ الأجسام؛ إذ لا دليلَ على عَدَمِ بقائِها. قلت: إن لم يثبتْ حُكمٌ من بديهةِ العقل ببقاءِ الأجسامِ بمعونةِ المشاهَدة..، فالقولُ ببقائِها قولٌ بلا سندٍ، وإن ثبتَ ذلِكَ وهو مُشترَك بينَ الأجسامِ والأعراض.. وجبَ القولُ ببقائِها، والدليلُ على خلافِه خلافُه باطِلٌ؛ لكونِه مصادماً للضرورةِ، والتفرقة في ذلكَ بينَ الأجسامِ والأعراض على ما قيلَ تحكُّمٌ بحتٌ وتخصيصٌ للضرورةِ العقليةِ بالشبهاتِ الوهمية. قوله: (نَعَمْ؛ تَمَسُّكُهُمْ) تمسكَ القائلون بقيامِ العَرض بالعرض؛ بأن كلَّ واحدٍ من السرعة والبطءِ عرض قائمٌ بالحركة؛ إذ يقال: حركةٌ سريعةٌ وحركةٌ بطيئةٌ، ولا يقال: جسم سريعٌ أو بطيء إلا باعتبارِ حركتهِ فيكونُ مِن الأعراض الأولية للحركة، فردَّه بأنه ليسَ في الحركةِ السريعةِ أمران موجودان، هما الحركةُ والسرعةُ، وكذا الحال في الحركة البطيئة، بل للحركةِ أنواعٌ مختلفةٌ في أنفسها، يقال لبعضها إذا قيسَ إلى بعضٍ آخرَ: سريعةٌ أو بطيئة، فيكونُ كلٌّ منَ السرعة والبطءِ حالة إضافة غير موجودةٍ في الأعيان، فلم يتمَّ الدلالةُ على قيامِ العرض بالعرض.

قوله: (وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ) يعني: بما ذكروهُ مِنْ أنَّ حركةً واحدةً هي سريعةٌ بالقياسِ إلى حركةٍ هي بعينها بطيئة إذا قِيسَت إلى أخرى.. ظهرَ أن اختلافَ الحركاتِ بالسرعةِ والبطءِ ليسَ اختلافاً

خيالي

....

(وَلَا جِسْمٍ) لأَنَّهُ مُرَكَّبٌ مُتَحَيِّزٌ وَذَلِكَ أَمَارَةُ الحُدُوثِ، (وَلَا جَوْهَرٍ) أَمَّا عِنْدَنَا.. فَلأَنَّهُ اسْمٌ لِلْجُزْءِ الذِي لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ مُتَحَيِّزٌ وَجُزْءٌ مِنَ الجِسْمِ، واللهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ.

وَأَمَّا عِنْدَ الفَلَاسِفَةِ.. فَلِأَنَّهُم وَإِنْ جَعَلُوهُ اسْمَاً لِلْمَوْجُودِ لَا فِي مَوْضُوعٍ، مُجَرَّداً كَانَ أَوْ مُتَحَيِّزَاً، لَكِنَّهُم ....

رمضان

لأنه لا يقال: الإنسان بالنسبة إلى الفرس حمار، بل اختلاف الأنواع الحقيقية بالذات كالإنسان والفرس والبقر وغيرها.

(وَلا جِسْمٍ، **لأَنَّهُ مُرَكَّبٌ وَمُتَحَيِّزٌ وَذَلِكَ**) أي: كونه مركباً ومتحيزاً (**أَمَارَةُ الحُدُوثِ**) جوّز اليهود والحنابلة إطلاق الجسم عليه تعالى بمعنى المتركب والمتبعض، وهم مخطؤون لفظاً ومعنى؛ أما لفظاً: فمستحيل، وأما معنى: فلأن كل بعض إما موصوف بصفات الله تعالى، أو لا، والأول يوجب تعدد الآلهة، والثاني: يوجب اتصاف الجزء بأضداده؛ مثل العجز والجهل، وذلك أمارة الحدوث، وحدوث الجزء يوجب حدوث الكل، وأما الكرامية وهشام بن الحكم: فيطلقون الجسم بمعنى القائم بالذات لا المتركب والمتبعض وهم مخطؤون لفظاً؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية؛ ولذا لا نسميه طبيباً وفقيهاً مع أن في الجسم مبادرة الذهن (إلى المركب؛ لأنه معناه لغة (**وَلَا جَوْهَرٍ؛ أَمَّا عِنْدَنَا: فلأَنَّهُ**) أي: الجوهر (**اسْمٌ للجُزْءِ الذي لَا يَتَجَزَّئُ، وَهُوَ مُتَحَيِّزٌ وجُزْءٌ مِنَ الجِسْمِ، واللهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ**) أي: من المتحيز وجزء من الجسم (**وَأَمَّا عِنْدَ الفَلَاسِفَةِ: فلأَنَّهُم وَإِنْ جَعَلُوهُ**) أي: الجوهر (**اسْمَاً للمَوْجُودِ لَا في المَوْضُوعِ مُجَرّداً كَانَ**) كالعُقُولِ والنفوس (**أَوْ مُتَحَيِّزاً**) كالأجسام (**لَكِنَّهُمْ**

كستلي

بالذاتياتِ بل بالعوارضِ الإضافية، وفي عبارتِهِ مسامحةٌ حيث أطلق السرعةَ والبطءِ وأرادَ الحركةَ السريعةَ والبطيئةَ، فتأمل.

قوله: (**لأَنَّهُ مُرَكَّبٌ مُتَحَيِّزٌ وَذَلِكَ أَمَارَةُ الحُدُوثِ**) لأن كلَّ مركبٍ ممكنٌ؛ لاحتياجِهِ إلى جزئهِ، وكلُّ ممكنٍ حادثٌ، وأيضاً كلُّ متحيِّزٍ لا يوجد إلا معَ الحيّز، والحيزُ حادِث؛ إذ قد تَبيَّن حدوثُ ما سِوى اللهِ تعالى، وما معَ الحادثِ حادِثٌ، ولو قالَ فذلك أمارة الإمكان.. لكان أظهر، وبكلامِهِ السابق أنسب.

قوله: (**وَجُزْءٌ مِنَ الجِسْمِ**) فإنهم قالوا: الجوهرُ اسم لا يتركبُ منهُ الشيء؛ حينئذ يلزَمُ أن يكونَ كلُّ جوهر جزءاً من الجسمِ، ولا يوجدُ جوهرٌ فرد.

خيالي

....

جَعَلُوهُ مِنْ أَقْسَامِ المُمْكِنِ، وَأَرَادُوا بِهِ المَاهِيَّةَ المُمْكِنَةَ الَّتِي إِذَا وَجِدَتْ كَانَتْ لَا فِي مَوْضُوعٍ، وأَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِهَا القَائِمُ بِذَاتِهِ وَالمَوْجُودُ لا فِي مَوْضُوعٍ . فإِنَّمَا يَمْتَنِعُ إِطْلَاقُهُمَا عَلَى الصَّانِعِ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ وُرودِ الشَّرْعِ بِذَلِكَ، مَعَ تَبَادُرِ الفَهْمِ إِلَى المُرَكَّبِ وَالمُتَحَيِّزِ، وَذَهَابُ المُجَسِّمَةِ وَالنَّصَارَى إِلى إِطْلَاقِ الجِسْمِ وَالجَوْهَرِ عَلَيْهِ بِالمَعْنَى الذِي يَجِبُ تَنْزِيهُ اللهِ تَعَالَى عَنْهُ.

رمضان

جَعَلُوهُ) أي: الجوهر (**مِنْ أَقْسَامِ المُمْكِنِ وَأَرَادُوا بِهِ**) أي: بالجوهر (**المَاهِيَّةَ المُمْكِنَةَ التي إذَا وُجِدَتْ كَانَتْ لَا في مَوْضِعٍ**) أي: في محل (**وَأَمَّا إذا أُرِيدَ بِهِمَا**) أي: بالجسم والجوهر (**القَائِمُ بِذَاتِهِ وَالموجُودُ لا في مَوْضُوعٍ فَإِنَّما يَمْتَنِعُ إِطْلَاقُهُمَا**) أي: الجسم والجوهر (**عَلَى الصَّانِعِ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ وُرودِ الشَّرْعِ بِذَلِكَ**) أي: بإطلاق (**مَعَ تَبَادُرِ الفَهْمِ إلى المُرَكَّبِ**) عند إطلاق الجسم عليه تعالى والمتحيز عند إطلاق الجوهر، وخلاصة المعنى: أن صانع العالم ليس بجوهر؛ لأن الجوهر عبارة عن الأصل عند المتكلمين والأصل ما ينشأ منه التركيب بالزائد؛ ولهذا يسمى الجزء الذي لا يتجزئ جوهراً؛ لأنه أصل المركبات من حيث إن المركبات إنما تنشأ عنه بالانضمام، والله تعالى ليس بأصل المركبات فلم يكن جوهراً، ولأن الجوهر عند البعض الآخر من المتكلمين: هو المتحيز الذي لا ينقسم، والمتحيز هو: المتمكن في مكان، فهو إما متحرك أو ساكن، فالجوهر لا يخلو عن الحركة والسكون فيكون الجوهر حادثاً؛ لما مرّ من أنه لا يخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عنها فهو حادث، وقد بيّنا أن صانع العالم قديم لا حادث، فلا يكون صانع العالم جوهراً وهو المراد.

(**وَذَهَابُ المُجَسِّمَةِ**) إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إن المجسمة ذهبوا إلى إطلاق الجسم عليه تعالى، وإن النصارى ذهبوا إلى إطلاق الجوهر عليه، فأيُّ معنى من المعاني المذكورة للجسم والجوهر ذهبوا إليه فأجاب عنه بقوله: وذهاب المجسمة والنصارى؛ أي: ذهاب المجسمة (**إِلَى إِطْلَاقِ الجِسْمِ**) **عَلَيْهِ** (**وَ**) ذهاب النصارى إلى إطلاق (**الجَوْهَرِ عَلَيْهِ بالمَعْنَى الذي يَجِبُ تَنْزِيهُ الله تَعَالَى عَنْهُ**) وذلك المعنى هو أن يكون المراد بالجسم المركب والمتحيز لا القائم بذاته، وأن يكون

كستلي

قوله: (**وَأَرَادُوا بِهِ المَاهِيَّةَ المُمْكِنَةَ**) يدلُّ عليه أنهم قالوا في تعريفِ الجوهرِ: ماهيةٌ إذا وجدَت. . كانت لا في موضوع، فلزم أن يكونَ له ماهية ووجود زائد عليها، ووجودُ الواجبِ عندَهم عينه، فعلم أنَّ مرادَهم هيَ الماهية الممكنة.

قوله: (**وأَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِهَا القَائِمُ بِذَاتِهِ**) ذهبَ بعضُ الكراميةِ إلى إطلاق لفظِ الجسمِ عليهِ تعالى،

خيالي

قوله: (**وَأَرَادُوا بِهِ المَاهِيَّةَ المُمْكِنَةَ**) فيلزم أن يكون ممكناً، وأن يزيد وجوده على ماهيته، ووجود الواجب عينُ ذاته عندهم.

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ صَحَّ إِطْلَاقُ المَوْجُودِ وَالواجِبِ وَالقَدِيمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ؟

قُلْنَا: بِالإِجْمَاعِ، وَهُوَ مِنَ الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّ الله تَعَالَى وَالواجِبَ وَالقَدِيمَ، أَلْفَاظٌ مُتَرَادِفَةٌ، وَالمَوْجُودُ لَازِمٌ لِلْوَاجِبِ، وَإِذَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِإِطْلَاقِ اسْمٍ بِلُغَةٍ. فَهُوَ إِذْنٌ بِإِطْلَاقِ مَا يُرَادِفُهُ ....

رمضان

المراد بالجوهر الذي لا يتجزئ أو الماهية الممكنة التي إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضع لا الموجود الذي كان لا في موضوع، فيكون في كلام الشارح وهو قوله: (وذهاب المجسمة والنصارى إلى إطلاق الجسم والجوهر عليه تعالى بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه) لفٌّ ونشر مرتب.

(**فَإِنْ قِيلَ: فَكَيْفَ يَصِحُّ إِطْلَاقُ المَوْجُودِ والوَاجِبِ والقَدِيمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ ممّا لَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ**) لا خلاف في إطلاق ما ورد به إذن وعدمه فيما ورد منعه وأن إطلاقه فيما لم يرد به إذن ولا منع وكان موضوعاً بمعناه ولم يكن موهماً بما يستحيل في حقه، فعندنا: لا يجوز، وعند المعتزلة: يجوز، وإليه مال القاضي أبو بكر وهو قول إمام الحرمين، وقال الإمام الغزالي: في الصفة دون الاسم.

(قلنا: **بالإِجْمَاعِ وَهُوَ مِنَ الأدِلّةِ الشَّرْعِيّةِ وَقَدْ يُقَالُ**) إشارة إلى جواب آخر للسؤال المقدم بقوله: فإن قيل: (**إنّ الله تَعَالى وَالوَاجِبَ وَالقَدِيمَ أَلْفَاظٌ مُتَرادِفَةٌ**) وهذا ممنوع؛ لأن الترادف اتحاد في المفهوم، ولا اتحاد بين مفهوماتها؛ لأن اسم الله تعالى اسم لذات الواجب، والواجب والقديم وصفان متخالفان له تعالى، فلا ترادف بين الثلاثة اللهم إلا أن يراد بها التساوي في الصدق تساهلاً (**وَالمَوْجُودُ لَازِمٌ للوَاجِب، وإذَا وَرَدَ الشَّرْعُ بإطْلَاقِ اسْمٍ بِلُغَةٍ فَهُوَ إِذْنٌ بإطْلَاقِ مَا يُرَادِفُهُ**) والضَّمير المستتر في يرادفه راجع إلى (ما)، والهاء يعود إلى في قوله: (**بِإطْلَاقِ اسْمٍ بِلُغَةٍ**) لأن أهل كل لغة يسمونه بلغتهم نحو حداً وتكرى، وشاع ذلك بلا نكير فكان إجماعاً على أن الإذن الشرعي في إطلاق المترادف، وإنما لم يجز إطلاق العارف والعاقل مع ترادفهما للعالم؛ لأن المعرفة يوهم سبق الجهل، والعقل يشعر معنى الحبس، ويطلق الشافي لا الطبيب؛ لأنه يشعر بالعلاج ولا يطلق الماكر

كستلي

بمعنى القائمِ بذاتِه، وبعضها بمعنى الموجودِ، واستعمالُ الجوهرِ بمعنى القائمِ بذاتِهِ أو الذات والحقيقة شائع في عباراتِ الفلاسفةِ، وهذه المعاني مما لا يستحيلُ عليهِ تعالى، بقي النزاعُ في إطلاق اللفظ.

خيالي

....

مِنْ تِلْكَ اللُّغَةِ، أَوْ مِنْ لُغَةٍ أُخْرَى، وَمَا يُلَازِمُ مَعْنَاهُ، وَفِيهِ نَظَرٌ.

(وَلَا مُصَوَّرٍ) أَيْ: ذِي صُورَةٍ وَشَكْلٍ، مِثْلِ صُورَةِ إِنْسَانٍ أَوْ فَرَسٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ خَوَاصِّ الأَجْسَامِ، تَحْصُل لَهَا بِوَاسِطَةِ الكَمِّيَّاتِ وَالكَيْفِيَّاتِ وَإِحَاطَةِ الحُدودِ وَالنِّهَايَاتِ.

رمضان

والمستهزئ والنفسي والحارث والزارع مع ورودها في الكتاب والسنة؛ لأن مجرد ورودها في الشرع، فاقتضاء المقام وانسياق الكلام ليس بإذن بل يجب ألّا يخلو من نوع تفخيم ورعاية أدب (**مِنْ تِلْكَ اللُّغَةِ أَوْ مِنْ لُغَةٍ أُخْرى وَمَا يُلَازِمُ مَعْنَاهُ وَفِيهِ نَظَرٌ**) أي: في كونه إذناً لإطلاق لازم معناه نظر؛ إذ لا دليل عليه، وقياسه على المراد كما قاله المعتزلة ممنوع؛ لأن القياس إنما يعتبر في العمليات دون الأسماء والصفات.

وجوابه: أن التسمية عمل اللسان، فيصح فيه القياس، وجه النظر: أن من لوازم اسم الخالق كونه خالق القردة والخنازير مع أنه لا يطلق عليه تعالى؛ لما فيه من النسبة إلى القبح، بل يقال: خالق كل شيء، وفيه بحث؛ لأن إيهام القبح يمنع إطلاق المرادف أيضاً، ومثله مستثنى كما عرفت. (**وَلَا مُصَوَّرٍ؛ أَيْ: ذِي صُورَةٍ وَشَكْلٍ مِثْلِ صُورَةِ إِنْسَانٍ وَفَرَسٍ؛ لأَنَّ ذَلِكَ**) أي: مثل صورة إنسان وفرس (**مِنْ خَوَاصِّ الأَجْسَامِ تَحْصُلُ لَهَا**) أي: تحصل الصورة للأجسام (**بِوَاسِطَةِ الكَمِّيَّاتِ وَالكَيْفِيَّاتِ وإحَاطَةِ الحُدُودِ والنِّهَايَاتِ**) وقال طائفة: له تعالى صورة كصورة آدم عليه السلام، وتمسكوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقولوا: فلان قبيح؛ فإن الله خلق آدم على صورته».

كستلي

قوله: (وَفِيهِ نَظَرٌ) إذِ الترادُف ممنوعٌ، ولو سلمَ.. فكونُ الأذن المرادفِ والملزوم إذناً باللازم، والمرادفُ الآخرُ ممنوعٌ، إذ قد يكونُ فيهما مانعٌ، مثل إيهام مالا يليقُ بذاتِه تعالى بسببِ اشتراكٍ أو أصلِ اشتقاقٍ، والخطرُ في ذلكَ عظيمٌ، فالتوقفُ إلى التوقيفِ واجب، كما ذهبَ إليه الشيخُ الأشعري.

وذهبَ المعتزلةُ والكراميةُ إلى أنه إذا دلَّ العقلُ على ثبوتِ معنًى مِنَ المعاني لذاته.. صحَّ إطلاقُ ما يدلُّ عليهِ من الألفاظِ، فلا توقيف، ووافقَهم القاضي أبو بكرَ منَّا، لكنَّه اشترطَ ألَّا يكونَ لفظهُ موهماً. قوله: (بِوَاسِطَةِ الكَمِّيَّاتِ) أي: المقادير، وأرادَ بها ما يعمُّ المحققَ والموهوم، وكذا

خيالي

قوله: (وَفِيهِ نَظَرٌ) للقطع بتغاير المفهومات، وأيضاً: لا نسلم أن الإذن بالشيء إذنٌ بمرادفه ولازمه، كيف وقد يكونان موهمين للنقص؟ ولا شك في صحة إطلاق مثل خالق كل شيء، ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز إطلاق اللازم.

(وَلَا مَحْدُودٍ) أَيْ: ذَي حَدٍّ وَنِهَايَةٍ.

رمضان

والجواب عنه: أنا لا نسلم أن الضمير راجع إلى الله تعالى حتى يثبت مطلوبكم؛ لأنه روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلاً يضرب آخر على وجهه، فنهاه عن الضرب على الوجه وقال: «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» أي: على صورة المضروب، فحينئذ يكون الهاء راجعة إلى المضروب لا إلى الله تعالى، ويحتمل أن يكون الهاء راجعة إلى آدم عليه السلام، وفائدة الحديث: أن الله تعالى خلق آدم على صورته التي شوهد عليها في الدنيا لم تغير صورته عند إخراجه من الجنة إلى الدنيا كما غيرت صورة إبليس، ولئن سلمنا أنه راجع إلى الله تعالى كما جاء في خبر آخر: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن» لكن الصورة كما تطلق على الهيئة المحسوسة المتعارفة وكذا تطلق على مفهوم الشيء وعلى ما به يخصص الشيء في ذاته ويمتاز عن غيره؛ ولذا قالت الحكماء: العلم حصول صورة الشيء في ذاته، وأرادوا بها مفهومه ومعناه: وقريب من هذا ما يقال: إن هذه المسألة صورة تلك المسألة، فحينئذ يكون معنى خلق على صورة: خلق على صفاته؛ من العلم والحكمة والرحمة والكرم والغضب وأمثال ذلك، فحينئذ لا يكون حجة قطعية على إثبات الصورة المحسوسة، وقال عليه الصلاة السلام: «من قال: إن الله صورة كصورة آدم فهو كافر» لكن معنى إن الله تعالى خلق آدم على صورته: أن الله تبارك وتعالى اختار من الصور صورة وخلق آدم عليه السلام بتلك الصورة؛ أي: على الصورة التي اختارها.

(ولَا محْدُودٍ؛ أَيْ: ذي حَدٍّ وَنِهَايَةٍ) النهاية: هي ما به يصير الشيء ذا الكمية إلى حيث لا يوجد وراءه شيء منه خلافاً لبعض الكرامية؛ فإنهم يقولون: إنه غير متناه من جهات خمس، متناه من جهة واحدة، وهي جهة السفل الذي يلاقي بها العرش.

كستلي

الحالُ في قوله: (وإحاطة الحدود والنهايات). قوله: (أجزاء) أي: بالفعل، وأما ما له أجزاء بالقوة.. فلا يسمَّى مركباً، لكنَّه قد يُسمى متبعضاً ومتجزئاً باعتبارِ أنه قابلٌ للانقسام، وما يقالُ من أنه يعتبر في التجزي أن يكونَ الانحلالُ إلى ما مِنه التركيبُ دونَ التبعُّض.. فليسَ بشيء.

نعم؛ يعتبرُ ذلكَ في مفهومِ الانحلالِ؛ لأنه عبارةٌ عن بطلانِ الانعقادِ وفسادِ التركيب، بخلافِ التبعضِ والتجزي، فإنهما بمعنى مطلقِ الانقسامِ لغة.

خيالي

وقيل: الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع أن يرادف الشافي، وليس بشيء؛ لأن الطبيب: هو العالم بالطب، والشافي: من يفيد الشفاء.

(وَلَا مَعْدُودٍ) أَيْ: ذِي عَدَدٍ وَكَثْرَةٍ، يَعْنِي: لَيْسَ البَارِي مَحَلّاً لِلْكَمِّيَّاتِ المُتَّصِلَةِ كَالمَقَادِيرِ، وَلَا المُنْفَصِلَةِ كَالأَعْدَادِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ.

(ولا مُتَبَعِّضٍ ولا مُتَجَزِّئٍ) أَيْ: ذِي أَبْعَاضٍ وَأَجْزَاءٍ.

(وَلَا مُرَكَّبٍ) مِنْهَا؛ لِمَا فِي كُلِّ ذَلِكَ مِنَ الاحْتِيَاجِ المُنَافِي لِلْوُجُوبِ، فَمَا لَهُ أَجْزَاءٌ يُسَمَّى بِاعْتِبَارِ تَأْلِيفِهِ مِنْهَا مُرَكَّباً، وَبِاعْتِبَارِ انْحِلَالِهِ إليها مُتبعِّضاً وَمُتَجَزِّئاً.

(وَلَا مُتَنَاهٍ) لأنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ المَقَادِيرِ وَالأَعْدَادِ. (وَلَا يُوصَفُ بِالمَائِيَّةِ) أَيْ: بالمُجَانَسَةِ للأَشْيَاءِ؛ لِأَنَّ: مَعْنَى قَوْلِنَا: «مَا هُوَ»: مِنْ أَيِّ جِنْسٍ هُوَ، ....

رمضان

(وَلَا مَعْدُودٍ؛ أَيْ: ذِي عَدَدٍ وَكَثْرَةٍ، يَعني: لَيْسَ البَارِي تعالى محلًّا لِلكَمِّيَّاتِ المُتَّصِلَةِ كَالمَقَادِيرِ) وهي الطول والعرض والعمق (وَلَا المُنْفَصِلَةِ كالأعْدَادِ وَهُوَ ظَاهِرٌ) لأنَّ كلّاً منهما أمارة الحدوث والإمكان، وهو منزّه عن ذلك، والكم المتصل: هو ما أمكن فيه فرض أجزاء تتلاقى على حدّ مشترك وهي نهايتها متلاقيين، كالخط؛ فإنه يمكن أن يفرض فيه نصفان يشتركان في حدّ هو نهايتهما وهو النقطة، والكم المنفصل: ما لا يمكن فرض أجزاء يتلاقى على حد وهو العدد وليس بين أجزاء العدد حدٌّ مشترك يكون نهايتها متلاقيين. (وَلَا مُتَبَعِّضٍ وَلَا مُتَحَيِّزٍ؛ أَيْ: ذِي أَبْعَاضٍ وَأَجْزَاءٍ) خلافاً لليهود لعنهم الله تعالى، والفرق بين المتبعض والمتجزئ: أن ذا الأجزاء باعتبار انحلاله إلى أشياء وكان تركيبه منها يسمى متجزئاً، وباعتبار انحلاله إليها مطلقاً يسمى متبعِّضاً.

(ولا مَرَكّبٍ مِنْهَا) أي: من الأجزاء (لِمَا في كُلِّ ذَلِكَ مِنَ الاحْتِيَاجِ المنَافِي للوُجُوبِ) لأن البعض في بعضيته، والجزء في جزئيته محتاج إلى الكل، والكل أيضاً في كليته محتاج إلى الأجزاء (فَمَا لَهُ أَجْزَاءٌ يُسَمّى باعْتِبَارِ تَأْلِيفِهِ مِنْهَا) أي: من أجزاء (مركباً وباعتبارِ انْحِلالِهِ إِلَيْهَا) أي: إلى أجزاء (مُتَبَعِّضاً ومتجزئاً. وَلَا مُتَنَاهٍ؛ لأنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ المقَادِيرِ والأَعْدَادِ وَلَا يُوصَفُ بالمائيَّةِ أي: بالمُجَانَسَةِ للأَشْيَاءِ؛ لأنَّ مَعْنَى قَوْلِنا: مَا هُوَ: مِنْ أَيِّ جِنْسٍ هُوَ) وكل ذي جنس شبيه بجنسه، وكان

كستلي

قوله: (أَيْ: بِالمُجَانَسَةِ لِلأَشْيَاءِ) يريد: أنَّ المرادَ ذلك عرفاً، وقوله: (لِأَنَّ: مَعْنَى قَوْلِنَا: مَا هُوَ: مِنْ أيِّ جِنْسٍ هُوَ) هو إبداء للمناسبةِ بينَ المعنى الأصلي للمائية وبينَ المعنى العُرفي، فلا يرد

خيالي

قوله: (وَبِاعْتِبَارِ انْحِلَالِهِ إليها مُتبعِّضاً وَمُتَجَزِّئاً) لكن يعتبر في التجزئ كون ما إليه الانحلال ما منه التركيب، بخلاف التبعض.

قوله: (لِأَنَّ: مَعْنَى قَوْلِنَا: «مَا هُوَ»: مِنْ أَيِّ جِنْسٍ هُوَ) صرّح به السكاكيُّ وغيره، وهذا المعنى هو الذي نفي عنه تعالى، نعم؛ لها معانٍ أخر مثل السؤال عن الحقيقة أو الوصف، ولا يتعلق

وَالمُجَانَسَةُ تُوجِبُ التَّمَايُزَ عَنِ المُتَجَانِسَاتِ بِفُصُولٍ مُقَوِّمَةٍ، فَيَلْزَمُ التَّرْكِيبُ.

(وَلَا بِالكَيْفِيَّة) مِنَ اللَّونِ وَالطَّعْمِ وَالرَّائِحَةِ وَالحَرَارَةِ وَالبُرودَةِ وَالرُّطُوبَةِ واليُبُوسَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مِنْ صِفَاتِ الأَجْسَامِ، وَتَوَابِعِ المِزَاجِ وَالتَّرْكِيبِ.

(وَلَا يَتَمَكَّنُ فِي مَكَانٍ) ....

رمضان

القول بالمائية قولاً بالتشبيه (**وَالمُجانَسَةُ تُوجِبُ التَمايُزَ عَنِ المُجَانَسَاتِ بِفُصُولٍ مُقَوِّمةٍ فَيَلْزُم التَّركِيبُ**) لأن كل ماهية لها جنس يجب أن يكون لها فصل، فيلزم تركيب ماهية في العقل، وفيه بحث؛ لأن التركيب العقلي لا يستلزم التركيب في الماهية الخارجية (**ولَا بِالكَيفِيَّةِ من اللَّوْنِ والطَّعْمِ والرَّائِحَةِ والحَرَارَةِ والبُرودَةِ واليُبُوسَةِ وغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مِنْ صِفَاتِ الأَجْسَامِ وَتَوَابِعِ المِزَاجِ والتّرْكِيبِ ولَا يَتمكّنُ في مَكَانٍ**) وعند المشبهة والكرامية متمكن على العرش، وقال بعضهم: إنه على العرش لا بمعنى التمكن ولكن يثبتون جهة الفوق، وقالت النجارية: إنه في كل مكان بذاته، وقالت المعتزلة: إنه بكل مكان بالعلم وكل ذلك باطل.

واستدل علماؤنا على عدم التمكن بأن قالوا: إن التعري؛ أي: الخلو عن المكان ثابت في الأزل؛ لأن المكان كالعرش وسائر الموجودات التي هي غير الله تعالى غير قديم، فلو تمكن الباري تعالى بعد حدوث المكان.. لزم تغيّر الباري تعالى عن المكان إلى التمكن فيه، والتغير من سمات الحدوث وعلامات الإمكان، والبارئ تعالى منزه عن ذلك.

كستلي

ما يقالُ: إنَّ المرادَ بالجنسِ هناك ما يعمُّ الحقائقَ النوعيةَ، وقد يقالُ: المرادُ بالمائيةِ ما يُذكر في الجوابِ عن السؤالِ بـ(ما هوَ)، وهوَ الحقيقةُ النوعيةُ والجنسيةُ، واللهُ منزهٌ عن ذلكَ؛ لاستلزامه التركيبَ وهذا مذهبُ الفلاسفةِ، والمتكلمونَ على أنَّ له تعالى حقيقةٌ نوعيةٌ بسيطةٌ، وما ذكروهُ مِنَ الدليلِ لا ينفيهِ، كما لا يخفى.

قوله: (**مِمَّا هُوَ مِنْ صِفَاتِ الأَجْسَامِ، وَتَوَابِعِ المِزَاجِ وَالتَّرْكِيبِ**) الأول بالنظرِ إلى الملموساتِ، والثاني بالنظر إلى سائرِ المحسوسات، وهذا تصريحٌ بما أشارَ إليه فيما سبقَ، من أن مثلَ اللونِ والطعم والرائحة من توابعِ المزاج، لكنه لا يثبتُ على مذهبِ الأشاعرةِ، فالأولى أن يتمسكَ في نفي ذلكَ بالإجماع.

خيالي

غرضنا بذلك، لكن يرد أن يقال: المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي، لا المنطقي، وهم يعدّون البشر مثلاً جنساً، فلا يلزم التركيب.

لِأَنَّ التَّمَكُّنَ عِبَارَةٌ عَنْ نُفوذِ بُعْدٍ فِي بُعْدٍ آخَرَ، مُتَوَهَّمٍ مِنْهُ أَوْ مُتَحقِّقٍ، يُسَمُّونَهُ المَكَانَ، والبُعْدُ: عبَارَةٌ عَن امْتِدَادٍ قائِمٍ بِالجِسْمِ أَوْ بِنَفْسِهِ عِنْدِ القَائِلِينَ بِوُجُودِ الخَلَاءِ، واللهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الامْتِدَادِ ....

رمضان

واستدل القائلون بالتمكن بالنص وهو قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] فإن الاستواء هو الاستقرار في اللغة، وهو يستلزم التمكن، فوصف الله تعالى ذاته القديمة بالتمكن، فيكون متمكناً وهو المدعى، ولكن يمكن أن يجاب عن استدلالهم بأن يقال: هذه الآية لا تثبت التمكن؛ لأن الاستواء يطلق تارة ويراد به التمام كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القَصَص: ١٤] أي: تمّ وكمل عقله، وقد يطلق ويراد به الاستقرار في المكان كما في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ﴾ [هُود: ٤٤] أي: استقرت سفينة نوح عليه السلام، وقد يطلق ويراد به الاستيلاء والغلبة كما يقال: فلان استوى على البلاد؛ أي: استولى وغلب، فيكون الآية من المحتمل؛ ولهذا الاحتمال لا يكون حجة قطعية مع الترجيح في هذه الآية من بين هذه المحتملات الاستيلاء والغلبة لا الاستقرار؛ لأن الله تعالى يمدح ذاته بقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وذكر الاستواء للمدح إنما يستقيم إذا فهم الاستيلاء والغلبة، فلو حمل على الاستقرار.. لم يفهم منه المدح؛ لأنه يشاركه فيه وضيعٌ وشريف (**لأَنَّ التَمَكُّنَ عِبَارَةٌ عَنْ نُفُوذِ بُعْدٍ في بُعْدٍ آخَرَ مُتَوَهَّمٍ مِنْهُ**) عند المتكلمين (**أو مُتَحقَّقٍ**) عند الحكماء (**يُسَمُّونَهُ المَكَانُ، والبُعْدُ عِبَارَةٌ عَنِ امْتِدَادٍ قَائِمٍ بالجِسْمِ أَوْ بِنَفْسِهِ**) أي: الامتداد (**عِنْدَ القَائِلِيْنَ بِوُجُودِ الخَلَاءِ**) وهم المتكلمونَ (**والله تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الامْتِدَادِ**

كستلي

قوله: (**فِي بُعْدٍ آخَرَ، مُتَوَهَّمٍ**) كما ذهبَ إليه المتكلمون، (**أَوْ مُتَحقَّقٍ**) على ما اختارَه أفلاطون.

قوله: (**والبُعدُ: عبَارَةٌ عَن امْتِدَادٍ**) موهوم عندَ المتكلمينَ، محقَّق عندَ الفلاسفةِ قائم بالجسم ألبتة عند المشائين، أو قائم بنفسهِ أيضاً عند القائلينَ بأن المكانَ عبارةٌ عن بعدٍ موجودٍ مُجرَّد؛ فمنهم: مَنْ أحال خلوَّه عن الشاغل، ومنهُم: مَن جوَّز ذلكَ وهم القائلونَ بوجودِ الخلاء؛ والمتكلمونَ وإنْ جَوَّزوا الخلاءَ؛ لكنهم لا يقولونَ بوجودِهِ، بل يجعلونه عدماً محضاً محصوراً بين حاصرين؛ ولهذا يفسرونَه بكونِ الجسمينِ لا يتلاقيانِ ولا يكونُ بينهما ما لاقاهما، فقد ظهر لكَ مما قرَّرْناه أن في عبارَته حزازة.

قوله: (**واللهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الامْتِدَادِ**) موهوماً كان أو محققاً.

خيالي

قوله: (**والبُعدُ: عبَارَةٌ عَن امْتِدَادٍ**) يعني: أن البعد عبارة عن امتداد له نوعان عند القائل بوجود الخلاء، وأما عند أصحاب السطح.. فله النوع الأول فقط، وهذا التعريف للبعد الموجود، ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة.

وَالمِقْدَارِ لِاسْتِلْزَامِهِ التَّجَزُّءَ.

فَإِنْ قِيلَ: الجَوْهَرُ الفَرْدُ مُتَحَيِّزٌ وَلَا بُعْدَ فِيهِ، وَإِلَّا.. لَكَانَ مُتَجَزِّئاً.

قُلْنَا: المُتَمَكِّنُ أَخصُّ مِنَ المُتَحَيِّزِ؛ لِأَنَّ الحَيِّزَ هُوَ الفَرَاغُ المُتَوَهَّمُ الذِي يَشْغَلُهُ شَيءٌ مُمْتَدٌّ، أَوْ غَيْرُ مُمْتَدٍّ، فَمَا ذَكَرْنَا ذُكِرَ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ التَّمَكُّنِ فِي المَكَانِ، وَأَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى عَدَمِ التَّحَيُّزِ.. فَهُوَ أَنَّهُ لَوْ تَحَيَّزَ؛ فَإِمَّا فِي الأَزَلِ فَيَلْزَمُ قِدَمُ الحَيِّزِ، أَو لا فَيَكُونُ مَحَلّاً لِلْحَوَادِثِ،

رمضان

وَالمِقْدَارِ لِاسْتِلْزَامِهِ التَّجَزُّءَ، فَإِنْ قِيلَ: الجَوْهَرُ الفَرْدُ مُتَحَيِّزٌ وَلَا بُعْدَ فِيهِ، وَإِلَّا.. لَكَانَ مُتَجَزِّئاً) هذا السؤال مبني على تقدير كون المتحيز والمتمكن متساويين. والجواب: بمنع التساوي بل بينهما عموم وخصوص مطلق، والمتحيز أعم من المتمكنِ والجوهر الفرد متحيز وليس بمتمكن.

(قُلْنَا: المُتَمَكِّنُ أَخصُّ مِنَ المُتَحَيِّزِ؛ لأنَّ الحَيِّزَ هُوَ الفَرَاغُ المُتَوَهَّمُ الذي يَشْغَلُهُ شَيءٌ مُمْتَدٌّ) كالجسم **(أَوْ غَيْرُ مُمْتَدٍّ)** كالجزء الذي لا يتجزئ، والتمكن هو: الفراغ المتوهم الذي يشغله جسم فقط **(فَمَا ذَكَرنَا دَلِيْلٌ عَلَى عَدَمِ التَّمكُّنِ في المَكَانِ، وَأَمّا الدّلِيلُ عَلَى عَدَمِ التَّحَيُّزِ فَهُوَ)** أي: الدليل **(أَنَّهُ لَوْ تَحَيَّزَ)** البارئ تعالى **(فَأَمَّا في الأزَلِ فَيَلْزَمُ قِدَمُ الحَيِّزِ)** لأنّ التحيز نسبة بين المتحيز والحيز وأزليته نسبة تستلزم أزلية المنتسبين، فيلزم أن يكون الحيز أزلياً، وهو محال، هذا إنما يلزم أن لو كان الحيز موجوداً خارجياً، وقد فسره بالفراغ المتوهم، اللهم إلا أن يدعى أن الفراغ محاط بشيء فيلزم قدم محيطه **(أَوْ لَا)** أي: إن لم يتحيز في الأزل **(فَيَكُونُ مَحَلّاً للحَوادِثِ)** فيه بحث؛ لأنه إن أراد أنه محل للحيز.. فالأمر بالعكس، وإن أراد أنه للتحيز.. فهو أمر نسبي لا حادث، فلعله أراد الأول، وأراد بالمحلية المقارنة.

كستلي

قوله: **(فَيَلْزَمُ قِدَمُ الحَيِّزِ)** إذِ المتحيزُ لا يوجدُ بدونِ الحيزِ، فقِدَمه يسلتزمُ قِدَمَه، ومبنى هذا الدليلِ كما صرَّح به على وجودِ الحيز.

قوله: **(فَيَكُونُ مُتَنَاهِياً)** وهو باطلٌ؛ لما مرَّ منْ أن التناهي منْ خواصِّ المقاديرِ والأعداد، وهما من خواصِّ الأجسام، ولمانعٍ أن يمنَع لزومَ التناهي بناءً على أنه يحتملُ أن يكونَ جزءاً لا يتجزأ، أو يكونَ مساوياً للحيِّز ويمتدُّ إلى غيرِ النهايةِ.

خيالي

قوله: **(فَيَلْزَمُ قِدَمُ الحَيِّزِ)** هذا مبني على وجود الحيز، وهو خلاف مذهب المتكلمين.

قوله: **(فَيَكُونُ مَحَلّاً لِلْحَوَادِثِ)** لأن الحصول في الحيز من الأكوان، والأكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين.

وَأَيْضاً : إِمَّا أَنْ يُسَاوِيَ الحَيِّزَ أَوْ يَنقُصَ عَنْهُ فَيَكُونُ مُتَنَاهِياً ، أَوْ يَزِيدَ عَلَيْهِ فَيَكُونُ مُتَجَزِّئاً .

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ . . لَمْ يَكُنْ فِي جِهَةٍ، وَلَا عُلْوٍ وَلَا سُفْلٍ وَلَا غَيْرِهِمَا ؛ لِأَنَّهَا إِمَّا حُدُودٌ وَأَطْرَافٌ لِلأَمْكِنَةِ، أَوْ نَفْسُ الأَمْكِنَةِ، بِاعْتِبَارِ عُرُوضِ الإِضَافَةِ إِلَى شَيْءٍ.

رمضان

(**وأيْضَاً**) دليل ثان على عدم التحيز (**إِمَّا أَنْ يُسَاوِيَ**) الباريء تعالى (**الحَيِّزَ أَوْ يَنْقُصَ عَنْهُ**) أي: عن الحيز (**فَيَكُونُ مُتَنَاهِياً**) لأن الحيز متناه بناء على أنه تناهي الأبعاد كلها، والمساوي للمتناهي والناقص عن المتناهي لا بدّ وأن يكون متناهياً أيضاً، وإلا . . لزم ألّا يكون مساوياً له ولا ناقصاً عنه، وهو خلاف المقدر، ونقيض المفروض (**أَوْ يَزِيدَ عَلَيْهِ**) أي: على الحيز (**فَيَكُونُ**) تعالى (**مُتَجَزِّئاً وَإذا لَمْ يَكُنْ في مَكَانٍ . . لَمْ يَكُنْ فِي جِهَةٍ لا عُلُوٍّ ولا سُفْلٍ ولا غَيْرِهُمَا**) كيسار وقدام وخلف؛ لأن الجهات حادثة بحدوث الإنسان، ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة بل خلق مستديراً كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود ألبتة، ورفع الأيدي إلى السماء وقت الدعاء تعبد؛ كوضع الجبهة على الأرض في السجود، والاستقبال على الكعبة في الصلاة (**لأَنَّهَا**) أي: الجهات المذكورة (**إِمَّا حُدودٌ وأَطْرَافٌ**) عطف تفسير (**للأَمْكِنَةِ أوْ نَفْسُ الأمْكِنَةِ باعْتِبَارِ عُرُوضِ الإضَافَةِ إلى شَيءٍ**) يعني: الجهات الست تكون نفس الأمكنة باعتبار الإضافة إلى شيء، كما أن سقف البيت مكان الشيء على تقدير أن يكون ذلك الشيء فوقه وهو جهة علو.

كستلي

ويمكن أن يدفع الأولُ: بإبطال كونه جزءاً لما مرَّ مِن أنه جزءُ الجسمِ أو بأنه أحقر الأشياء، والثاني: بأن مبنى الدليل على وجودِ الحيِّز وتناهي الأبعادِ، والأظهر: أن يقال: إنَّ التحيزَ لاستلزامِهِ الاحتياج إلى الحيز منافٍ لوجوبِ الوجودِ كما هو المشهور.

قوله: (**إِمَّا حُدُودٌ وَأَطْرَافٌ لِلأَمْكِنَةِ**) قد يُطلق الجهةُ ويرادُ بها مُنتهى الإشارات الحسيةِ أو الحركاتِ المستقيمةِ، فيكونُ عبارةً عن نهايةِ البعدِ الذي هوَ المكانُ، ومعنى كون الجسم في جهةٍ:

خيالي

قوله: (**إِمَّا أَنْ يُسَاوِيَ الحَيِّزَ أَوْ يَنقُصَ أَوْ يَزِيد**) هذا الترديد لإظهار البطلان على جميع التقادير، وإلا . . فلا يتصور زيادة الشيء على حيزه ونقصانه عنه في جميع المذاهب.

ثم إن هذا الدليل مبني على تناهي الأبعاد، وإلا . . لجاز أن يساوي الحيز الغير المتناهي. نعم؛ يلزم التجزي حينئذ لكن الكلام في لزوم التناهي.

قوله: (**بِاعْتِبَارِ عُرُوضِ الإِضَافَةِ إِلَى شَيْءٍ**) فإنّ الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة إلى ما تحتها، وسفلٌ بالنسبة إلى ما فوقها.

(وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ) لِأَنَّ الزَّمَانَ عِنْدَنَا: عِبَارَةٌ عَنْ مُتَجَدِّدٍ يُقَدَّرُ بِهِ مُتَجَدِّدٌ آخَرُ، وَعِنْدَ الفَلَاسِفَةِ: عَنْ مِقْدَارِ الحَرَكَةِ، وَاللهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ.

وَاعْلَمْ: أَنَّ مَا ذَكَرَهُ مِنَ التَّنْزِيهَاتِ بَعْضُهَا يُغْنِي عَنِ البَعْضِ، ....

رمضان

(وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ) أي: على الباري تعالى (زَمَانٌ) يعني: أنه لا يتغير بتغير الزمان وإن استغرق الدهر كله، أو بمعنى أنه تعالى لا يكون في الزمان؛ إذ لو كان في الزمان.. يلزم أن يكون حالاً للحوادث المتجددات المتعاقبة، وهو محال؛ لأنه حينئذ يلزمه تغيرات متعاقبة؛ فإن كونه في هذا الزمان يغاير كونه في زمان بعده وقبله، فيكون محلاً لتلك الحوادث، والكل محال على الله تعالى، فإذا لم يكن في الزمان.. فلا يكون له ماض ولا مستقبل ولا حال (لأَنَّ الزَّمَانَ عِنْدَنَا) أي: عند أهل الحق (عِبَارَةٌ عَنْ مُتَجَدِّدٍ يُقَدَّرُ بِهِ مُتَجَدِّدٌ آخَرُ) مثل يوم وليلة يقدر بهما الشهر، ومثل الشهر يقدر به السنة، ومثل السنة يقدر به العمر، والدهر وغير ذلك (وَعِنْدَ الفَلَاسِفَةِ) كأرسطو ومن تبعه من قدماء الفلاسفة (عَنْ مِقْدَارِ الحَرَكَةِ) أي: حركة الأفلاك (واللهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ) عن المتجدد والمقدار؛ لأن كل ذلك من أمارات الإمكان، فالله تعالى منزه عن ذلك.

(وَاعْلَمْ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ) المصنف (مِنَ التَّنْزِيهَاتِ) أي: الصفات السلبية (بَعْضُهَا يُغْنِي عَنْ البَعْضِ) يعني: أن في كلام المصنف حشواً وتكراراً؛ فإن عدم كونه جوهراً يستلزم عدم كونه تعالى جسماً؛ لأن الجوهر جزء من الجسم، وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل من غير عكس، وعدم كونه مصوَّراً بصورة من الصور يستلزم عدم كونه تعالى محدوداً ولا معدوداً ولا متناهياً؛ لأن كلها من خواص المقادير، وإذا انتفى كونه مصوَّراً بصورة من الصور لانتفاء المقدار.. انتفى كونه محدوداً ومعدوداً ومتناهياً، وعدم كونه متبعضاً يستلزم عدم كونه تعالى متجزئاً وبالعكس، وعدم جريان الزمان عليه يستلزم عدم التمكن؛ لأن التمكن إنما يكون في زمان، وإذا انتفى الزمان.. انتفى التمكن، فاحتيج إلى ما ذكره الشارح من قوله: (واعلم...) إلى آخره.

كستلي

أنه متَمكِّن في مكانٍ يلي تلكَ الجهة، وقد يُسمَّى المكانُ الذي يلي جهة ما باسمها؛ كما يقال: فوق الأرض وتحتها، فيكون الجهةُ عبارةً عن نفسِ المكانِ باعتبارِ إضافةٍ ما.

قوله: (وَاللهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ) إذ ليسَ في ذاتِهِ تجدد ما حتى يمكنَ أن يتقدَّر بتجددٍ آخرَ كائناً ما كان أو بمقدار الحركة.

خيالي

....

إِلَّا أَنَّهُ حَاوَلَ التَّفْصِيلَ وَالتَّوْضِيحَ فِي ذَلِكَ قَضَاءً لِحَقِّ الوَاجِبِ فِي بَابِ التَّنْزِيهِ، وَرَدّاً عَلَى المُشَبِّهَةِ وَالمُجَسِّمَةِ وَسَائِرِ فِرَقِ الضَّلَالِ وَالطُّغْيَانِ بِأَبْلَغِ وَجْهٍ وَأَوْكَدِهِ، فَلَمْ يُبَالِ بِتَكْرِيرِ الأَلْفَاظِ المُتَرَادِفَةِ، وَالتَّصْرِيحِ بِمَا عُلِمَ بِطَرِيقِ الإِلْزَامِ.

ثُمَّ إِنَّ مَبْنَى التَّنْزِيهِ عَمَّا ذَكَرْتُ عَلَى أَنَّهَا تُنَافِي وُجُوبَ الوُجُودِ؛ لِمَا فِيهَا مِنْ شَائِبَةِ الحُدُوثِ وَالإِمْكَانِ عَلَى مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ، لَا عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ المَشَايِخُ مِنْ أَنَّ مَعْنَى العَرَضِ بِحَسَبِ اللُّغَةِ: مَا ....

رمضان

(إِلَّا أَنَّهُ) أي: المصنف (حَاوَلَ) أي: طلب (التَّفْصِيلَ والتَّوْضِيحَ في ذَلِكَ) أي: في التنزيه (قَضَاءً) أي: أداء (بِحَقِّ الوَاجِبِ في بَابِ التَّنْزِيهِ وَرَدّاً عَلَى المُشَبِّهَةِ) بقوله: (ولا مصوّر): والمشبهة: قوم من الكفرة قائلون بأن الله تعالى يشبه شيئاً من الموجودات (والمُجَسِّمَةِ) بقوله: (ولا جسم) والمجسمة: قوم من الكفرة قائلون: إن الله تعالى جسم مستقر على العرش (وَسَائِرِ فِرَقِ الضَّلَالِ وَالطُّغْيَانِ بِأَبْلَغِ وَجْهٍ وَأَوْكَدِهِ، فَلَمْ يُبَالِ بِتَكْرِيرِ الأَلْفَاظِ المُتَرَادِفَةِ) كالمتبعض مع المتجزِّئ (وَالتَّصْرِيحُ بِمَا عُلِمَ بِطَرِيقِ الالتِزَامِ) كقوله: (ولا مصور ولا محدود ولا معدود ولا متناه ولا يتمكن في مكان، ولا يجرى عليه زمان).

(ثُمَّ إِنَّ مَبْنَى التَّنْزِيهِ عَمَّا ذَكَرْتُ) بقوله: ليس بعرض... إلى آخره (على أَنَّها تُنَافي وُجُوبَ الوُجُودِ؛ لِمَا فيه مِنْ شَائِبَةِ الحُدُوثِ والإِمْكَانِ) لاحتياج كل منها إلى شيء (عَلَى مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ) خبر أن من أنه ليس بعرض؛ لأنه لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محل يقومه فيكون ممكناً، وفي قوله: (ولا جسم) لأنه متركب ومتجزءٌ إلى غير ذلك من تعليل التنزيهات السابقة واحداً بعد واحدٍ (لَا عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ المَشَايِخُ) هذا تشنيع على صاحب «العمدة» وغيره (مِنْ أَنَّ مَعْنَى العَرَضِ بِحَسَبِ اللُّغَةِ: مَا

كستلي

قوله: (فَلَمْ يُبَالِ بِتَكْرِيرِ الأَلْفَاظِ المُتَرَادِفَةِ) كالمتبعضِ والمتجزئ، والتصريح بما علم التزاماً؛ فإنه لما علم أنه واجبٌ.. علم أنه قديم، ولما عُلم أنه ليسَ بمصوَّر ولا محدودٍ ولا متناهٍ.. عُلِم أنه ليسَ بموصوفٍ بالكيفية، ولما علم أنه واحدٌ.. عُلم أنه ليس بمعدودٍ، ولما عُلم أنه ليسَ بمتبعضٍ.. علم أنه ليسَ بمركَّب.

قوله: (مِنْ أَنَّ مَعْنَى العَرَضِ بِحَسَبِ اللُّغَةِ...) إلى قوله: (وَمَعْنَى الجِسْمِ: مَا يَتَرَكَّبُ هُوَ عَنْ غَيْرِهِ) يرد عليه: أن النزاعِ في نفي ما هوَ المتعارفُ عليها مِن معاني هذه الألفاظ لا ما يشعر بها ألفاظها بحسبِ الوضعِ اللغوي.

خيالي

....

يَمْتَنِعُ بَقَاؤُهُ، وَمَعْنَى الجَوْهَرِ: مَا يَتَرَكَّبُ عَنْهُ غَيْرُهُ، وَمَعْنَى الجِسْمِ: مَا يَتَرَكَّبُ هُوَ عَنْ غَيْرِهِ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِمْ: هَذَا أَجْسَمُ مِنْ ذَاكَ، وَأَنَّ الوَاجِبَ لَوْ تَرَكَّبَ.. فَأَجْزَاؤُهُ إِمَّا أَنْ تَتَّصِفَ بِصِفَاتِ الكَمَالِ فَيَلْزَمُ تَعَدُّدُ الوَاجِبِ، أَوْ لَا فَيَلْزَمُ النَّقْصُ وَالحُدُوثُ.

رمضان

يَمْتَنِعُ بَقَاؤُهُ) هذا دليل على عدم كونه تعالى عرضاً، ولقائل أن يقول: لا نسلم أن معنى العرض ما يمتنع بقاؤه، بل هو ما يقوم بغيره سواء امتنع بقاؤه أو لا يمتنع، **(وَمَعْنَى الجَوْهَرَ: مَا يَتَرَكَّبُ عَنْهُ غَيْرُهُ)** إشارة إلى دليل عدم كونه تعالى جوهراً حتى يقال: لم لا يجوز وجود جوهر مجرد غير مركب؟ أو لا نسلم أن الجوهر ما يتركب عنه غيره، بل هو ما يقوم بذاته سواء تركب عنه غيره أو لم يتركب **(ومَعْنَى الجِسْمِ: مَا يَتَرَكَّبُ هُوَ عَنْ غَيْرِهِ)** ضمير (هو) راجع إلى (ما) هذا دليل على عدم كونه تعالى جسماً، ولقائل أن يقول: لا نسلم أن معنى الجسم ذلك بل هو معنى الكل، أو لأن ذلك معناه الاصطلاحي لا اللغوي؛ فإن معناه في اللغة: ما يقوم بذاته؛ أي: بنفسه لا بغيره **(بِدَلِيلِ قَوْلِهِمْ: هَذَا أَجْسَمُ مِنْ ذَلِكَ)** قد عرفت ضعف هذا الدليل **(وَأَنَّ الوَاجِبَ)** عطف على معنى العرض... إلى آخره **(لَوْ تَرَكَّبَ فَأَجْزَاؤُهُ إِمَّا أَنْ تَتَّصِفَ بِصِفَاتِ الكَمَالِ فَيَلْزَمُ تَعَدُّدَ الوَاجِبِ، أَوْ لَا فَيَلْزَمُ النَّقْصُ والحُدُوثُ)** في ذاته قوله: (وأن الواجب...) إلخ: دليل على عدم كونه تعالى متبعضاً ومتجزئاً، وفيه شيء؛ لأنه لا يتصف شيء منها، بل المتصف الكل لا الأجزاء، فلا يلزم تعدد الواجب.

قلنا: إن أردت بصفات الكمال وجود الأجزاء على ما ينبغي.. فلا نسلم أنه يلزم منه تعدد الواجب، ولو أردت بصفات الكمال العلم والقدرة وغيرهما من الصفات الثمانية.. فلا نسلم أنه لو انعدمت هذه الصفات في الأجزاء.. يلزم النقص؛ لأن نقص الجزء يستلزم نقص الكل، لم لا يجوز أن يحصل من اجتماع الأجزاء الناقصة كمال للكل كما أنه يحصل من اجتماع الشعرات قوة للحبل المركب منها ليست لكل واحد منهما؟.

كستلي

قوله: **(أَوْ لَا فَيَلْزَمُ النَّقْصُ)** يرد عليه: أنه إنما يلزمُ النقصُ لو لم يَتَّصف المجموعُ من حيثُ هو مجموعٌ بصفاتِ الكمالِ، وأمَّا عدمُ اتصافِ أجزائها بها.. فلا نُسلم أنه نقص.

خيالي

قوله: **(إِمَّا أَنْ تَتَّصِفَ بِصِفَاتِ الكَمَالِ... إلخ)** وجه ضعفه: أن صفات الكمال هي العلم والقدرة وأخواتهما، ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب، ويرد عليه: أن من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم، وأيضاً: صفة الكمال هي العلم التام والقدرة التامة ونحوهما، وهي لا توجد إلا في الواجب.

وَأَيْضاً: إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى جَمِيعِ الصُّوَرِ وَالأَشْكَالِ وَالكَيْفِيَّاتِ فَيَلْزَمُ اجْتِمَاعُ الأَضْدَادِ، أَوْ عَلَى بَعْضِهَا وَهِيَ مُسْتَوِيَةُ الأَقْدَامِ فِي إِفَادَةِ المَدْحِ وَالنَّقْصِ، وَفِي عَدَمِ دَلَالَةِ المُحْدَثَاتِ عَلَيْهِ، فَيَفْتَقِرُ إِلَى مُخَصِّصٍ، وَيَدْخُلُ تَحْتَ قُدْرَةِ الغَيْرِ، فَيَكُونُ حَادِثاً، بِخِلَافِ مِثْلِ العِلْمِ وَالقُدْرَةِ، فَإِنَّهُمَا مِنْ صِفَاتِ الكَمَالِ تَدُلُّ المُحْدَثَاتُ عَلَى ثُبُوتِهَا، وَأَضْدَادُهُمَا صِفَاتُ نُقْصَانٍ لَا دَلَالَةَ لِلْمُمْكِنَاتِ عَلَى ثُبُوتِهَا؛ لأَنَّهَا تَمَسُّكَاتٌ ضَعِيفَةٌ تُوهِنُ عَقَائِدَ الطَّالِبِينَ، وَتُوَسِّعُ مَجَالَ الطَّاعِنِينَ، زَعْماً مِنْهُم أَنَّ تِلْكَ المَطَالِبِ العَالِيَةَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى ....

رمضان

(**وَأَيْضاً**) هذا دليل على أنه ليس بمصوَّر ولا بمشكل (**إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى جَمِيعِ الصُّوَرِ والأَشْكَالِ والكَيْفِيَّاتِ**) من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة وغير ذلك (**فَيَلْزَمُ اجْتِمَاعُ الأَضْدَاد، أو عَلَى بَعْضِهَا وَهِيَ مَسْتَوِيَةُ الأَقْدَام في إِفَادَةِ المَدْحِ**) بثبوتها (**والنُّقْصِ**) بعدم ثبوتها (**وفي عَدَمِ دَلَالَةِ المُحْدَثَاتِ عَلَيْهِ**) يعني مستوية الأقدام في عدم دلالة المحدثات على كون الواجب متصفاً ببعض الصور دون بعض، وببعض الأشكال دون بعض، وببعض الكيفيات دون بعض، فإذا كان كذلك؛ فلو كان الواجب على بعض دون بعض.. يلزم الترجيح بلا مرجح (**فَيَفْتَقِرُ إِلَى مُخَصِّصٍ وَيَدْخُلَ تَحْتَ قُدْرَةِ الغَيْرِ فَيَكُونُ حَادِثاً**) يرد المنع هنا: بأن يقال: لم لا يجوز أن يكون المخصص نفس ذاته ولم يدخل تحت قدرة الغير (**بِخِلَافِ مِثْلِ العِلْمِ وَالقُدْرَةِ**)؟ هَذا إشارة إلى جواب ما يقال وهو أنتم قلتم: أو على بعضها يلزم الترجيح بلا مرجح؛ لأنها مستوية الأقدام في إفادة المدح والنقص، وهذا القول منقوض بالصفات وهي الواحد والحي... إلى آخره.

قلنا: في هذه الصفات مرجح (**فَإِنَّهُمَا**) أي: العلم والقدرة (**مِنْ صِفَاتِ الكَمالِ تَدُلُّ المُحْدَثَاتُ عَلَى ثُبُوتِهِمَا**) كما مرّ من أن إيجاد العالم على هذا النمط البديع لا يكون بدون العلم والقدرة وغيرهما (**وأَضْدَادُهُمَا**) أي: العلم والقدرة (**صِفَاتُ نُقْصَانٍ لَا دَلَالَةَ لِلمُمْكِنَاتِ عَلَى ثُبُوتِهَا**) أي: على ثبوت أضدادها (**لأَنَّهَا**) تعليل لقوله: لا على ما ذهب إليه المشايخ (**تَمَسُّكَاتٌ ضَعِيفَةٌ**) وقد بيّنا ضعفها في أثناء التقرير فيما سبق ولا نعيدها (**تُوهِنُ**) أي: تضعف (**عَقَائِدَ الطَّالِبِينَ، وَتَوَسِّعُ مَجَالَ الطَّاعِنِيْنَ زَعْماً مِنْهُم**) أي: من الطاعنين (**أَنَّ تِلْكَ المَطَالِبَ العَالِيَةَ**) أي: الصفات السلبية (**مَبْنِيَّةٌ عَلَى**

كستلي

قوله: (**فَيَفْتَقِرُ إِلَى مُخَصِّصٍ، وَيَدْخُلُ تَحْتَ قُدْرَةِ الغَيْرِ**) فيه منعٌ لم لا يجوزُ أن يكونَ المخصص نفس ذاتهِ، كما في سائر صفاتهِ؟ ومساواة نسبة ذاته إلى جميعهَا ممنوعةٌ، وعدمُ دلالةِ المحدثاتِ عليها لا يدلُّ على عَدمِ ثبوتِها.

خيالي

....

أَمْثَالِ هَذِهِ الشُّبَهِ الوَاهِيَةِ.

وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ بِالنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ فِي الجِهَةِ وَالجِسْمِيَّةِ والصُّورَةِ وَالجَوَارِحِ، وَبِأَنَّ كُلَّ مَوْجُودَيْنِ فَرَضاً لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا متَّصِلاً بِالآخَرِ مُمَاسَّاً لَهُ، أَوْ مُنْفَصِلاً عَنْهُ مُبَايِناً فِي الجِهَةِ، واللهُ تَعَالَى لَيْسَ حَالّاً وَلَا مَحَلّاً لِلْعَالَمِ، فَيَكُونُ مُبَايِناً فِي الجِهَةِ فَيَتَحَيَّزُ، فَيكُونُ جِسْمَاً أَوْ جُزْءَ جِسْمٍ مُصَوَّرَاً مُتَنَاهِياً.

رمضان

أَمْثَالِ هَذِهِ الشُّبَهِ الوَاهِيَةِ، وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ منهم الكرامية؛ ذهبوا إلى كونهِ في الجهة؛ ككون الأجسام فيها بحيث يشار إليه بأنه هناك (**بالنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ في الجِهَةِ والجِسْمِيَّةِ والصُّورَةِ والجَوَارِحِ**) في الجهة كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]، والصورة كقوله عليه الصلاة والسلام: «خلق الله آدم على صورته»، «ورأيت ربي في ليلة المعراج على صورة شاب أملح»، والجوارح كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله ليضحك على أوليائه حتى تبدو نواجذه»، وهذه الآيات والأحاديث كلها تدل على الجسمية بظواهرها ما لم تؤوّل، ولو ذكرت التأويلات في الآيات والأحاديث المروية في هذا الباب.. لطال الكلام، وفات المرام، وكثر الملام. والجواب الجامع الشامل للجميع أن يقال: إن الأدلة السمعية المحتملة لا تعارض الأدلة السمعية المحكمة، بل يجب حمل المحتملات على المحكمات التي هن أصل الكتاب. (**وَبِأَنَّ كُلَّ مَوْجُودين فَرَضَاً لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُتَّصِلاً بالآخَرِ مِمَّا سَأَلَهُ أَوْ مُنْفَصِلاً عَنْهُ مُبَايِناً لَهُ في الجِهَةِ، والله تَعَالَى لَيْسَ حَالاً وَلَا مَحَلّاً للعَالَمِ فَيَكُونُ مُبَايِناً للعَالَمِ في جِهَةٍ فَيَتَحَيَّزُ فَيَكُونُ**) الله تعالى (**جِسْمَاً أَوْ جُزْءَ جِسْمٍ مُصَوَّراً مُتَنَاهِياً**)، قوله: (وبأن كل موجودين فرضاً...) إلخ، دليل عقلي على أنه تعالى جسم ومصور.

كستلي

قوله: (**بِالنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ فِي الجِهَةِ**) كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] (**وَالجِسْمِيَّةِ**) نحو: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، و﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، (**وَالصُّورَةِ**) نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورته» (**وَالجَوَارِحِ**) نحو: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] و﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] و﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

خيالي

قوله: (**وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ بِالنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ**) مثل قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله عليه السلام: «إن الله تعالى خلق آدم على صورته»، وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

وَالجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ وَهْمٌ مَحْضٌ، وَحُكْمٌ عَلَى غَيْرِ المَحْسُوسِ بِأَحْكَامِ المَحْسُوسِ، وَالأَدِلَّةُ القَطْعِيَّةُ قَائِمَةٌ عَلَى التَّنْزِيهَاتِ، فَيَجِبُ أَنْ يُفَوَّضَ عِلْمُ النُّصُوصِ إِلَى اللهِ تَعَالَى عَلَى مَا هُو دَأْبُ السَّلَفِ إِيثَاراً لِلطَّرِيقِ الأَسْلَمِ، أَوْ تُؤَوَّلُ بِتَأْوِيلَاتٍ صَحِيحَةٍ عَلَى مَا اخْتَارَهُ المُتَأَخِّرُونَ، دَفْعاً لِمَطَاعِنِ الجَاهِلِينَ، وَجَذْباً بِضَبْعِ القَاصِرِينَ، سُلُوكاً لِلسَّبِيلِ الأَحْكَمِ.

رمضان

(وَالجَوَابُ) عن الدليل العقلي: (أَنَّ ذَلِكَ وَهْمٌ مَحْضٌ، وَحُكْمٌ عَلَى غَيْرِ المَحْسُوسِ بِأَحْكَامِ المَحْسُوسِ) أي: العالم.

(وَالأَدِلَّةُ القَطْعِيَّةُ قَائِمَةٌ عَلَى التَّنْزِيهَاتِ) هذا جواب عن الدليل النقلي (فَيَجِبُ أَنْ يُفَوَّضَ عِلْمُ النُّصُوص) الدالة على الجهة والجوارح بحسب الظاهر (إِلَى الله تَعَالَى عَلَى مَا هُوَ دَأْبُ السَّلَفِ إِيْثَاراً) أي: اختياراً مفعول له لقوله: (أن يفوض) (لِلطَّرِيقِ الأَسْلَمِ) وإنما كان أسلم؛ لسلامته بالكلية عن الاعتبار بغير المراد، فيلزم الزيغ وتشويش العقيدة على من لا يسرع عقله لدقائق التأويلات ولبدائع الاستعاراتِ، وهو الموافق للوقف في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: ٧].

(أَوْ تُؤَوَّلَ بِتَأْوِيلَاتٍ صَحِيحَةٍ عَلَى مَا اخْتَارَهُ المُتَأَخِّرُونَ) التأويل: من تأولت الشيء؛ أي: صرفته ورجعته، وهو انكشاف دليل يصير المعنى به أغلب على الظن من المعنى الظاهر (دَفْعاً) مفعول له لقوله: على ما اختاره (لِمَطَاعِنِ الجَاهِلِينَ وَجَذْباً) أي: منعاً (بِضَبعِ القَاصِرِينَ) عَن إدراك الحقائق (سُلُوكاً) مفعول له لقوله: أو تؤوّل (للسَّبِيلِ الأَحْكَمِ) لإحكامه أساس الدين عن تطرق خلل إليه بظواهر يتبادر منها الفهم إلى ما يمتنع أن يكون مراداً بأنه يصلح لذلك، وهو الموافق لعطف

كستلي

قوله: (وَالجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ... إلخ) يريدُ أن الحكمَ بأن كلَّ موجودين فرضاً إما مُتماسَّان أو متباينان في الجهةِ.. حكم وهميٌّ يتبادرُ إليه الوهمُ قياساً للمعقولِ على المحسوسِ، ولا عِبرةَ بحكمِهِ في المعقولاتِ.

قوله: (أَوْ تُؤَوَّلُ بِتَأْوِيلَاتٍ صَحِيحَةٍ) أي: مطابقة لما يفيدُه القطعياتِ من التنزيهاتِ جمعاً بينَ الدليلينِ ما أمكن؛ فيقالُ: مثلاً: معنى صعودِ الكلمِ الطيبِ إليه: كونُه مقبولاً عنده مرضياً لديه، ومعنى عُروج الملائكة إليه: عروجُهم إلى موضعٍ يُتقرَّب إليه بالطاعةِ فيهِ، ومعنى إتيان الرب: إتيانُ أمره أو عذابِهِ، ومعنى «خلق آدمُ على صورَتِهِ» [م: ٢٠١٦]: خلقه على صفاتِهِ مِنَ العلمِ والقدرَة

خيالي

(قوله أَوْ تُؤَوَّلُ بِتَأْوِيلَاتٍ) بأن يقال: المراد بالعروج: العروج إلى موضع يتقرب إليه بالطاعة، ومعنى الصورة: الصفة من العلم والقدرة وغيرهما، ومعنى اليد: القدرة.

(وَلَا يُشْبِهُهُ شَيءٌ) أَيْ: لَا يُمَاثِلُهُ، أَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِالمُمَاثَلَةِ الاتِّحَادُ في الحَقِيقَةِ.. فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِهَا كَوْنُ الشَّيئَينِ بِحَيْثُ يَسُدُّ أَحَدُهُمَا مَسَدَّ الآخَرِ.. فَلأَنَّ شَيْئاً مِنَ المَوْجُودَاتِ لَا يَسُدُّ مَسَدَّهُ تَعَالَى فِي شَيءٍ مِنَ الأَوْصَافِ؛ فَإِنَّ أَوْصَافَهُ مِنَ العِلْمِ وَالقُدْرَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ أَجَلُّ وَأَعْلَى مِمَّا فِي المَخْلُوقَاتِ بِحَيْثُ لَا مُنَاسَبَةَ بَيْنَهُمَا.

رمضان

قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ [آل عِمرَان: ٧] على ﴿اللَّهُ﴾ تعالى، والأول أولى بالنسبة إلى العامة، والثاني أحق بالقياس إلى الخاصة؛ فإن الأدلة النقلية لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبل التأويل؛ لأن العقلية أصل النقلية؛ لتوقف النقل على العقل؛ لأنه يتوقف على ما يتوقف على العقل من معرفة وجود الباري تعالى، وكونه فاعلاً مختاراً مرسِلاً للرسل ومعرفة المعجزة، فلو رجح النقل على العقل.. يلزم تكذيب العقل الذي هو الأصل؛ لتصديق الفرع، وهو محال؛ لاستلزام تكذيب الأصل تكذيب الفرع أيضاً؛ لأن صدق الفرع مبني على صدق الأصل ضرورةً، فإذا لم تعارض النقلية العقلية.. فنحن بين أمرين: إمّا أن نفوض علمها إلى الله تعالى كما هو مذهب السلف، أو نشتغل بتأويلها على وجه يليق على ما هو طريق الخلف، وهو طريق المحققين من المتأخرين.

(وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ؛ أي: لَا يُمَاثِلُهُ؛ أمّا إِذَا أُرِيدَ بِالمُمَاثَلَةِ الاتّحَادَ في الحَقِيقَةِ) كاتحاد زيد وعمر وغيرهما من أفراد الإنسان في الماهية الإنسانية (فَظَاهِرٌ) إذ ليس بين الله تعالى وغيره مماثلة؛ لعدم اتحادهما في النوع، وإلّا.. لزم ألّا يكون محدث العالم وصانعه واحداً، وهو خلاف المقدر، وخلاف ما ثبت بالبرهان وهو محال. (وَأَمّا إِذَا أُرِيدَ بِهَا) أي: بالمماثلة (كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بِحَيْثُ يَسُدُّ) أي: يقوم (أَحَدُهُمَا) أي: أحد الشيئين (مَسَدَّ الآخَرِ) أي: يصلح كل لما يصلح له الآخر (فَلأَنَّ شَيْئاً) جواب أمّا (مِنَ المَوْجُودَاتِ لَا يَسُدُّ مَسَدَّهُ تَعَالَى) أي: مسد الباري تعالى (في شَيءٍ مِنَ الأَوْصَافِ؛ فَإِنَّ أَوْصَافَهُ تَعَالَى مِنَ العِلْمِ وَالقُدْرَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ أَجَلُّ وَأَعْلَى مِمَّا في المَخْلُوقَاتِ) أي: من الأوصاف التي في المخلوقات (بِحَيْثُ لَا مُنَاسَبَةَ بَيْنَهُمَا) أي: بين أوصاف الباري تعالى وبين أوصاف المخلوقات.

كستلي

والإرادة وغيرها، و﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمـٰن: ٢٧] أي: ذاتهُ و﴿يَدُ اللَّهِ﴾ [المَائدة: ٦٤]، أي: قدرتُه و﴿عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] أي: بمرأى مني، أي: بعلمي وحفظي.

قوله: (أَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِالمُمَاثَلَةِ الاتِّحَادُ فِي الحَقِيقَةِ.. فَظَاهِرٌ) أنه لا يماثله شيء بهذا المعنى، وإلا.. لما اختلفا بوجوبِ الوجودِ وخواصه وعدمها.

خيالي

....

قَالَ فِي «البِدَايَةِ»: إِنَّ العِلْمَ مِنَّا مَوْجُودٌ وَعَرَضٌ وَعِلْمٌ مُحْدَثٌ وَجَائِزُ الوُجُودِ، وَيَتَجَدَّدُ فِي كُلِّ زَمَانٍ، فَلَوْ أَثْبَتْنَا العِلْمَ صِفَةً للهِ تَعَالَى.. لَكَانَ مَوْجُوداً وَصِفَةً وَقَدِيماً وَوَاجِبَ الوُجُودِ وَدَائِماً مِنَ الأَزَلِ إِلى الأَبَدِ، فَلَا يُمَاثِلُ عِلْمَ الخَلْقِ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ، هَذَا كَلَامُهُ، وَقَدْ صَرَّحَ بِأَنَّ المُمَاثَلَةَ عِنْدَنَا إِنَّمَا تَثْبُتُ بِالِاشْتِرَاكِ فِي جَمِيعِ الأَوْصَافِ، حَتَّى لَوِ اخْتَلَفَا فِي وَصْفٍ وَاحِدٍ.. انْتَفَتِ المُمَاثَلَةُ.

رمضان

فَإِنْ قُلْتَ: ما الفرق بين المعنيين في المماثلة؟

قلت: لعل المعنى الثاني أعم من المعنى الأول؛ لأن الشيئين لما اتحدا في الحقيقة.. كان كل منهما سادّاً مسد الآخر من غير عكس. قال قدماء المتكلمين: ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة، وإنما يمتاز عنها بأحوال أربعة: الوجوب والحياة والعلم والقدرة التامات، وقيل: بل يمتاز عنها بالألوهية التي هي حالة خامسة خاصة مبدأ لهذه الأربعة.

وردَّ عليهم: بأن الشركة في الذاتية تستلزم الامتياز بالمتعين، فيلزم التركيب من المميز والمشترك، وكون الغير مجانساً له تعالى لو كان المشترك جنساً ومشاركاً له تعالى في الماهية لو كان المشترك نفس الماهية، والمذكور في عدم المماثلة هو الدليل العقلي، وأما النقلي.. فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

(قال في «البداية») بيان لقوله: لا مناسبة بينهما (**إِنَّ العِلْمَ مِنَّا مَوْجُودٌ وَعَرَضٌ وَعِلْمٌ مُحْدَثٌ**) لأنه حصل لنا بعدما لم يكن فينا (**وَجَائِزُ الوُجُودِ وَيَتَجَدَّدُ في كُلِّ زَمَانٍ، فَلَوْ أَثْبَتْنَا العِلْمَ صِفَةً للهِ تَعَالَى.. لَكَانَ مَوْجُوداً وَصِفَةً**) لا عرضاً (**وَقَدِيماً وَوَاجِبَ الوُجُودِ**) أي: لا جائز الوجود (**وَدَائِماً**) أي: لا يتجدد في كل زمان (**مِنَ الأَزَلِ إِلَى الأَبَدِ، فَلَا يُمَاثِلُ عِلْمَ الخلق بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ. هَذَا كَلَامُهُ**) أي: كلام «البداية»، وقيل: هذا يشعر بأن المماثلة تحصل بالشركة في وجه من الوجوه، (**وَقَدْ صَرَّحَ**) صاحب «البداية» يريد به التصريح في موضع آخر (**بِأَنَّ المُمَاثَلَةَ عِنْدَنَا إِنَّمَا تَثْبُتُ بالاشْتِرَاكِ في جَمِيعِ الأَوْصَافِ حَتَّى لَوِ اخْتَلَفَا**) أي: شيئان (**في وَصْفٍ وَاحِدٍ انْتَفَتِ المُمَاثَلَةُ**) المقصود من هذا الكلام:

كستلي

قوله: (**فَلَا يُمَاثِلُ عِلْمَ الخَلْقِ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ**) فإن قلتَ: عُلم مما ذُكر مماثلتُه إياه في كونه موجوداً وصفةً؛ لأن العرض أيضاً صفة لموضوعهِ.

خيالي

قوله: (**وَقَدْ صَرَّحَ بِأَنَّ المُمَاثَلَةَ... إلخ**) يريد أن هذا التصريح يناقض قوله: (**فَلَا يُمَاثِلُ عِلْمَ الخَلْقِ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ**) إذ يفهم منه أن الاشتراك في بعض الوجوه كافٍ في المماثلة والتوفيق كما سيجيء.

قَالَ الشَّيْخُ أَبُو المُعِينِ في «التَّبْصِرَة»: إِنَّا نَجِدُ أَهْلَ اللُّغَةِ لَا يَمْتَنِعُونَ مِنَ القَوْلِ بِأَنَّ زَيْداً مِثْلٌ لِعَمْرٍ فِي الفِقْهِ إِذَا كَانَ يُسَاوِيهِ فِيهِ وَيَسُدُّ مَسَدَّهُ فِي ذَلِكَ البَابِ وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا مُخَالَفَةٌ بِوُجُوهٍ كَثِيرَةٍ.

وَمَا يَقُولُه الأَشْعَرِيَّةُ مِنْ أَنَّهُ لَا مُمَاثَلَةَ إِلَّا بِالمُسَاوَاةِ فِي جَمِيعِ الوُجُوهِ.. فَاسِدٌ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الحِنْطَةُ بِالحِنْطَةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ»، وَأَرَادَ الاسْتِوَاءَ فِي الكَيْلِ لَا غَيْرَ، وَإِنْ تَفَاوَتَ الوَزْنُ وَعَدَدُ الحَبَّاتِ وَالصَّلَابَةُ والرَّخَاوَةُ، ....

رمضان

بيان أن ما ذكره صاحب «البداية» مخالف لما ذكره الشيخ أبو المعين في كتابه المسمى «بالتبصرة»؛ لأن المفهوم من كلام صاحب «البداية» أن المماثلة هي الاشتراك في جميع الأوصاف، وأن المفهوم من كلام الشيخ أبي المعين: أن المماثلة هي الاشتراك في بعض الأوصاف دون جميع الأوصاف، فيكون بين الكلامين مخالفةٌ.

(**قَالَ الشَّيْخُ أَبُو المُعِين**) وهو من مشايخ المتكلمين (**في** «التبصرة»: **إِنَّا نَجِدُ أَهْلُ اللُّغَةَ لَا يَمْتَنِعُونَ مِنَ القَوْلِ بِأَنَّ زَيْدَاً مِثْلٌ لِعَمْرِوٍ في الفِقْهِ إِذَا كَانَ يُسَاوِيهِ فِيْهِ**) أي: إذا كان عمرو يساوي زيداً في الفقه (**وَيَسُدُّ مَسَدَّهُ في ذَلِكَ البَابِ**) أي: في ذلك الفقه (**وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا**) أي: بين زيد وعمرو (**مُخَالَفَةٌ بِوُجُوهٍ كَثِيرَةٍ، وَمَا يَقُولُهُ الأَشْعَرِيُّ**) من تتمة كلام الشيخ أبي المعين، والأشعري جماعة منسوبة إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري (**مِنْ أَنَّهُ لَا مُمَاثَلَةَ إِلّا بالمُسَاوَاةِ مِنْ جَمِيعِ الوُجوهِ فَاسِدٌ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الحِنْطَةُ بِالحِنْطَةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» وأَرَادَ الاسْتِوَاءَ**) في القياس (**في الكَيْلِ لَا غَيْرَ وَإِنْ تَفَاوَتَ الوَزْنُ وَعَدَدُ الحَبَّاتِ والصَّلَابَةُ والرَّخَاوَةُ**) والدليل على إرادة النبي عليه الصلاة والسلام الاستواء في الكيل لا مطلق الاستواء: أنه لو كانت الحنطتان مستويتين في الكيل.. جاز بيع إحداهما بالأخرى وإن تفاوت الوزن بكون إحداهما ثقيلة والأخرى خفيفة، وعدد الحبات بأن يكون حبوب إحداهما كبيرة وحبوب الأخرى صغيرة، ولا شك أن الشيئين إذا كانا متساويين فيا

كستلي

قلت: لا يكفي هذا القدرُ في المماثلةِ؛ ولهذا عقَّبه بقولِهِ: (**وَقَدْ صَرَّحَ بِأَنَّ المُمَاثَلَةَ... إلخ**) ومعنى قوله: (بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ) أنه ليسَ لإثباتِ المماثلةِ وجهٌ أصلاً، أو يقال: اشتراكُ الوجود لفظيٌّ؛ إذ وجودُ كلِّ شيءٍ عينه، وكذا اشتراكُ مفهومِ الصفةِ بينَ العرض وغيره؛ إذ هو مِن عوارضِ ما يقال عليه منهما، والمقصودُ نفيُ المماثلةِ بين ذَاتيهما.

خيالي

....

وَالظَّاهِرُ: أَنَّهُ لَا مُخَالَفَةَ؛ لأنَّ مُرَادَ الأَشْعَرِيِّ المُسَاوَاةُ مِنْ جَمِيعِ الوُجُوهِ فِيمَا بِهِ المُمَاثَلَةُ كَالكَيْلِ مَثَلاً، وَعَلَى هَذَا: يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ كَلَامُ «البِدَاية» أَيْضاً، وَإِلَّا.. فَاشْتِرَاكُ الشَّيْئَيْنِ فِي جَمِيعِ الأَوْصَافِ وَمُسَاوَاتُهُمَا في جَمِيعِ الوُجُوهِ يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ، فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ التَّمَاثُلُ؟

(وَلَا يَخْرِجُ عَنْ عِلْمِهِ وقُدْرَتِهِ شَيءٌ) لأنَّ الجَهْلَ بِالبَعْضِ، أَوِ العَجْزَ عَنِ البَعْضِ نَقْصٌ وَافْتِقَارٌ إِلَى مُخَصِّصٍ، ....

رمضان

لكيل، وكان عدد أحدهما أكثر من عدد الآخر.. كان الأكثر عدداً صغيراً، والأقل عدداً كبيراً، ولو كان مرادُ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمتساويين هي المساواة من جميع الوجوه.. لما جاز بيع إحدى الحنطتين بالأخرى عند الاستواء في الكيل والاختلاف في هذه الأشياء، واللازم باطل، وكذا الملزوم. (والظَّاهِرُ: أَنَّهُ لَا مُخَالَفَةَ) هذا إشارة إلى التوفيق والتلفيق من جانب الشارح بين ما قاله صاحب «البداية» والأشعري وبين ما قاله النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث المذكور (لأَنَّ مُرَادَ الأَشْعَرِيِّ المُسَاوَاةُ مِنْ جَمِيعِ الوُجُوهِ فِيمَا بِهِ المُمَاثَلَةُ كَالكَيْلِ مَثَلاً) لا في كل شيء.

(وَعَلَى هَذَا) أي: على تقدير ألّا تخالف بين الحديث وبين كلام الأشعريِّ (يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ كَلَامُ «البِدَايَةِ» أَيْضاً: (أي): ككلام الأشعري (وَإِلّا.. فَاشْتِرَاكُ الشَّيْئَيْنِ في جَمِيعِ الأَوْصَافِ وَمُسَاوَاتُهُمَا) أي: الشيئين (في جَمِيعِ الوُجُوهِ يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ) قيل: هذا ممنوع؛ لجواز التغاير بخصوص ذاتيهما مع الشركة في جميع الوجوه؛ يقال في جوابه: إن خصوص الذات من جملة الوجوه، فالاتحاد لازم للشركة في جميعها (فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ التَّمَاثُلُ) لأن المماثلة إنما تكون بين الشيئين. (وَلَا يَخْرُجُ عَنْ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ شَيءٌ؛ لأَنَّ الجَهْلَ بِالبَعْضِ) لأن الإيجاب الجزئي نقيض السالبة الكلية، فإذا بطل الإيجاب الجزئي.. تَعين المراد وهو السالبة الكلية، وهي لا يخرج عن علمه شيء (أَوِ العَجْزَ عَنِ البَعْضِ نَقْصٌ وافْتِقَارٌ إلى مُخَصِّصٍ) لأن نسبة الله تعالى إلى جميع الأشياء على السواء، فيكون

كستلي

قوله: (كَمَا زَعَمَتِ الفَلَاسِفةُ مِنَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ الجُزْئِيَّاتِ) أي: على وجهٍ جزئيٍ يدخل فيه الزمان بحيثُ يصحُّ أن يقالَ: حصلَ الآن أو مِن قبل، أو لم يَحصُل بعد، وسيحصل في زمانٍ قريبٍ أو بعيدٍ وإن كانوا قائلينَ بأن جميعَ الجزئياتِ مِن الأزل إلى الأبد معلومة الوجودِ له تعالى في وقت وجودِها، ومعلومةُ العدم في وقتِ عدمِها علماً مستمراً لا تبدُّل فيه أصلاً.

قوله: (نَقْصٌ وَافْتِقَارٌ إِلَى مُخَصِّصٍ) لأن المقتضي لعلمِهِ تعالى وقدرته نفسُ ذاتِهِ، والمقتضي

خيالي

قوله: (نَقْصٌ وَافْتِقَارٌ إِلَى مُخَصِّصٍ) يرد عليه: أنه يجوز أن يكون بعض الأمور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة إلى القدرة.

مَعَ أَنَّ النُّصُوصَ القِطْعِيَّةَ نَاطِقَةٌ بِعُمُومِ العِلْمِ وَشُمُولِ القُدْرَةِ، فَهُوَ بِكُلِّ شيءٍ عَلِيمٌ، وَعَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، لَا كَمَا زَعَمَتِ الفَلَاسِفةُ مِنَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ الجُزْئِيَّاتِ ....

رمضان

علمه بالبعض دون البعض، وكذا قدرته بالبعض دون البعض يحتاج إلى مخصص ومرجح، فيكون الباري تعالى محتاجاً إلى الغير فهو ينافي كونه محدِثاً للعالم وصانعاً له (**مَعَ أَنَّ النُّصُوصَ القَطْعِيَّةَ نَاطِقَةٌ بِعُمُومِ العِلْمِ**) أي: علم الباري تعالى (**وشُمُولِ القُدْرَةِ فَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ، وهُوَ كُلَّ شَيءٍ قَدِيرٌ، لَا كَمَا زَعَمَتِ الفَلَاسِفَةُ مِنْ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ الجُزْئِياتِ**) وشبهتهم في ذلك: أنه لو كان عالماً بأن زيداً في الدار عند كونه فيها.. فعند خروجه من الدار إن بقي علمه بكونه فيها.. يكون جهلاً لا علماً، وإن لم يبق علمه بذلك.. كان تغيراً، والتغير على الله تعالى محال، فلا يكون عالماً بالجزئيات؛ لكونها متغايرة، أما الكليات: فلا تغاير فيها، فلا يقع التغير في علم الباري تعالى، فيكون عالماً بالكليات.

والجواب عنه: بأنه ليس العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم مثبتاً في نفس العالم ليتغير ذات العلم بتغير الصورة المساوية، بل العلم عبارة عن التعلق بين العالم والمعلوم، والتغير في التعلق لا يوجب التغير في الذات، ولا التغير في الصفات الحقيقية، والمحال هو الثاني دون الأول.

قال الإمام في تفسيره: ونبين هذا بمثال في الحسيات ـ ولله المثل الأعلى ـ وهو أن المرآة الصافية المصيقلة إذا علقت في موضع وقوبل في وجهها جهة ولم تتحرك، ثم عبر عليها زيد لابساً ثوباً أبيض يظهر زيد في ثوب أبيض، وإذا عبر عليها عمرو بلباس أصفر يظهر فيها كذلك، فهل يقع في ذهن أحد أن المرآة مع كونها حديداً تغيرت، أو يقع له أنها في تدويرها تبدلت، أو يذهب وهمه إلى أنها في صقالتها اختلفت، أو يخطر بباله أنها عن مكانها انتقلت؟! لا يقع لأحد شيء من هذه الأشياء، فافهم علم الله تعالى من هذا المثال؛ فإن المرآة ممكنة التغير، وعلم الله تعالى غير ممكن التغير.

كستلي

للمعلوميَّة أنفسُ المعلوماتِ، وللمقدوريةِ هوَ الإمكان المشتركُ بينَ المقدوراتِ، فلما ثبتَ عِلمه بالبعضِ وقدرَتُه عليهِ.. وجبَ شمولُها للكلِّ، وإلا.. لزِمَ الترجيحُ بلا مُرجِّح من غيرِ شبهة.

قوله: (**وَلَا يَقْدِرُ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ**) بمعنى: أنه لا يمكنُ أن يصدرَ عنهُ بالذاتِ إلا الواحدُ بالذاتِ.

خيالي

قوله: (**لَا يَعْلَمُ الجُزْئِيَّاتِ**) أي: من حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث هي كليات؛ كعلم المنجم بأن في ساعة كذا خسوفاً ما، وهذا العلم مستمر قبل الوقوع وبعده.

وَلَا يَقْدِرُ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ، وَالدَّهْرِيَّةُ: أَنَّه لَا يَعْلَمُ ذَاتَهُ، وَالنَّظَّامُ: أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى خَلْقِ الجَهْلِ وَالقُبْحِ، ....

رمضان

(وَلَا يَقْدِرُ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ) لأنهم يقولون: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد؛ لأنه لو قدر على أكثر من واحد.. لزم ألّا يكون الباري تعالى واحداً؛ لأن حيثية صدور أحد الأمرين غير حيثية صدور الأمر الآخر، فلا يكون واحداً من جميع الوجوه، وهو خلاف المقدر.

والجواب: أنه يلزم من الدليل المذكور ألّا يصدر الواحد عن الواحد؛ لأنه لو صدر عن الواحد.. يكون مصدوراً مغايراً له تعالى، فلا يكون الواحد من جميع الوجوه، وهو خلاف المقدر، والتالي باطل، وكذا المقدم.

(والدَّهْرِيَّةِ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَعْلَمُ ذَاتَهُ) والدهرية: قوم يثبتون واجب الوجود لكن يسندون الحوادث إلى الدهر، ومنشأ شبهتهم: أن العلم نسبة والنسبة لا تكون إلا بين المنتسبين، ونسبة الشيء إلى نفسه محال.

والجواب: منع كون العلم نسبة بل هو صفة ذات، ونسبة الصفة إلى الذات ممكنة، ويمكن أن يجاب عنه بوجه آخر: بأن التغاير الاعتباري كافٍ في تحقيق النسبة؛ فإن الذات من حيث إمكان عالميته مغاير لهُ من حيث الإمكان معلوميته فلا إشكال.

(والنَّظَّامُ أَنَّهُ تَعَالى لَا يَقْدِرُ عَلَى خَلْقِ الجَّهلِ وَالقُبْحِ) استدل النظام بأنه لو قدر على خلق الجهل والقبح.. لزم أن يكون جاهلاً وقبيحاً؛ لأن خالق الجهل جاهل، وخالق القبح قبيح.

كستلي

قوله: (وَالدَّهْرِيَّةُ) هم قومٌ يسندون الحوادِث إلى الدَّهر ويبالغونَ فيهِ، حتى كأنهم لا يُثبتونَ صانعاً وراءَه، فنُسبوا إليه، قالوا: العلمُ نسبةٌ بينَ العالم والمعلوم؛ فلا يصحُّ إلا بين المتغايرين، وذهبَ عليهم أن المغايرَة الاعتباريةَ كافيةٌ في ذلك.

قوله: (لَا يَقْدِرُ عَلَى خَلْقِ الجَهْلِ وَالقُبْحِ) أي: ما يكونُ خلقُه قبيحاً منه دالاً على جهلِهِ، وحاصله: أنه ليسَ للعالم بحالِهِ أن يفعَله، وزَعَمَ أن غايةَ تنزيهِ الله تعالى عن الشرورِ والقبائحِ سلبُ قُدرتِهِ عليهما، فهربَ من المطرِ ووقعَ تحتَ الميزاب، وصار كالمستجيرِ بعمرو عند كربتِهِ.

خيالي

قوله: (وَلَا يَقْدِرُ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ) **لا يقال**: مذهب الفلاسفة هو الإيجاب، والقدرة تنافيه.

لأنا نقول: منافي الإيجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك، وأما القدرة بمعنى: إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل.. فمتفق عليها بين الفريقين، إلا أن الفلاسفة يجعلون مشيئة الفعل لازمة.

وَالبَلْخيُّ: أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِ مَقْدُورِ العَبْدِ، وَعَامَّةُ المُعْتَزِلَةِ: أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى نَفْسِ مَقْدُورِ العَبْدِ.

رمضان

والجواب عنه أن يقال: لا نسلم أن خالق الجهل والقبح جاهل وقبيح، بل الجاهل هو المتصف بالجهل لا الخالق به، ولا يلزم من خلق الشيء اتصافه به، فلا يلزم ما ذكره النظام، واستدلال آخر للنظام أنه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والفعل القبيح فإنه تعالى لو قدر على الفعل القبيح.. لكانت قدرته عليه إما مع العلم بقبحه، أو بدونه، والأول سفه، والثاني جهل، وكلاهما نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه.

والجواب: أنه لا قبح بالنسبة إلى الله تعالى؛ فإن الكل ملكه، فله أن يتصرف فيه على أيِّ وجه أراد، وإن سلم قبح الفعل بالقياس إلى الله تعالى.. فغاية عدم الفعل لوجود الصارف والمانع وهو القبح، وذلك لا ينافي القدرة عليه.

(**والبَلْخِيُّ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِ مَقْدُورِ العَبْدِ**) كالصوم والصلاة، استدل البلخي على ذلك بأنه لو قدر على مثل مقدور العبد.. لزم أن يكون العبد مماثلاً له تعالى، وقد ثبت أنه لا يماثله شيء من الموجودات.

والجواب عنه: لا نسلم أنه يلزم من ذلك أن يكون العبد مماثلاً له تعالى في القدرة؛ لأن قدرة الله تعالى أزلية قديمة دائمة، وقدرة العبد حادثة زائلة غير دائمة، فلا يكون مماثلاً له تعالى.

واستدل البلخي بوجه آخر على أنه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد؛ فإنه تعالى لو قدر عليه.. لكان فعله تعالى إما طاعة مشتملة على مصلحة، أو معصية مشتملة على مفسدة، أو سفهاً خالياً عنهما أو مشتملاً على متساويين منهما، كما أن فعل العبد كذلك، والكل محال على الله تعالى، فلا يكون قادراً على مثل مقدور العبد.

والجواب: أنها ـ أي: ما ذكرتموها من صفات الأفعال ـ اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة إلينا، وصدوره منا بحسب قصدنا ودواعينا، وأما فعله تعالى.. فمنزه عن هذه الاعتبارات، فجاز أن يصدر عنه تعالى مثل فعل العبد مجرداً عنهما؛ فإن الاختلاف بينهما بالعوارض لا ينافي التماثل في الماهية. (**وَعَامَّةِ المُعْتَزِلَةِ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَقْدِرُ عَلَى نَفْسِ مَقْدُورِ العَبْدِ**) كتحرك اليد والرجل والرأس،

كستلي

قوله: (**وَالبَلْخيُّ: أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِ مَقْدُورِ العَبْدِ**) زعماً منهُ أن مقدورَه إما طاعة أو معصية أو سفه، وأفعاله تَعالى متعاليةٌ عنها، ولم يدرِ أن هذهِ اعتباراتٌ تعرِض لفعلِ العبدِ عند صدورِهِ عنه.

خيالي

. . . .

(وَلَهُ صِفَاتٌ) لِمَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّهُ عَالِمٌ قَادِرٌ حَيٌّ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ كُلًّا مِن ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَىً زَائِدٍ عَلَى مَفْهُومِ الوَاجِبِ، وَلَيْسَ الكُلُّ أَلْفَاظاً مُتَرَادِفَةً، وَأَنَّ صِدْقَ المُشْتَقِّ عَلَى الشَّيءِ يَقْتَضِي ثُبُوتَ مَأْخَذِ ....

رمضان

استدل المعتزلة على ذلك: بأن المقدور الواحد لا يدخل تحت القدرتين: قدرة الله تعالى، وقدرة العبد. ويجاب: بأنه يجوز أن يدخل المقدور الواحد تحت القدرتين إذا اختلفت الجهة، فهھنا كذلك؛ فإن المقدور الواحد يدخل تحت قدرة الله تعالى خلقاً، وتحت قدرة العبد كسباً لا خلقاً؛ لأنه لا خالق إلا هو، ولا رازق إلا هو وغير ذلك.

(وَلَهُ صِفَاتٌ؛ لِمَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّهُ عَالِمٌ قَادِرٌ حَيٌّ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ كُلّاً مِنْ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَىً زَائِدٍ عَلَى مَفْهُومِ الوَاجِبِ) هذا مسلم لكنه لا يستلزم كون ذلك المعنى صفة حقيقية لذات الواجب كما ادّعاه أهل السنة والجماعة؛ فإن الوجود والوحدة ونحوهما يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب، فلا ترادف بينهما مع أنه ليس بصفة حقيقية، بل الوجود وصف اعتباري، وكذا الموحدة ونحوها كالأولية والآخرية، (وَلَيْسَ الكُلُّ أَلْفَاظاً مُتَرَادِفَةً) لأن مفهوم كل واحد منها يغاير مفهوم الآخر (وَإِنَّ صِدْقَ المُشْتَقِّ) أي: معلوم أن صدق المشتق (عَلَى الشَّيءِ يَقْتَضِي ثُبُوتَ مَأْخَذِ

كستلي

قوله: (وَعَامَّةُ المُعْتَزِلَةِ: أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى نَفْسِ مَقْدُورِ العَبْدِ) تمسكاً بدليلِ التمانعِ الذي سبقَ، وخَفي عليهم أن غايةَ ما لزِمَ منهُ عَجزُ العبدِ، وهو لا ينافي العبوديةَ كما لا ينافي الألوهية.

قوله: (وَمَعْلُومٌ أَنَّ كُلًّا مِن ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَىً زَائِدٍ) فإن العالَمَ يدلُّ على أن موصوفَه منكشِفٌ عندَه الأشياء، والقادِرُ يدلُّ على أن يَصحَّ منه الفعلُ والتركُ، والحيُّ يدلُّ على أنه يصحُّ اتصافُه بالعلم والقدرَة، وقوله: وليسَ الكلُّ ألفاظاً مترادفةً لإثبات تعددِ الصفات.

قوله: (وَأَنَّ صِدْقَ المُشْتَقِّ... إلخ) لأن لفظَ المشتقِّ موضوعٌ بإزاءِ ذاتٍ ما، موصوف بمأخذِ الاشتقاقِ؛ فلذا صارَ حملُ الاشتقاقِ في قوةِ حملِ التركيب، أعني: حمل هو ذو هو.

خيالي

قوله: (يَدُلُّ عَلَى مَعْنَىً زَائِدٍ عَلَى مَفْهُومِ الوَاجِبِ) هذا إنما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها، والكلام في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها.

قوله: (وَأَنَّ صِدْقَ المُشْتَقِّ عَلَى الشَّيءِ يَقْتَضِي...إلخ) إن أراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج.. فمنقوض بمثل الواجب والموجود، وإن أراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به.. فلا يتم بذلك غرضهم، وقد فرعوا عليه الأزلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة بذاته تعالى.

الِاشْتِقَاقِ لَهُ، فَيَثْبُتُ لَهُ صِفَةُ العِلْمِ وَالقُدْرَةِ وَالحَيَاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، لَا كَمَا يَزْعَمُ المُعْتَزِلَةُ: أَنَّهُ عَالِمٌ لَا عِلْمَ لَهُ، قَادِرٌ لَا قُدْرَةَ لَهُ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ مُحَالٌ ظَاهِرٌ، بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا: «أَسْوَدُ لَا سَوَادَ لَهُ»، وَقَدْ نَطَقَتِ النُّصُوصُ بِثُبُوتِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَغَيْرِهِمَا، وَدَلَّ صُدُورُ الأَفْعَالِ المُتْقَنَةِ عَلَى وُجُودِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ، لَا عَلَى مُجَرَّدِ تَسْمِيَتِهِ عَالِمَاً وَقَادِراً.

رمضان

الاشْتِقَاقِ لَهُ) أي: للشيء يعني: إذا صدق على الواجب أنه عالم.. يقتضي ثبوت العلم له **(فَثَبَتَ لَهُ تَعَالَى صِفَةُ العِلْمِ والقُدْرَةِ والحَيَاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، لَا كَما يَزْعُمُ المُعْتَزِلَةُ أَنَّهُ عَالِمٌ لَا عِلْمَ لَهُ وَقَادِرٌ لَا قُدْرَةَ لَهُ إلى غَيْرِ ذَلِكَ؛ فَإِنَّهُ مُحَالٌ ظَاهِرٌ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا: أَسْوَدُ لَا سَوادَ لَهُ)** قيل: لا نسلم استحالته فضلاً عن ظهورها إذ أنهم يقولون: إنه تعالى يعلم الأشياء بذاته، ويفعلها بذاته، وإن صفاته عين ذاته، ومرادهم بذلك أن ذاته تعالى في كماله بحيث يعلم الأشياء ويفعلها كما هي بلا حاجة إلى صفة حقيقية قائمة بذاته كما قال أهل السنة والجماعة، فليس دعواهم كدعوى أسود لا سواد له كما زعموا؛ لأن السواد محسوس وعرض لا يمكن إنكاره. **(وَقَدْ نَطَقَتِ النُّصُوصُ)** أي: الآيات **(بِثُبُوتِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَغَيْرِهِمَا)** كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحديد: ٢] ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] وغير ذلك، والواو في: **(وقد نطقت)** للحال **(وَدَلَّ صُدُورُ الأَفْعَالِ المُتْقَنَةِ)** أي: المحكمة **(عَلَى وُجُودِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ لَا عَلَى مُجَرَّدِ تَسْمِيَتِهِ قَادِراً وَعَالِمَاً)** بلا وجود العلم والقدرة.

كستلي

قوله: **(فَيَثْبُتُ لَهُ صِفَةُ العِلْمِ وَالقُدْرَةِ وَالحَيَاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ)** قيل: إن أراد بثبوتِ هذهِ الصفاتِ اتصافَه تعالى بها.. فمسلم، لكنه لا يفيدُ المقصود، وإن أراد وجودَها في أنفسها على ما هوَ المطلوبُ.. فمسلم. كيفَ والدليلُ منقوضٌ بمثل الواجبِ والموجودِ؟

والجواب: أن المرادَ هو الأول، والمطلوبُ حاصلٌ؛ إذ هذه الأوصافُ ليسَت مِن الأمورِ الاعتباريةِ مثل الحدوثِ والإمكان، بل مِن الأمور العينية، فكما أن اتصافَ الأسودِ بالسوادِ يدلُّ على وجودِ السوادِ فيه.. فكذا الحالُ في هذهِ الصفاتِ، كما أشار إليه بعد، لكن يُرد عليه: أن المفهومَ

خيالي

قوله: **(أَنَّهُ عَالِمٌ لَا عِلْمَ لَهُ)** **إن قلت:** لعل مرادهم أنه عالم لا علم له صفة حقيقية له.

قلت: يأباه قولهم بأن له عالمية؛ لأنها ليست صفة حقيقية أيضاً، وكذا قولهم: عالم بالذات، وعلمه عين ذاته، وعالميته زائدة.

قوله: **(وَدَلَّ صُدُورُ الأَفْعَالِ المُتْقَنَةِ عَلَى وُجُودِ عِلْمِهِ)** فيه تأمل، بل المدلول هو إضافة التمييز والانكشاف التي تسميها المعتزلة عالمية، وقد قال صاحب «المواقف»: (لا تثبت في غير الإضافة).

وَلَيْسَ النِّزَاعُ فِي العِلْمِ وَالقُدْرَةِ التِي هِيَ مِنْ جُمْلَةِ الكَيْفِيَّاتِ وَالمَلَكَاتِ؛ لِمَا صَرَّحَ بِهِ مِشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى مِنَ أنَّ اللهَ تَعَالَى حَيٌّ وَلَهُ حَياةٌ أَزلِيَّةٌ لَيْسَتْ بِعَرَضٍ وَلَا مُسْتَحِيلِ البَقَاءِ، واللهُ تَعَالَى عَالِمٌ وَلَهُ عِلْمٌ أَزلِيٌّ شَامِلٌ، لَيْسَ بِعَرَضٍ وَلَا مُسْتَحِيلِ البَقَاءِ، وَلَا ضَرُورِيٌّ وَلَا مُكْتَسَبٍ، وَكَذَا فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ، بَلِ النِّزَاعُ فِي أَنَّهُ كَمَا أَنَّ لِلْعَالِمِ مِنَّا عِلْماً هُوَ عَرَضٌ قَائِمٌ بِهِ ....

رمضان

(وَلَيْسَ النِّزَاعُ) أي: كأَنَّهُ إشارة إلى رد ما قاله بعض الشراح من أن النزاع بيننا وبين المعتزلة في العلم والقدرة من جملة الكيفيات والملكات؛ فإنا قائلون بالعلم والقدرة كذلك في حق الباري تعالى، والمعتزلة لا يقولون بها، وحاصل هذا الرد أن يقال: ليس النزاع المذكور بيننا وبين المعتزلة في العلم والقدرة المذكورين؛ فإن العلماء اتفقوا على أنه تعالى لا يتصف بالعلم والقدرة بهذا المعنى؛ لأن العلم والقدرة بهذا المعنى منفيٌّ عن ذات الله تعالى بالاتفاق ولا خلاف فيه أصلاً. (**في العِلْمِ والقُدْرَةِ التي مِنْ جُمْلَةِ الكَيْفِيَّاتِ وَالمَلَكَاتِ لِمَا صَرَّح مَشَايِخُنَا رَحِمَهُم الله تَعَالَى**) تعليل لقوله: (وليس النزاع. . .) إلخ (**مِنْ أنَّ الله تَعَالَى حَيٌّ وَلَهُ**) أي: لله تعالى (**حَيَاةٌ أزَلِيَّةٌ لَيْسَتْ بِعَرَضٍ وَلَا مُسْتَحِيل البَقَاءِ واللهُ تَعَالَى عَالِمٌ وَلَهُ عِلْمٌ أَزَليٌّ**) وبهذا المعنى يبطل كون علمه ملكة؛ لأن الملكة تحصل للشيء بعد عدمها؛ لأنها تحصل بالممارسة (**شَامِلٌ**) بجميع الأشياء (**لَيْسَ بِعَرَضٍ**) وبهذا يبطل كون علمه من الكيفيات (**ولا مُسْتَحيلِ البَقَاءِ ولا ضَرُوريٌّ ولا مُكْتَسَبٍ**) لأن الضروري والاكتسابي في علم الإنسان (**وَكَذَا في سَائِرِ الصِّفَاتِ**) كالقدرة والإرادة (**بَلِ النِّزَاعُ**) إضراب عن قوله: (وليس النزاع في العلم. . .) إلخ (**في أَنَّهُ كَمَا أَنَّ لِلعَالِمِ مِنّا عِلْماً هُوَ عِرَضٌ قَائِمٌ بِهِ**) أي

كستلي

من هذه المشتقاتِ ليسَ إلا الإضافاتِ على ما ذكرنا مِن معانيها، فصِدْقها لا يقتضي إلا تحققّ الإضافات، وأما أن مبادئها صفاتٌ حقيقيةٌ كما هوَ في حقنا أم ذاته تعالى. . مباينٌ لسائر الذوات، وهو بالذاتِ مبدأ لهذهِ الإضافات، كما هو مذهبُ الفلاسفةِ والمعتزلةِ، فليس فيما ذكر دلالةٌ على تعيينِ شيءٍ منهما، وأما قوله: «فإنه محالٌ ظاهر بمنزلةِ أسود لا سواداً له». . ففيه أن المفهومَ الظاهر من قولنا: أسودَ الاتصافُ بأمرٍ حقيقيٍ هو السوادُ، ومن قولنا: عالم، هو انكشافُ المعلوم له، غايته: أن ذلكَ الانكشافَ في حقِّنا بصفةٍ، وكذا النصوصُ وصدورِ الأفعال المتقنَةِ لا يفيدُ أن أزيد من ذلك، وكذا الحالُ في باقي الصفاتِ فتأمل.

خيالي

....

زَائِدٌ عَلَيْهِ حَادِثٌ، فَهَلْ لِصَانِعِ العَالَمِ عِلْمٌ هُوَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِهِ زَائِدَةٌ عَلَيْهِ، وَكَذَا جَمِيعُ الصِّفَاتِ؟ فَأَنْكَرَهُ الفَلَاسِفَةُ وَالمُعْتَزِلَةُ، وَزَعَمُوا أَنَّ صِفَاتِهِ عَيْنُ ذَاتِهِ، بِمَعْنَى: أَنَّ ذَاتَهُ تُسَمَّى بِاعْتِبَارِ التَّعَلُّقِ بِالمَعْلُومَاتِ عَالِماً، وَبِالمَقْدُورَاتِ قَادِراً، إِلى غَيْرِ ذَلِكَ، فَلَا يَلْزَمُ تَكَثُّرٌ فِي الذَّاتِ وَلَا تَعَدُّدٌ القُدَمَاءِ وَالوَاجِبَاتِ.

وَالجَوَابُ: مَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ المُسْتَحِيلَ تَعَدُّدُ الذَّوَاتِ القَدِيمَةِ، وَهُوَ غَيْرُ لَازِمٍ، وَيَلْزَمُكُمْ

رمضان

بالعالم (زَائِدٌ عَلَيْهِ حَادِثٌ فَهَل لِصَانِعِ العَالَمِ عِلْمٌ هُوَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ زَائِدَةٌ عَلَيْهِ) أَوْ لا (وَكَذَا جَمِيعُ الصِّفَاتِ؛ فَأَنْكَرَهُ الفَلَاسِفَةِ والمُعْتَزِلَةُ وَزَعَمُوا أَنَّ صِفَاتِهِ تَعَالَى عَيْنُ ذَاتِهِ، بمعنى أَنَّ ذَاتَهُ تُسَمَّى باعْتِبَارِ التَّعَلُّقِ بالمَعْلُومَاتِ عالماً، وبالمقْدُورَاتِ قادراً إلى غَيْرِ ذَلِكَ) فكونه تعالى قادراً وعالماً بالاعتبار لا بالصفة الحقيقية، وقالت الفلاسفة: إن ما يجوز إطلاقه على الخلق لا يطلق على الحق حقيقة؛ لانتفاء المماثلة بينه وبين الخلق، وهي تثبت بالاشتراك في مجرد التسمية عندهم، وهو باطل؛ لأنها لو ثبتت.. لتماثلت المتضادات، وذهب المتأخرون من الفلاسفة إلى أنها عين الذات، ويقرب من قولهم قول المعتزلة: إن الله تعالى عالم بلا علم بل بالذات، حيّ بلا حياة بل بالذات، وكذا البواقي، وأنكرت الباطنية والفلاسفة كون الله تعالى عالماً واجباً قادراً على التحقيق، وزعمت أن ما يوصف به الخلق لا يوصف به الله تعالى، واعترفت المعتزلة باتصاف الله تعالى بأنه حي عالم سميع مريد بصير متكلم، ولكن أنكرت وجود هذه الصفات وقيامها بذات الله تعالى، والمغايرة بين مذهب المعتزلة، ولم تجوّزه الفلاسفة، (فَلَا يَلْزَمُ تَكَثُّرٌ في الذَّاتِ وَلَا تَعَدُّدٌ في القُدَمَاءِ والوَاجِبَاتِ) أي: لا يلزم على ما ذهب إليه الفلاسفة والمعتزلة تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات الذي هو ينافي التوحيد، بخلاف ما ذهب إليه أهل الحق؛ فإنه يلزم على ذلك التقدير تكثر في الذات والتعدد في القدماء المنافي للتوحيد الثابت بالدليل.

(وَالجَوَابُ) من طرف أهل الحق (مَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ المُسْتَحِيلَ تَعَدُّدُ الذَّوَاتِ القَدِيمَةِ) بذواتها (وَهُوَ غَيْرُ لَازِمٍ) بل اللازم مما ذهب إليه أهل الحق تعدد الصفات القديمة، وهو لا ينافي التوحيد؛ لجواز تعدد الصفات مع وحدة الذات كذات زيد؛ فإنه ذات واحدة مع أنه يجوز أن يتصف بصفات متعددة، فتكون وحدة الذات مع تعدد الصفات جائزاً بلا مرية (وَيَلْزَمُكُم) الخطاب للفلاسفة

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

كَوْنُ العِلْمِ مَثَلاً قُدْرَةً وَحَيَاةً وَعَالِمَاً وَحَيّاً وَقَادِراً وَصَانِعاً لِلْعَالَمِ وَمَعْبُوداً لِلْخَلْقِ، وَكَوْنُ الوَاجِبِ غَيْرَ قَائِمٍ بِذَاتِهِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ المُحَالَاتِ.

(أَزَلِيَّةٌ) لَا كَمَا يَزْعُمُ الكَرَّامِيَّةُ مِنْ أَنَّ لَهُ صِفَاتٍ لَكِنَّهَا حَادِثَةٌ، ....

رمضان

والمعتزلة (**كَوْنُ العِلْمِ مَثَلاً قُدْرَةً وَحَيَاةً وَعَالِماً وحَيّاً وقَادِراً وَصَانِعَاً للعَالَمِ وَمَعْبُودَاً لِلْخَلْقِ**) لأن كل واحد من هذه الصفات على تقدير كونها عين الذَاتِ كان كل واحد منها عين الآخر، ولزم الفساد المذكور (**وَكَوْنُ الوَاجِبِ غَيْرَ قَائِمٍ بِذَاتِهِ**) لأن الصفات غير قائمة بذاتها، فإذا كان الله تعالى هو الصفات.. وجب ألّا يكون قائماً بذاته (**إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ المُحَالَاتِ**) قوله: (ويلزمكم كون العلم مثلاً قدرة وحياة...) إلى آخره إنما يلزم أن لو قالوا بثبوت صفة هي عين الذات ولم يقولوا بها، بل قالوا: إن ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على الصفات بلا حاجة إلى صفات أزلية.

(**أَزَلِيَّةٌ لَا كَمَا زَعَمَتِ الكَرَّامِيَّةُ**) وهي بتخفيف الراء وتشديد الياء منسوب إلى الكرام على وزن حذام وهو رجل كان في زمان السلطان محمود بن سبكتكين (**مِنْ أَنَّ لَهُ صِفَاتٍ لَكِنَّهَا حَادِثَةٌ**) أي: مسبوقة بالعدم قالوا: كل حادث يحتاج إليه الباري تعالى في الإيجاد فهو قائم بذاته تعالى، وقيل: هو الإرادة، وقيل: قول كن، فيستند إلى القدرة القديمة، وباقي المخلوقات يستند إليهما، واحتجوا عليه بأنه تعالى متكلم سميع بصير اتفاقاً، ولا تتصور هذه الصفات إلا بوجود المخاطب والمسموع والمبصر، وهي حوادث، فيجب حدوث تلك الصفات أيضاً، وأجيب: بتجدد تعلق تلك الصفات دون أنفسها، وسيأتي تمام تحقيقه.

كستلي

قوله: (**وَيَلْزَمُكُمْ كَوْنُ العِلْمِ مَثَلاً قُدْرَةً وَحَيَاةً**) إن أراد أنه يلزمُ اتحادُ الإضافاتِ التي هيَ العالمية والقادرية والحيية، وكون كلٍّ واحدةٍ منها هي الموصوف بما عَداها.. فالملازمةُ ممنوعةٌ، وإن أراد أنه يلزمُ اتحادُ مبادئها؛ بمعنى: أنه يلزمُ أن يكونَ شيءٌ واحدٌ هو ذاتُ اللهِ تعالى مبدأً لهذه الإضافات كلها باعتباراتٍ شتى، وأن يكونَ هو الموصوفَ بها، وهو الصانع للعالم، والمعبود للخلق.. فبطلان اللازم لا بدَّ من إفادته، ولزوم كونِ الواجبِ غيرَ قائمٍ بذاته مبنيٌّ على أن مبدأ الإضافةِ هو الصفة لا الذات، وهو مسلم.

خيالي

قوله: (**وَيَلْزَمُكُمْ كَوْنُ العِلْمِ مَثَلاً قُدْرَةً**) لهم أن يقولوا: اتحاد المفهومين هو المحال، وليس بلازم، واتحاد الذاتين هو اللازم، وليس بمحال.

قوله: (**وَكَوْنُ الوَاجِبِ غَيْرَ قَائِمٍ بِذَاتِهِ**) لهم أن يقولوا: حقيقة العلم في شأنه تعالى قائم بذاته؛ لأنه عين ذاته.

لِاسْتِحَالَةِ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ، (قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ) ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِصِفَةِ الشَّيءِ إِلَّا مَا يَقُومُ بِهِ، لَا كَمَا زَعَمَتِ المُعْتَزِلَةُ مِنْ أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ قَائِمٌ بِغَيْرِهِ، لَكِنَّ مُرَادَهُم نَفْيُ كَوْنِ الكَلَامِ صِفَةً لَهُ، لَا إِثْبَاتُ كَوْنِهِ صِفَةً لَهُ غَيْرَ قَائِمَةٍ بِذَاتِهِ.

وَلَمَّا تَمَسَّكَتِ المُعْتَزِلَةُ بِأَنَّ فِي إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ إِبْطَالَ التَّوْحِيدِ؛ لِمَا أَنَّهَا مَوْجُودَاتٌ قَدِيمَةٌ مُغَايِرَةٌ لِذَاتِ الله تَعَالَى، فَيَلْزَمُ قِدَمُ غَيْرِ اللهِ تَعَالَى وَتَعَدُّدُ القُدَمَاءِ، بَلْ تَعَدُّدُ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ، عَلَى مَا وَقَعَتِ الإِشَارَةُ إِلَيْهِ فِي كَلَامِ المُتَقَدِّمِينَ، ....

رمضان

(لاسْتِحَالَةِ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ) علة لقوله: (لا كما زعمت) أي: تعليل للنفي، اتفق أهل السنة والاعتزال على استحالته، واحتجوا عليها بوجوه منها: أن صفته تعالى صفة كمال، فالخلو عنها نقص، قيل: هذا مسلَّم في الصفات القديمة كالعلم والقدرة؛ فإن الجهل والعجز نقص، وأما الصفات الحادثة.. فلا نسلم أن الخلو عنها نقص؛ فإن خطاب التكوين كمال وقت إرادة الحادث لا غير، وأيضاً: الصفات المتجددة من قبيل الأفعال، والخلو عن الفعل جائز اتفاقاً كخلو العالم فيما لم يزل، وكون الخلو نقصاً في الفعل القديم بذاته دون غيره.. تحكمٌ مع أن الحدوث لا يستلزم الخلو؛ لجواز تعاقبه لا إلى نهاية، وكون ذاته متأثراً بفعل نفسه لا ينافي الوجوب، كيف وقد ذهب أهل السنة إلى أن ذاته تعالى أوجد صفاته في ذاته (قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ، ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِصِفَةِ الشَّيءِ إلّا مَا يَقُومُ بِهِ) أي بذلك الشيء (لَا كَمَا زَعَمَتِ المُعْتَزِلَةُ مِنْ أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ قَائِمٌ بِغَيْرِهِ) يعني: ليس بقائم بذاته تعالى بخلقه تعالى في غيره كاللوح المحفوظ، أو جبرائيل عليه السلام، أو النبي عليه الصلاة والسلام (لَكِنَّ مُرَادَهُم نَفْيُ كَوْنِ الكَلَامِ صِفَةً لَهُ لَا إِثْبَاتُ كَوْنِهِ) أي: الكلام (صِفَةً لَهُ غَيْرَ قَائِمٍ بِذَاتِهِ) لأن بديهة العقل حاكمة باستحالة كون صفة الشيء قائماً بالشيء الآخر.

(وَلَمَّا تَمَسَّكَتِ المُعْتَزِلَةُ بِأَنَّ في إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ إِبْطَالَ التَّوْحِيدِ؛ لِمَا أَنَّهَا مَوْجُودَاتٌ قَدِيمَةٌ مُغَايِرَةٌ لِذَاتِ اللهِ تَعَالَى، فَيَلْزَمُ قِدَمُ غَيْرِ اللهِ تَعَالَى وَتَعَدُّدُ القُدَمَاءِ بَلْ تَعَدُّدُ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ عَلَى مَا وَقَعَتْ الإِشَارَةُ إِلَيْهِ) الضمير يعود إلى ما (في كَلَامِ المُتَقَدِّمِينَ) يعين: قالوا: الواجب والقديم مترادفان

كستلي

قوله: (عَلَى مَا وَقَعَتِ الإِشَارَةُ إِلَيْهِ فِي كَلَامِ المُتَقَدِّمِينَ) حيث جَعلوا القديمَ والواجبَ مترادِفين، فيلزمُ تعدد الواجبِ مثل تعددِ القديم.

خيالي

....

والتَّصْرِيحُ بِهِ فِي كَلَامِ المُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَنَّ وَاجِبَ الوُجُودِ بِالذَّاتِ هُوَ اللهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ، وَقَدْ كَفرتِ النَّصَارَى بِإِثْبَاتِ ثَلَاثةٍ مِنَ القُدَمَاءِ، فَمَا بَالُ الثَّمَانِيَةِ أَوْ أَكْثَرَ. . أَشَارَ إِلَى الجَوَابِ بقَوْلِهِ: (وَهِيَ لَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ) يَعْنِي: أَنَّ صِفَاتِ الله تَعَالَى لَيْسَت عَيْنَ الذَّاتِ وَلَا غَيْرَ الذَّاتِ، فَلَا يَلْزَمُ قِدَمُ الغَيْرِ وَلَا تَكْثِيرُ القُدَمَاءِ.

رمضان

(والتَّصْرِيحُ بِهِ) أي: بتعدد الواجب (فِي كَلَامِ المُتَأَخِّرِينَ) كالإمام حميد الدين الضرير (مِنْ أَنَّ وَاجِبَ الوُجُودِ بالذَّاتِ هُوَ اللهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ وَقَدْ كَفَرَتِ النَّصَارَى) الواو في (وقد كفرت) للحال (بإِثْبَاتِ ثلاثةٍ) لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] (مِنَ القُدَمَاءِ، فَمَا بَالُ الثَّمَانِيَةِ) وهي الحياة والقدرة والعلم والإرادة و السمع والبصر والكلام والتكوين (أَوْ أَكْثَر؟) كالبقاء والقدم والاستواء والوجه واليد والعين والجنب والأصبع واليمين، وأثبت القاضي إدراك الشم والذوق واللمس وراء العلم. . (أَشَارَ) جواب لَمَّا (إِلَى الجَوابِ بِقَوْلِهِ: وَهِيَ لَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ يَعْنِي: أَنَّ صِفَاتِ الله تَعَالَى لَيْسَتْ عَيْنَ الذَّاتِ) كما ذهب إليه المعتزلة والفلاسفة (وَلَا غَيْرَ الذَّاتِ) كما زعمت الكرامية (فَلَا يَلْزَمُ قِدَمُ الغَيْرِ وَلَا تَكَثُّرُ القُدَمَاءِ) أما أنها لبست عين الذات: فلأنها لو كانت عين الذات. . يلزم اتحاد الذات والوصف القائم به في المفهوم، ويلزم الترادف بين الاسم والوصف، وهو محال.

وأما أنها ليست غيرها: فلأن الصفات لو كانت غيرها. . لكانت إما قائمة بنفسها، أو قائمة بغيرها، وكل واحد منهما ظاهر البطلان، فلا يكون غير ذاته وهو المطلوب.

كستلي

قوله: (فَلَا يَلْزَمُ قِدَمُ الغَيْرِ وَلَا تَكْثِيرُ القُدَمَاءِ) إذ لم يَثبت القدمُ لغيرِ ذاته الواحدةِ، ولهذا قيلَ: القدماء عبارةٌ عن أشياء متغايرة؛ كلُّ واحدٍ منها قديمٌ كما مرّ.

خيالي

قوله: (أَشَارَ إِلَى الجَوَابِ بقَوْلِهِ. . . إلخ) إنما لم يقل: أجاب بقوله؛ لأن الجواب التام نفي المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض، والمصنف قد اقتصر على الأول لكن أشار إلى أن التعدد فرع التغاير، وبه يعلم الجواب بالنسبة إلى الصفات أيضاً؛ إذ ليست مغايرة، ولأن الغرض الأصلي ههنا بيانُ حكم الصفات ولذلك ذكر قوله: (لا هو) وإلا . . فلا مدخل له في الجواب.

قوله: (فَلَا يَلْزَمُ قِدَمُ الغَيْرِ وَلَا تَكْثِيرُ القُدَمَاءِ) ولك أن تحمل كلام المصنف على أنه لا يلزم قدم الغير، فلا محذور؛ لأن المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد، فلا يرد السؤال قطعاً، وإنما حمل الشارح على ما ذكره؛ لشهرته فيما بين القوم.

وَالنَّصَارَى وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحُوا بِالقُدَمَاءِ المُتَغَايِرَةِ، لَكِن لَزِمَهُمْ ذَلِكَ لأَنَّهُم أَثْبَتُوا الأَقَانِيمَ الثَّلَاثَةَ؛ الَّتِي هِيَ الوُجُودُ وَالعِلْمُ وَالحَيَاةُ، وَسَمَّوها الأَبَ وَالِابْنَ وَرُوحَ القُدُسِ، وَزَعَمُوا أَنَّ أَقْنُومَ العِلْمِ قَدِ انْتَقَلَ إِلَى بَدَنِ عِيسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، فَجَوَّزُوا الانْفِكَاكَ والانْتِقَالَ، فَكَانَتْ ذَواتٍ مُتَغَايِرةً.

رمضان

(والنَّصَارَى وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحُوا بِالقُدَمَاءِ المُتَغَايِرَةِ لَكِنْ لَزِمَهُمْ ذَلِكَ) أي: لزم للنصارى القدماء المتغايرة هذا جواب ما يقال وهو: إن النصارى لا يقولون بالقدماء المتغايرة كما قلتم، ولم كفرت النصارى؟ فأجاب بقوله: وإن لم يصرحوا. . . إلى آخره، وإنما سموا أنفسهم نصارى؛ لأنهم نزلوا قرية يقال لها: ناصرة، ونزل فيها عيسى عليه السلام، فنزلوا هناك وتوافقوا بينهم، ويقال: إنما سموا أنفسهم نصارى بقول عيسى عليه السلام: من أنصاري إلى الله (لِأَنَّهُم أَثْبَتُوا) أي: النصارى (الأَقَانِيْمَ الثَّلَاثَةَ) التي (هِيَ) أي: الأقانيم الثلاثة (الوُجُودُ وَالعِلْمُ وَالحَيَاةُ وَسَمَّوْهَا) أي: الأقانيم (الأَبَ) أي: وسموا الوجود: الأب (وَالابْنَ) أي: سموا العلم: الابن، والابن من البناء؛ لأنه مبني أبيه (وَرُوْحَ القُدُسِ) أي: وسموا الحياة: روح القدس (وَزَعَمُوا أَنَّ أُقْنُومَ العِلْمِ قَدِ انْتَقَلَ إلى بَدَنِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَجوَّزُوا الانفِكَاكَ والِانْتِقَال) أي: انفكاك العلم وانتقاله من ذات الله تعالى إلى بدن عيسى عليه السلام (فَكَانَتْ) أي: الأقانيم الثلاثة (ذَوَاتٍ مُتَغَايِرَةً) لأن الانتقال لا يكون إلا في

كستلي

قوله: (لَمْ يُصَرِّحُوا بِالقُدَمَاءِ المُتَغَايِرَةِ، لَكِن لَزِمَهُمْ ذَلِكَ) قيل: إنَّ الكفرَ التزامُ الكفرِ لا لزومه، وأجيبَ بأن لزومَ الشيء معَ العلم به التزام.

قوله: (فَجَوَّزُوا الانْفِكَاكَ والانْتِقَالَ) وهو لا يصحُّ إلا على الذوات، فكانت ذوات متغايرة؛ إذِ الانفكاكُ يستلزمُ التغايرَ اتفاقاً، وأيضاً قالوا: إنَّ الله تعالى جوهرٌ واحدٌ له ثلاثةُ أقانيم، فجعلوا

خيالي

قوله: (لَكِن لَزِمَهُمْ ذَلِكَ) قيل عليه: اللزوم غير الالتزام، ولا كفر إلا بالالتزام. وجوابه: أن لزوم الكفر المعلوم كفر أيضاً، ولذا قال في «المواقف»: (من يلزمه الكفر ولا يعلم به. . فليس بكافر) ولا شك أن لزوم الذاتية للانتقال من أجلى البديهيات، على أن قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] بعد قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] شاهد صدق على أنهم كانوا يقولون بآلهة وذوات ثلاثة، وأيضاً: ترتيب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ، فإن انحصر العلة في الالتزام. . تعين ذلك منهم، وعبارة الشارح إنما تشير إلى الأول.

قوله: (هِيَ الوُجُودُ وَالعِلْمُ وَالحَيَاةُ) ومن غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلاث صفات، وقالوا: إنه تعالى جوهر واحد له ثلاثة أقانيم، وأرادوا بالجوهر: القائم بنفسه، وبالأقنوم:

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَمْنَعَ تَوقُّفَ التَّعَدُّدِ وَالتَّكَثُّرِ عَلَى التَّغَايُرِ بِمَعْنَى جَوَازِ الانْفِكَاكِ؛ لِلْقَطْعِ بِأَنَّ مَرَاتِبَ الأَعْدَادِ مِنَ الوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ إِلى غَيْرِ ....

رمضان

الذوات، قوله: (أقنوم): هي كلمة سريانية بمعنى الصفة، وقيل: بمعنى الأصل، وعيسى بالعبرية أيشوع؛ أي: مبارك، وقيل: هو أعجمي لا يعرف له اشتقاق، وقيل: هو مشتق من التعيس وهو البياض، وقيل: من العيس وهو ماء الفحل، وقيل: هو من: عاس يعوس: إذا أصلح، فعلى هذا تكون الياء منقلبة عن واو.

(**وَلِقَائِلٍ أَنْ يَمْنَعَ تَوَقُّفَ التَّعَدُّدِ وَالتَّكَثُّرِ عَلَى التَّغَايُرِ بِمَعْنَى جَوَازِ الانْفِكَاكِ**) أي: القائل من طرف المعتزلة في ردّ هذا الجواب الذي ذكره المصنف من أهل الحق وحاصله: أن يقال: إن جوابكم هذا مبني على توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك؛ أي: جواز انفكاك كل واحد منهما؛ أي: من التعدد والمتكثر عن الآخر، وليس كذلك؛ لوجود التعدد والتكثر بدون التغاير بهذا المعنى في مراتب الأعداد، والجزء مع الكل فلا يكون التعدد والتكثر موقوفاً على التغاير بمعنى جواز الانفكاك، فلا يتم مطلوبكم (**لِلْقَطْعِ بِأَنَّ مَرَاتِبَ الأَعْدَادِ مِنَ الوَاحِدِ والاثْنَينِ وَالثَّلَاثَةِ إِلَى غَيْرِ**

كستلي

الأقانيمَ الثلاثة جزءاً من الجوهرِ، وجزءَ الجوهرِ جوهر، وأيضاً وضعوا الأقانيمَ بصفاتِ الألوهيةِ، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] وقال عُقيبه: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] حتى إنهم زعموا أن أقنومَ العلمِ لما انتقلَ إلى بَدنِ عيسى. . صارَ مبدأً للأحياء، وسائرِ خوارقِ العاداتِ، والموصوفُ بالألوهيةِ لا يكونُ إلا ذاتاً.

قوله: (**وَلِقَائِلٍ أَنْ يَمْنَعَ تَوَقُّفَ التَّعَدُّدِ وَالتَّكَثُّرِ عَلَى التَّغَايُرِ**) فإنهُم قد أطبقُوا على أنهما نقيض الوحدة والهو هو، وإنما النزاعُ في استلزامِهما التغايرَ كما هوَ المشهورُ أولاً كما هو رأيُ الأشعرية.

قوله: (**لِلْقَطْعِ بِأَنَّ مَرَاتِبَ الأَعْدَادِ مِنَ الوَاحِدِ**) جعلَ الواحدَ من مَراتبِ الأعداد ذهاباً إلى ما يقالُ مِن أن العدَد ما يقعُ في العدِّ لا أنه جزءٌ من العددِ حقيقةً، فهو بأن يكونَ سنداً لمنعه أجدر، والمشهورُ: أن العددَ قسمٌ من الكم، فلا يكونُ الواحدُ عدداً؛ لأن الكمَّ عرض يَقتضي القسمةَ لذاتِهِ، والوحدة يقتضي اللاقسمة، على أنه يمكنُ منعُ كونِها عرضاً أيضاً.

خيالي

الصفة، وقد يوجه بأنه ميل منهم إلى أن الصفات نفس الذات، لكن لا يلائم قولهم بالقدماء الثلاثة؛ إذ لو قطع النظر عن الاتحاد. . فأربعة، وإلا. . فواحد.

قوله: (**لِلْقَطْعِ بِأَنَّ مَرَاتِبَ الأَعْدَادِ مِنَ الوَاحِدِ. . .إلخ**) العدد: هو الكم المنفصل، ولا انفصال في الواحد فلا يكون عدداً؛ ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه، ومنهم من قال: العدد ما

ذَلِكَ مُتَعَدِّدَةٌ وَمُتَكَثِّرَةٌ، مَعَ أَنَّ البَعْضَ جُزْءٌ مِنَ البَعْضِ، وَالجُزْءُ لَا يُغَايِرُ الكُلَّ، وَأَيْضاً: لَا يُتَصَوَّرُ نِزَاعٌ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي كَثْرَةِ الصِّفَاتِ وَتَعدُّدِهَا، مُتَغَايِرَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مُتَغَايِرَةٍ.

فَالأَوْلَى أَنْ يُقَالَ: المُسْتَحِيلُ تَعَدُّدُ ذَوَاتٍ قَدِيمَةٍ لَا ذَاتٍ وَصِفَاتٍ، ....

رمضان

ذَلِكَ مُتَعَدِّدَةٌ وَمُتَكَثِّرَةٌ مَعَ أَنَّ البَعْضَ جُزْءٌ مِنَ البَعْضِ، والجُزْءُ لَا يُغَايِرُ الكُلَّ) بمعنى جواز الانفكاك؛ لأن الجزء من حيث إنه جزء لا ينفك عن الكل وإن جاز ذلك بالنسبة إلى ذاته، وكذا الكل لا ينفك عن الجزء من حيث إنه كل، فيلزم ألّا يتعدد ولا يتكثر مع أنهما متعددان ومتكثران.

(**وأيْضَاً: لَا يُتَصَوَّرُ نِزَاعٌ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي كَثْرَةِ الصِّفَاتِ وَتَعَدُّدِهَا**) أي: الصفات (**مُتَغايِرَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مُتَغَايِرَةٍ**) قوله: (وأيضاً. . .) إلى آخره إشارة إلى رد قوله: (ولا تكثر القدماء) يعني: أن صفات الله تعالى متعددة ومتكثرة عندهم (**مُتَغَايِرةً أَوْ غَيْرَ مُتَغَايِرَةٍ**) يعني: لم يتعرضوا لتغايره وعدم تغايره (**فَالأَوْلَى أَنْ يُقَالَ**) في جواب المعتزلة: (**المُسْتَحِيلُ تَعدُّدُ ذَوَاتٍ قَدِيمَةٍ لَا ذَاتٍ وَصِفَاتٍ**) لأن تعدد ذوات قديمة ينافي التوحيد، وإنما قال: فالأولى، ولم يقل: فالصواب مع أنه قطعي؛ لأن مآل التقرير السابق راجع إلى هذا، فهذا التقرير أولى؛ لظهوره، وبعبارة أخرى: يعني: لما أمكن منع جواب المصنف بقوله: هذا القائل، فالأولى في الجواب من جانب أهل السنة: أن يقال:

كستلي

قوله: (**مَعَ أَنَّ البَعْضَ جُزْءٌ مِنَ البَعْضِ**) يريد أن كلَّ مرتبةٍ من مراتبِ الأعداد غير الواحدِ عارضةٌ لبعض أجزاء العدد الذي فوقها، لازمة له، فهي في حكم معروضِها في عَدمِ انفكاكها عما فوقها، فيلزمُ ألّا تكونَ غيرَه كمعروضِها؛ إذ المقتضي لعدم المغايَرةِ ـ أعني: عدمَ الانفكاكِ ـ مشتركٌ بينهما، ولهذا لم يبال بإطلاق الجزءِ عليها تغليباً للواحدِ عليها، حيثُ كان أدخل في مقصودِه على أنه لا يتوقف على حقيقةِ الجزئية.

خيالي

يقع في العدّ، فيكون أعم من الكم المنفصل، وكلام الشارح مبني على هذا المذهب، أو على التغليب.

قوله: (**مَعَ أَنَّ البَعْضَ جُزْءٌ مِنَ البَعْضِ**) يرد عليه: أنهم اتفقوا على أن كلّاً من المراتب لا يؤلف إلا من واحدة مبلغها تلك المرتبة، فأجزاء العشرة عشر وحدات لا خمستان ولا ستة وأربعة إلى غير ذلك من الاحتمالات.

قوله: (**فَالأَوْلَى أَنْ يُقَالَ**) وقد يجاب أيضاً: بأن القديم هو الأزلي القائم بنفسه، ولو سلم. . فالكفر تعدد القدماء بالذات لا المطلقة، ولا يخفى أنه لا يوافق مذهب المتكلمين.

وَأَلَّا يُجْتَرَأُ عَلَى القَوْلِ بِكَوْنِ الصِّفَاتِ وَاجِبَ الوُجُودِ لِذَاتِهَا، بَلْ يُقَالُ: هِيَ وَاجِبَةٌ لَا لِغَيْرِهَا، بَلْ لِمَا لَيْسَ عَيْنَهَا وَلَا غَيْرَهَا، أَعْنِي: ذَاتَ الله تَعَالَى وَتَقَدَّسَ، وَيَكُونُ هَذَا مُرَادَ مَنْ قَالَ: الوَاجِبُ الوُجُودِ لِذَاتِهِ هُوَ اللهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ بِمَعْنَى: أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لِذَاتِ الوَاجِبِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ، وَأَمَّا فِي نَفْسِهَا. . فَهِيَ مُمْكِنَةٌ، وَلا اسْتِحَالَةَ فِي قِدَمِ المُمْكِنِ إِذَا كَانَ قَائِماً بِذَاتِ القَدِيمِ ....

رمضان

المستحيل. . . إلى آخره، وإنما كان هذا الجواب أولى من جواب المصنف؛ لعدم ورود المنع المذكور (**وَأَلَّا يَجْتَرأَ عَلَى القَوْلِ بِكَوْنِ الصِّفَاتِ وَاجِبُ الوُجُودِ لِذَاتِهَا**) أي: لذات الصفات، هذا دفع للشبهة التي وقعت من قول المعتزلة: وهو بل تعدد الواجب لذاته. . . إلى آخره (**بَلْ يُقَالُ: هِيَ**) أي: الصفات (**وَاجِبَةٌ لَا لِغَيْرِهَا بَلْ لِمَا لَيْسَ عَيْنَهَا وَلَا غَيْرَهَا؛ أعني: ذَاتَ اللهِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ**) واسم ليس راجع إلى (ما)، وخبره: عينها، والضمير في (عينها) و(لا غيرها) راجع إلى الصفات وقوله: أعني: ذات الله تعالى تفسير (ما) في لما (**وَيَكُونُ هَذَا**) أي قوله: هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها (**مُرَادَ مَنْ قَالَ: الوَاجِبُ الوُجُودِ لِذَاتِهِ هُوَ اللهُ تَعالَى وَصِفَاتُهُ؛ يَعْنِي: أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لِذَاتِ الوَاجِبِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ، وأَمَّا في نَفْسِهَا**) أي: الصفات (**فَهِيَ مُمْكِنَةٌ**) لأنها محتاجة في وجودها إلى الذات (**وَلَا اِسْتِحَالَةَ في قِدَمِ المُمْكِنِ إِذَا كَانَ قَائِماً بِذَاتِ القَدِيمِ**) قوله: (ولا استحالة) كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: كما أن جواب المصنف مردود بورود المنع المذكور عليه. . كذا هذا الجواب مردود بورود هذا المنع عليه، فلا يكون هذا الجواب الذي ذكره هذا القائل أولى من جواب المصنف؛ لاشتراكهما في ورود المنع عليه، غاية ما في الباب: أن المنع الوارد على جواب المصنف غير المنع الوارد على جواب هذا القائل، وأجاب الشارح عنه

كستلي

قوله: (**فَلَيْسَ كُلُّ قَدِيمٍ إِلهاً حَتَّى يَلْزَمَ مِنْ وُجُودِ القُدَمَاءِ وُجُودُ الآلِهَةِ**) يعني: أن البرهان إنما قامَ على امتناعِ تعددِ الآلهةِ، فكل ما لم يستلزم تعددَها لا يكونُ ذلك البرهانُ منافياً له، فلا دلالة على امتناعِ تعددِ القدماءِ، ولقائلٍ أن يقول: فعلى هذا لا استحالة في قِدَمِ الممكن، إذا لم يكن قائماً بذاتِهِ تعالى أيضاً، بل منفصلاً عنه، اللهمَّ أن يُبنى كلامُه على حدوثِ ما سوَى ذاتِ الله تعالى وصفاتِه.

خيالي

قوله: (**وَأَمَّا فِي نَفْسِهَا. . فَهِيَ مُمْكِنَةٌ**) قد سبق ما فيه من أنه يخالف ما اشتهر بينهم من أن كل ممكن محدث؛ أي: مسبوق بالعدم.

وَاجِباً بِهِ غَيْرَ مُنْفَصِلٍ عَنْهُ، فَلَيْسَ كُلُّ قَدِيمٍ إِلهاً حَتَّى يَلْزَمَ مِنْ وُجُودِ القُدَمَاءِ وُجُودُ الآلِهَةِ، لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ: اللهُ تَعَالَى قَدِيمٌ بِصِفَاتِهِ، وَلَا يُطْلَقُ القَوْلُ بِالقُدَمَاءِ؛ لِئَلَّا يَذْهَبَ الْوَهْمُ إِلَى أَنَّ كلّاً مِنْهَا قَائِمٌ بِذَاتِهِ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الأُلُوهِيَّةِ، وَلِصُعُوبَةِ هَذَا المَقَامِ ذَهَبَ المُعْتَزِلَةُ

رمضان

بقوله: ولا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم وواجباً له غير منفصل عنه، وأما إذا كان قائماً بذات الحادث أو قائماً بذات القديم منفصلاً عنه.. فلا يجوز قدم الممكن.

وحاصل هذا المنع أن يقال: إن إمكان هذه الصفات بذواتها ووجوبها بذات الله تعالى ينافي قولهم: كل ممكن حادث، لأن تلك الصفات إذا كانت قديمة واجبة بذات الله تعالى كانت قديمة، والقدم ينافي الحدوث وحاصل هذا الجواب أن يقال: لا نسلم أن قدم تلك الصفات الممكنة ينافي قولهم: كل ممكن حادث إذا لم يكن قائماً بذات القديم، أما إذا كان قائماً بها كان قديماً.

لا يقال: يلزم منه تخصيص القواعد العقلية، وهي أن كل ممكن حادث، وإن علة الحاجة هي الحدوث لثبوت الإمكان والحاجة في الصفات بلا حدوث.

لأنا نقول: كلية القاعدة الأولى ممنوعة، فلا يلزم التخصيص؛ فإن سبب الحدوث هو الصدور بالاختيار لا مجرد الإمكان، وقولهم: علة الحاجة هو الحدوث ليس بحق؛ فإنّ الحدوث مؤخر عن الإيجاب المؤخر عن الحاجة، بل علة الحاجة هو الإمكان؛ فإن استواء طرفي الممكن محوجة في ترجيح أحد طرفيه إلى الفاعل (**وَاجِباً بِهِ غَيْرَ مُنْفَصِلٍ عَنْهُ**) فيكون ذاته موجباً لصفاته وإن كان مختاراً في أفعاله، ورد عليه: بأن الإيجاب إن كان صفة كمال ـ كما قاله الحكيم ـ يلزم إيجاب أفعاله، وإن كان صفة نقص ـ كما قاله المتكلمون ـ فكيف يوصف به بالنظر إلى صفاته؟ وإن فصِّل بأنه كمال في الصفات ونقص في الأفعال.. فلا بدّ من دليل.

قيل: إن لم يكن موجباً لصفاته.. لزم العجز والجهل، فالإيجاب في الصفات كمال قطعاً، بخلاف الأفعال؛ فإن الكمال فيها إطلاق التصرف، وفيه بحث؛ لأن هذا وجه إقناعي لا يفيد اليقين لاسيما أن الإيجاب كمال في الجملة، (**فَلَيْسَ كُلُّ قَدِيمٍ إلهاً حَتّى يَلْزَمَ مِنْ وُجُودِ القُدَمَاءِ وُجُودُ الآلِهَةِ، لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ: اللهُ تَعَالى قَدِيمٌ بِصِفَاتِهِ، ولَا يُطْلَقُ القَوْلُ بِالقُدَمَاءِ**) يعني: لا يقال: الله تعالى قديم بالقدماء، بل يقال: الله تعالى قديم بصفاته (**لِئَلّا يَذْهَبَ الوَهْمُ إِلَى أنّ كُلّاً مِنْهُمَا**) أي: من الذات والصفات (**قَائِمٌ بِذَاتِهِ مَوصُوفٌ بِصِفَاتِ الأُلوهيَّةِ، وَلِصُعُوبَةِ هَذَا المَقَامِ ذَهَبَ المُعْتَزِلَةُ**

كستلي

قوله: (**وَلِصُعُوبَةِ هَذَا المَقَامِ**) يريدُ أنَّ إثباتَ الصفاتِ الموجودةِ للهِ تعالى وإن دلَّ عليه العقلُ والنقلُ في الجملةِ، لكن يردُ عليه إشكالاتٌ من وجوهٍ مختلفةٍ؛ منها: أنها إما أن تكونَ حادثةً فيلزمُ

خيالي

....

وَالفَلَاسِفَةُ إِلَى نَفْيِ الصِّفَاتِ، والكرَّامِيَّةُ إلى نَفْيِ قِدَمِهَا، وَالأَشَاعِرَةُ إِلَى نَفْيِ غَيْرِيَّتِهَا وَعَيْنِيَّتِهَا.

فَإِنْ قِيلَ: هَذَا فِي الظَّاهِرِ رَفْعُ النَّقِيضَيْنِ، وَفِي الحَقِيقَةِ جَمْعٌ بَيْنَهُمَا؛ لأَنَّ نَفْيَ الغَيْرِيَّةِ صَرِيحاً مَثَلاً إِثْبَاتُ العَينيَّة ضِمْناً، وَإِثْبَاتَهَا ضِمْناً مَعَ نَفْيِ العَيْنِيَّةِ صَرِيحاً جَمْعٌ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ،

رمضان

وَالفَلَاسِفَةُ إِلَى نَفْيِ الصِّفَاتِ) بأن قالوا: إن صفاته عين ذاته، لا زائدة على ذاته (وَالكَرَامِيَّةُ إِلَى نَفْيِ قِدَمِهَا) يعني: يثبتون الصفات ولكن قالوا: إنها حادثة (والأَشَاعِرَةُ إلى نَفْي غَيْرِيَّتِهَا وَعَيْنِيَّتِهَا؛ فَإِنْ قِيلَ) أي: في ردّ جواب المصنف من طرف المعتزلة: (هَذَا النَّفْيُ) أي: قول المصنف: لا هو ولا غيره (فِي الظَّاهِرِ رَفْعُ النَّقِيضَيْنِ) أي: العينية واللاعينية، والغيرية واللاغيرية (وَفِي الحَقِيقَةِ جَمْعٌ بَيْنَهُمَا) أي: بين النقيضين (لأَنَّ نَفْيَ الغَيْرِيَّةِ) بقوله: لا غيره صَرِيحاً مَثَلاً إِثْبَاتُ العَيْنِيَّةِ ضِمْناً؛ لأن نفي أحد النقيضيين يستلزم ثبوت الآخر (وَإِثْبَاتُهَا) أي: إثبات العينية (ضِمْناً مَعَ نَفْيِ العَيْنِيَّةِ صَرِيحاً) بقوله: لا هو (جَمْعٌ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ) أي: العينية واللاعينية. قوله: (لأن نفي الغيرية...) إلخ دليل

كستلي

كونُه تعالى محلاً للحوادثِ، وإما أن تكونَ قديمةً فيلزمُ تعددُ القدماء، وقد اعتمدَ عليهِ المعتزلةُ فنفَوا عنهُ الصفاتِ. ومنها: أنها غيرُ مستقلةِ الوجودِ، وهو ظاهر، فإما أن تستندَ إلى ذاتِهِ تعالى فيلزم أن يكونَ الواحدُ فاعلاً لشيءٍ وقابلاً إياه، وإما إلى غيرِهِ فيلزمُ احتياجُ الواجبِ إلى غيرِهِ وانفعاله عنه واستكماله به، وقد استوثقه الحكماءُ فلم يقولوا بالصفاتِ، وجوابه منعُ استحالةِ اجتماعِ القولِ والفعلِ. ومنها: أن بعضها لا يُعقل بدونِ متعلقاتها؛ كالسمعِ بدون المسموعِ، والبصرِ بدونِ المبصر، والكلام بدونِ المخاطب، وهذه المتعلقات حادثةٌ، فيلزمُ حدوثُ تلكَ الصفاتِ، والتزمَه الكرَّامية وجوزوا كونه محلًّا للحوادثِ، وجوابُه: منعُ احتياجِ تلك الصفاتِ إلى متعلقَاتها، وهي أمورٌ إضافيةٌ متجددةٌ اتفاقاً. ومنها: أنها إما أن تكونَ واجبةً لذاتِها، فيلزمُ تعددُ الواجبِ والقديمِ، وإما ألَّا تكونَ كذلكَ فيلزمُ إمكانُها وحدوثُها، فذهبَ قدماءُ الأشاعرةِ إلى نفي عينيَّتها وغيريَّتها، فلا يلزمُ من وجوبها وقدَمِها تعددُ الواجبِ القديمِ، وقد عرفت ما فيه، فالقولُ الفحلُ والمذهبُ الجزلُ على تقديرِ وجودِها: التزام مغايرتها لذاتِه تَعالى وإمكانها، ومنع بطلانِ تعددِ القدماء، واقتضاء الإمكان الحدوثَ ما سبقتْ إليه الإشارة.

قوله: (فَإِنْ قِيلَ) حاصِلُه: أن الغيريَّة سلبُ العينيَّة ورفعُها، ومعلومٌ أن رفْعَ أحدِ النقيضين يستلزمُ إثباتَ الآخرِ، فرفعُهما معاً مع أنه محالٌ في نفسهِ يستلزمُ إثباتهما معاً، وهو جمعٌ بينَ النَقيضينِ،

خيالي

قوله: (والكرَّامِيَّةُ إلى نَفْيِ قِدَمِهَا) يرد عليه: أنهم قالوا بقدم المشيئة والكلام، وفسروه بالقدرة على التكلم، فالتفريع المذكور غير ظاهر.

وَكَذا نَفْيُ العَيْنِيَّةِ صَرِيحاً بَيْنَهُما؛ لِأَنَّ المَفْهُومَ مِنَ الشَّيءِ إِنْ لَمْ يكُنْ هُوَ المَفْهُومَ مِنَ الآخَرِ.. فَهُوَ غَيْرُهُ، وَإِلَّا.. فَعَينُهُ، وَلَا يُتَصَوَّرُ بَيْنَهُمَا وَاسِطَةٌ.

قُلْنَا: قَدْ فَسَّرُوا الغَيْرِيَّة بِكَوْنِ المَوْجُودَيْنِ بِحَيْثُ يُقَدَّرُ وَيُتصَوَّرُ وُجُودُ أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَمِ الآخَرِ؛ أَيْ: يُمْكِنُ الانفِكَاكُ بَيْنَهُمَا، وَالعَينِيَّةَ باتِّحَادِ المَفْهُوم بِلَا ....

رمضان

كون الجواب في الحقيقة جمعاً بين النقيضين، ولم يتعرض لكونه رفع النقيضين في الظاهر؛ لكونه ظاهراً (**وَكَذَا نَفْيُ العَيْنِيَّةِ صَرِيحاً**) بقوله: لا هو (**جَمْعٌ بَيْنَهُمَا**) أي: نفي العينية صريحاً إثباتُ الغيرية ضمناً، وإثباتِ الغيرية ضمناً مع نفي الغيرية صريحاً بقوله: لا غيره جمعٌ بين النقيضين (**لأنَّ المَفْهُومَ مِنَ الشَّيءِ إِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ المَفْهُومَ مِنَ الآخَرِ فَهُوَ**) أي: الشيء (**غَيْرُهُ**) فالغيران بهذا التفسير هما الشيئان اللذان لا يكون مفهوماهما واحداً سواء كانا متساويين كالإنسان والناطق، أو كان بينهما عموم وخصوص مطلقاً كالحيوان والإنسان، أو من وجه كالحيوان والأبيض، أو تباين كالإنسان والفرس (**وَإِلَّا**) أي: إن كان المفهوم من الشيء هو المفهوم من الآخر (**فَعَيْنُهُ**) فالعينان هما اللذان أن يكون مفهوماهما واحداً كالليث والأسد (**وَلَا يُتَصَوَّرُ بَيْنَهُمَا وَاسِطَةٌ. قُلْنَا**) جواب أهل السنة (**قَدْ فَسَّرُوا الغَيْرِيَّةَ بِكَوْنِ المَوْجُودَيْنِ بِحَيْثُ يُقَدَّرُ وَيَتَصَوَّرُ وُجُودُ أَحَدِهِما**) أي: أحد الموجودين (**مَعَ عَدَمِ الآخرِ؛ أي: يمكن الانفِكَاكُ بَيْنَهُمَا**) أي: بين الموجودين (**والعَيْنِيَّةَ**) أي: فسروا العينية (**باتِّحَادِ**

كستلي

وحاصلُ الجوابِ: منعُ كونِ الغيريةِ عبارةً عن سلبِ العينيةِ، بل هيَ أخص منه، فلا يلزمُ لا ارتفاعُ النقيضينِ ولا ما يترتبُ عليهِ من اجتماعهما.

قوله: (**أَيْ: يُمْكِنُ الانْفِكَاكُ بَيْنَهُمَا**) هذا هو المنقولُ عن الشيخ الأشعري، ولما وردَ عليهِ أنه لو وُجِدَ جسمانِ قديمانِ لزِمَ عدمُ تغايرهما لعدمِ صحةِ الانفكاكِ بينَهما.. زادوا في التعريفِ قيد (في عدمٍ أو حيِّز)، فورد عليهِ القديمانِ المجردانِ؛ كالعقولِ والنفوس الناطقةِ على ما يقوله الفلاسفةُ.

خيالي

قوله: (**قَدْ فَسَّرُوا الغَيْرِيَّة بِكَوْنِ المَوْجُودَيْنِ... إلخ**) قالوا: يقال في العرف واللغة: ما في الدار غير زيد مع أنه ذو يد وقدرة، وأجيب: بأن المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه، وإلا.. لزم ألّا يغايره ثوبه.

قوله: (**أَيْ: يُمْكِنُ الانْفِكَاكُ بَيْنَهُمَا**) سواء كان بحسب الوجود أو بحسب الحيز، فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل، لكن يرد الإلهان المفروضان نقضاً، فليتأمل.

تَفَاوُتٍ أَصْلاً، فَلَا تَكُونَانِ نَقِيضَتَيْنِ، بَلْ يُتصَوَّرُ بَيْنَهُما وَاسِطَةٌ بِأَنْ يَكُونَ الشَّيءُ بِحَيْثُ لَا يَكُونُ مَفْهُومُهُ مَفْهُومَ الآخَرِ وَلَا يُوجَدُ بِدُونِهِ كالجُزْءِ مَعَ الكُلِّ، والصِّفَةِ مَعَ الذَّاتِ، وَبَعْضِ الصِّفَاتِ مَعَ البَعْضِ، فَإِنَّ ذَاتَ اللهِ تَعَالَى وَصِفَاتِه أَزَلِيَّةٌ، وَالعَدَمُ عَلَى الأَزَلِيِّ مُحَالٌ، وَالوَاحِدُ مِنَ العَشَرَةِ يَسْتَحِيلُ بَقَاؤُهُ بِدُونِهَا وَبَقَاؤُهَا بِدُونِهِ، إِذْ هُوَ مِنْهَا فَعَدَمُهَا عَدَمُهُ، وَوُجُودُهَا وُجُودُهُ،

رمضان

المَفْهُوم بِلَا تَفَاوُتٍ أَصْلاً فَلَا تَكُونَانِ) أي: العينية والغيرية **(نَقِيْضَيْنِ بَلْ يُتَصَوَّرُ بَيْنَهُمَا وَاسِطَةٌ بِأَنْ يَكُونَ الشَّيءُ بِحَيْثُ لَا يَكُونُ مَفْهُومُهُ مَفْهُومَ الآخَرِ)** فلا يكون عينه **(وَلَا يُوجَدُ بِدُونِهِ)** أي: الشيء فلا يكون غيره كالجزء مع الكل؛ فإن مفهوم الجزء ليس مفهوم الكل بعينه حتى يكون عينه، ولا يجوز الانفكاك بينهما حتى يكون غيره.

(والصِّفَةُ مَعَ الذَّاتِ) يعني: أن ذات الله تعالى موجود قديم وصفاته موجودة قديمة، لا يتصور وجود ذاته دون صفاته، ولا وجود صفاته دون ذاته، ولا نعني بالمغايرة التي تنفيها هنا إلا هذا **(وَبَعْضُ الصِّفَاتِ مَعَ البَعْضِ)** لأن العلم لا يوجد بدون الحياة، وكذا القدرة لا توجد بدونها **(فَإِنَّ ذَاتَ الله تَعَالَى وَصِفَاتِهِ أَزَلِيَّةٌ والعَدَمُ عَلَى الأَزَلِيِّ مُحَالٌ)** فلا يقدر ولا يتصور وجود أحدهما بدون الآخر قوله: (فإن ذات الله تعالى... آه) دليل على أن الصفات لا توجد بدون الذات. **(وَالوَاحِدُ مِنَ العَشَرَةِ)** مثال الجزء والكل **(يَسْتَحِيلُ بَقَاؤُهُ بِدُونِهَا)** أي: بقاء الواحد بدون العشرة **(وَبَقَاؤُهَا بِدُونِهِ)** أي: بقاء العشرة بدون الواحد **(إِذْ هُوَ مِنْهَا)** أي: الواحد من العشرة **(فَعَدَمُهَا عَدَمُهُ)** أي: عدم العشرة عدم الواحد **(وَوُجُودُها وُجُودُهُ)** أي: وجود العشرة وجود الواحد.

كستلي

فإن قيل: هي عندهم غير موجودةٍ.. قلنا: الجسمُ القديمُ أيضاً غيرُ موجودٍ، على أن تركَ التقييدِ بأحد الشيئينِ مبهماً ليس تقييداً بأحدهما معيناً، بل هو إطلاقٌ وتعميمٌ يؤدي إلى مؤدى التقييدِ المبهمِ؛ فلذا لم يلتفتِ الشارحُ إلى اعتبارِ ذلكَ القيد.

قوله: **(وَالعَدَمُ عَلَى الأَزَلِيِّ مُحَالٌ)** فلا يُتصورُ بينَ ذاتِ اللهِ تعالى وصفاتِه الانفكاكُ في العدمِ، وأما الانفكاكُ في الحيِّزِ.. فلا يُتصورُ بينَ مطلقِ الذاتِ والصفة.

قوله: **(إِذْ هُوَ مِنْهَا فَعَدَمُهَا عَدَمُهُ، وَوُجُودُهَا وُجُودُهُ)** يريد أنه ليسَ للعشرةِ وجودٌ زائدٌ على وجودِ وحداتِها التي هيَ أجزاؤها، فوجودها نفسُ وجودِ آحادِها، وعدمُها عدمُها، وكأنهم يدعون مثل ذلكَ

خيالي

قوله: **(وَالعَدَمُ عَلَى الأَزَلِيِّ مُحَالٌ)** لما كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهراً.. لم يتعرض له، وإلا.. فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كافٍ كما عرفت.

بِخِلَافِ الصِّفَاتِ المُحْدَثَةِ، فَإِنَّ قِيَامَ الذَّاتِ بِدُونِ تِلْكَ الصِّفَاتِ المُعَيَّنَةِ مُتَصَوَّرٌ، فَيَكُونُ غَيْرَ الذَّاتِ كَذَا ذَكَرَهُ المَشَايِخُ.

رمضان

(بِخِلَافِ الصِّفَاتِ المُحْدَثَةِ) أي: صفات المخلوقين؛ من القيام والضرب والشتم وغيرها **(فَإِنَّ قِيَامَ الذَّاتِ بِدُونِ تِلْكَ الصِّفَةِ المُعَيَّنَةِ مُتَصَوَّرٌ، فَيَكُونُ غَيْرَ الذَّاتِ، كَذَا ذَكَرَهُ المَشَايِخُ)** وإنما قيد الصفة بالمعينة ولم يطلقها؛ لأن الصفة الغير المعينة من الصفات المحدثة لا يقدر ولا يتصور وجود الذات بدون الصفة، فلا يكون غير الذات ولا عينها.

فإن قلت: ما الفرق بين الغيرية بالمعنى الأول وبين الغيرية بالمعنى الثاني؟.

قلت: إن الغيرية بالمعنى الأول أعم من الغيرية بالمعنى الثاني؛ لأنه كلما كان الموجودان بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما بدون الآخر.. كان مفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر، وليس

كستلي

في الصفاتِ، ولهذا يتجاسَرون على القولِ بوجوبِ وجودِها؛ فإنهم لو اعترفوا بأنَّ للصفاتِ وجوداً مستقلاً.. لزمَهم أن يقولوا بأنه معلولُ الذاتِ، فإن كانَ بطريقِ الاختيارِ.. يلزمُ حُدوثُها، ويلزمُ التَسلسلُ أيضاً في مثلِ القدرةِ والإرادة، والحياة والعلم، مما يتوقفُ عليهِ الفعلُ الإرادي، وإن كان بطريقِ الإيجاب.. يلزمُ كونُه تعالى موجباً في الجملةِ، وقد اعتقدوهُ نقصاً يجبُ تنزيهُ اللهِ تعالى عنهُ، فنقصوا عنْ ذلكَ بأن صفاتِهِ تعالى ليسَت غير ذاتِهِ، فإن لم يكن وجودُها نفس وجوده.. فلا أقلَّ من أن يكونَ ليس غيره، على أن الوجوداتِ عندَهم أنفس الماهيات.

قوله: (**بِخِلَافِ الصِّفَاتِ المُحْدَثَةِ**) نقل عنِ الشيخ الأشعري أنهُ قال: منَ الصفاتِ: ما هوَ عينُ الموصوف كالوجودِ، ومنها: ما هوَ غيرُه كالصفاتِ الممكنةِ الانفكاكِ عن الموصوفِ، ومنها: ما ليسَ عينه ولا غيره، كالصفاتِ النفسيةِ الممتنعةِ الانفكاكِ؛ لكنَّ هذا ليس أمراً عائداً إلى الاصطلاحِ والتسمية على ما وقعَ في كلامِ بعضهم، بل هو بحثٌ معنويٌ قد تصدّوا لإثباتِهِ بالبرهان، والمشهورُ مِن استدلالِهم: أنك إذا قلتَ: ليسَ لفلانٍ عليَّ غيرِ عشرة.. يحكمُ عليكَ بلزومِ أجزائها من الأعداد المندرجةِ تحتَها، وأيضاً تقول: ما في الدار غيرُ زيدٍ، معَ أن صفاتِهِ فيها أيضاً، وأنتَ خبيرٌ بأن هذا الاستدلال لو تمَّ.. لدلَّ على أن كلَّ صفة قديمة أو محدثة لازمة أو مفارقة ليست موصوفِها.

خيالي

قوله: (**فعدمها عدمه ووجودها وجوده**) هذا تعبيرٌ عن الاستلزام بطريق المبالغة، وإلا.. فتخالف الوجودين والعدمين ظاهرٌ، على أن الاستلزام بين العدمين باطل كما سيذكره.

قوله: (**بِخِلَافِ الصِّفَاتِ المُحْدَثَةِ**) فإنّهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات، وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق؛ لأن زيداً قد يتصف في الدار بالصفات المحدثة.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّهُمْ إِنْ أَرَادُوا صِحَّةَ الانْفِكَاكِ مِنَ الجَانِبَيْنِ.. انْتَقَضَ بِالعَالَمِ مَعَ الصَّانِعِ، وَالعَرَضِ مَعَ المَحَلِّ؛ إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ وُجُودُ العَالَمِ مَعَ عَدَمِ الصَّانِعِ لاسْتِحَالَةِ عَدَمِهِ، وَلَا وُجُودُ العَرَضِ كالسَّوَادِ مَثَلاً بِدُونِ المَحَلِّ، وَهُوَ ظَاهِرٌ مَعَ القَطْعِ بِالمُغَايَرَةِ اتِّفَاقاً، وَإِن اكْتَفَوْا بِجَانِبٍ وَاحِدٍ.. لَزِمَتِ المُغَايَرَةُ بَيْنَ الجُزْءِ وَالكُلِّ، ....

رمضان

كلما كان مفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر.. كان كل واحد منهما بحيث يقدر ويتصور وجود واحد منهما بدون الآخر كما في المتساويين كالإنسان والناطق.

(وَفِيهِ نَظَرٌ) أي: في تفسير الغيرية بهذا المعنى، وهذا النظر من طرف المعتزلة على جواب أهل السنة (لِأَنَّهُمْ إِنْ أَرَادُوا) أي: المشايخ بالغيرية (صِحَّةَ الانْفِكَاكِ مِنَ الجَانِبَيْنِ) أي: كل واحد من الجانبين (انْتَقَضَ) تفسير الغيرية (بِالعَالَمِ مَعَ الصَّانِعِ وَالعَرَضِ مَعَ المَحَلِّ؛ إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ وُجُودُ العَالَمِ مَعَ عَدَمِ الصَّانِعِ؛ لاسْتِحَالَةِ عَدَمِهِ) أي: الصانع (وَلَا وُجُودُ العَرَضِ؛ كالسَّوَادِ مثلاً بِدُونِ المَحَلِّ) فلا يكون تفسير الغيرية جامعاً لخروج بعض أفرادها عنه (وَهُوَ ظَاهِرٌ) أي: النقض المذكور (مَعَ القَطْعِ بالمُغَايَرَةِ بَيْنَهُمَا اتِّفَاقاً) أي: عند المشايخ والمعتزلة (وَإِنِ اكْتَفَوا بِجَانِبٍ وَاحِدٍ) أي: وإن أرادوا به صِحَّةَ الانفكاك من جانب واحد (لَزِمَتِ المغَايَرَةُ بَيْنَ الجُزْءِ والكُلِّ) ولم يكن مانعاً؛ لأن بين الجزء والكل لم يكن مغايرة (وَكَذَا بَيْنَ الذَّاتِ والصِّفَاتِ؛ للقَطْعِ بجَوَازِ وُجودِ الجُزْءِ بِدُونِ الكُلِّ) وإن لم

كستلي

قوله: (إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ وُجُودُ العَالَمِ مَعَ عَدَمِ الصَّانِعِ لاسْتِحَالَةِ عَدَمِهِ) فلا يُتصورُ الانفكاكُ من الجانبين في العدم، وأيضاً لما استحالَ تحيُّزه تعالى.. لم يُتصوَّر الانفكاكُ من الجانبين في الحيِّز؛ لأن معناه أن ينفردَ كلٌّ منهما بحيِّز خاص. فإن قيلَ: والصانعُ وإن لم يكن منفكاً عن العالم في العدم، لكنَّه ينفكُّ عنهُ في الوجودِ كما ينفكُّ عنه العالَم في الحيّز، وهذا القدْرُ يكفي في إمكان الانفكاكِ من الجانبين، لما سبقَ من أنه أطلقه ولم يَلتف إلى التقييدِ بأن يكونَ في عدم أو في حيِّز.. قلنا: الانفكاكُ إنما يُنسبُ إلى أحد الجانبينِ إذا كانَ منشأُ الانفكاكِ ذلك الجانب؛ بأن يكونَ موجب الانفكاكِ حاله وعارضه، وإلا.. فيمكنُ انفكاكُ الصانعِ عنِ العالم في الوجودِ، وانفكاكُ العالَم عن الصانعِ في العدمِ، فلا حاجةَ إلى اعتبارِ الحيِّز في تصوُّر الانفكاكِ من الجانبين، وإذا عرفْتَ ذلكَ.. فالغيرانِ لما كانا موجودين.. يمكنُ الانفكاكُ بينهما، فإذا عُدِم أحدهما.. فقد انفكَّ كلٌّ منهما عنِ الآخر، لكنْ لما كانَ منشأ الانفكاكِ هو حال المنعدمِ.. نسبَ الانفكاك إليه، وأيضاً: لما كان مبدأُ

خيالي

قوله: (انْتَقَضَ بِالعَالَمِ مَعَ الصَّانِعِ) قد عرفت أن المراد بالانفكاك: ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز، فلا نقض بالعالم مع الصانع؛ إذ يجوز أن ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز،

وَكَذَا بَيْنَ الذَّاتِ وَالصِّفَةِ؛ لِلْقَطْعِ بِجَوَازِ وُجُودِ الْجُزْءِ بِدُونِ الْكُلِّ، وَالذَّاتِ بِدُونِ الصِّفَاتِ، وَمَا ذَكَرَ مِنِ اسْتِحَالَةِ بَقَاءِ الْوَاحِدِ بِدُونِ الْعَشَرَةَ ظَاهِرُ الْفَسَادِ.

رمضان

يوجد الكل بدون الجزء (وَالذَّاتِ بِدُونِ الصِّفَاتِ) وإن لم يوجد الصفة بدون الذات، وفيه بحث؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون المراد ذات الواجب وصفته، فلا نسلم وجود الذات بدون الصفة؛ لأن الصفة لازمة له، ووجود الملزوم بدون اللازم محال، أو أن يكون المراد الذات والصفات المحدثة، ولا نسلم أنهما ليسا بغيرين، ويمكن أن يجاب عنه: بأن المراد ذات الواجب وصفته، ويمكن وجود الذات من حيث هي بدون الصفة وإن لم يمكن من حيث ملزوميته لها.

(وَمَا ذُكِرَ مِنِ اسْتِحَالَةِ بَقَاءِ الْوَاحِدِ بِدُونِ الْعَشَرَةِ ظَاهِرُ الْفَسَادِ) هذا جواب ما يقال وهو أن يقال: سلمنا لزوم المغايرة بين الذات والصفة على تقدير الاكتفاء بجانب واحد، ولكن لا نسلم

كستلي

الانفكاكِ في الحيِّز في المتحيزينِ المتغايرينِ هو انفراد كلٍّ منهما بحيِّزٍ خاصٍ.. نسبَ الانفكاكِ في الحيزِ إلى العالم لا إلى الصانع؛ ولهذا قال: من رَأى اعتبارَ القيدِ من مشايخنا في عَدَمٍ أو في حيزٍ إفصاحاً عن المعنى المرادِ، فتدبَّر هداكَ اللهُ سبيلَ الرشاد. قوله: (وَالذَّاتِ بِدُونِ الصِّفَاتِ) فإنَّ كثيراً منَ الصفاتِ المحدثَة تزولُ وتبقَى موصوفاتُها، ومبنى هذا الكلامِ على ما اشتُهِرَ بين المشايخِ مِن أن كلَّ صفةٍ لا تغايرُ موصوفَها بناءً على عمومِ الدليلِ كما عرفت، لا عَلى ما حكاه من تخصيصِ الدعوى بالصفاتِ القديمةِ، ولا عَلى ما حكيناهُ عن الشيخ منْ تخصيصهما بالصفاتِ النفسيةِ.

قوله: (ظَاهِرُ الفَسَادِ) لأنَّ وجودَ العشرةِ وجود واحد مركب من وجودِ وحداتِها، وانتفاءُ المركب غيرُ انتفاءِ كلٍّ واحدٍ من أجزائه وغيرُ مستلزم إياه.

خيالي

لاستحالة تحيز الصانع، نعم؛ يرد الإشكال على من قال: الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم أو حيز. **إن قلت**: لعلهم أرادوا بجواز الانفكاك جواز ألّا يكون أحدهما قائماً بالآخر أو بمحله ولا متقوماً به، والعالم غير قائم به ولا متقوم به، ويجوز ألّا يقوم العرض بالمحل بأن ينعدم مع بقاء محله. **قلت**: مثله مما لا يلتفت إليه في التعريفات، وإلا.. فلا يمكن تعميم كل تعريف بالأخص وتخصيص كلّ تعريف بالأعم حتى تحصل المساواة، وفيه من الفساد ما لا يخفى، على أنه يرد عليه التشخص؛ فإنه على تقدير وجوده غير محله، وكذا الأعراض اللازمة.

قوله: (وَكَذَا بَيْنَ الذَّاتِ وَالصِّفَةِ) يرد عليه: أنهم صرحوا بأن الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة، ولا توجد الذات بدونها، ومرادهم جواز انفكاك أحدهما عن الآخر بلا مانع أصلاً، فلا يكفي مجرد الإمكان الذاتي.

لَا يُقَالُ: المُرَادُ بِهِ إِمْكَانُ تَصَوُّرِ وُجُودِ كُلٍّ مِنْهُمَا مَعَ عَدَمِ الآخَرِ وَلَوْ بِالفَرْضِ، وَإِنْ كَانَ مُحَالاً، وَالعَالَمُ قَدْ يُتَصَوَّرُ مَوْجُوداً ثُمَّ يُطْلَبُ بِالبُرْهَانِ ثُبُوتُ الصَّانِعِ، بِخِلَافِ الجُزْءِ مَعَ الكُلِّ؛ فَإِنَّهُ كَمَا يَمْتَنِعُ وُجُودُ العَشَرَةِ بِدُونِ الوَاحِدِ، يَمْتَنِعُ وُجُودُ الوَاحِدِ مِنَ العَشَرَةِ بِدُونِ العَشَرَةِ؛ إِذْ لَوْ وُجِدَ لَمَا كَانَ وَاحِداً مِنَ العَشَرَةِ، ....

رمضان

لزوم ذلك في الكل والجزء؛ فإن الجزء من حيث إنه جزء من الكل لا يوجد بدون الكل كالكل بدون الجزء، فلا يكونان عينين ولا غيرين، فأجاب عنه من طرف المعتزلة بقوله: وما ذكر من استحالة بقاء الواحد... الخ.

(**لَا يُقَالُ: المُرَادُ بِهِ**) أي: بالتفسير المذكور (**إِمْكَانُ تَصَوُّرِ وُجُودِ كُلٍّ مِنْهُمَا مَعَ عَدَمِ الآخَرِ**) هذا جواب النظر من طرف أهل السنة باختيار الشق الأول، وهو صحة الانفكاك من الجانبين؛ يعني: أن المشايخ لم يريدوا بالتفسير المذكور صحة وجود كل واحد منهما بدون الآخر، ولا صحة وجود أحدهما بدون الآخر حتى يرد عليهم ما ذكرتم من عدم جامعية التعريف، أو عدم مانعيته، بل المراد به معنى ثالث وهو إمكان تصور كل واحد منهما بدون الآخر، سواء صح وجود كل واحد منهما بدون الآخر (**وَلَوْ بِالفَرْضِ**) أي: وجود كل واحد منهما بدون الآخر (**وَإِنْ كَانَ مُحَالاً**) أي: وإن كان المفروض محالاً هذا جواب لقوله: (ولا يتصور وجود العالم)، (**والعَالَمُ قَدْ يُتَصَوَّرُ مَوجُوداً ثُمَّ يُطْلَبُ بالبُرْهَانِ ثُبُوتُ الصَّانِعِ**) هذا جواب عن قوله: (والعالم لا يتصور بدون الصانع) يعني تصور العالم ممكن قبل ثبوت البرهان على وجود الصانع (**بِخِلَافِ الجُزْءِ مَعَ الكُلِّ**) جواب لقوله: وما ذكر من استحالة... إلخ (**فَإِنَّهُ كَمَا يَمْتَنِعُ وُجُودُ العَشَرَةِ بِدُونِ الوَاحِدِ يَمْتَنِعُ وُجُودُ الوَاحِدِ مِنَ العَشَرَةِ بِدُونِ العَشَرَةِ؛ إِذْ لَوْ وُجِدَ.. لَمَا كَانَ واحِداً مِنَ العَشَرَةِ**) بل كان واحداً مطلقاً قوله: (بخلاف الجزء مع الكل) جواب عن سؤال مقدر وهو أنتم قلتم: ولو بالفرض وإن كان محالاً والعالم قد يتصور موجوداً ثم يطلب بالبرهان وجود الصانع، فيلزم أن يتصور الجزء، ثم يطلب بالبرهان على الكل، فأجاب بقوله: بخلاف الجزء مع الكل.

كستلي

قوله: (**المُرَادُ بِهِ إِمْكَانُ تَصَوُّرِ وُجُودِ كُلٍّ مِنْهُمَا مَعَ عَدَمِ الآخَرِ... إلخ**) وحاصلُه: يمكنُ أن يعقلَ وجودُ كل منهما في الخارجِ؛ أي: التصديق بهِ مع الجهلِ بوجودِ الآخر وإن كانَ وجودُه دونَه محالاً في نفسِهِ، وينبغي ألَّا يفهمَ من ظاهر عبارتِهِ أنه يمكنُ فرضُ وجودِ كلٍّ منهما دونَ صاحبِهِ، على قياسِ ما سمعت في الماهية وذاتياتها، وإلا.. لزمَ المغايرةُ بينَ الصفةِ والموصوفِ.

خيالي

....

وَالحَاصِلُ: أَنَّ وَصْفَ الإِضَافَةِ مُعْتَبَرٌ، وَامْتِنَاعَ الانْفِكَاكِ حَينَئِذٍ ظَاهِرٌ؛ لأَنَّا نَقُولُ: قَدْ صَرَّحُوا بِعَدَمِ المُغَايَرَةِ بَيْنَ الصِّفَاتِ، بِناءً عَلَى أَنَّهَا لَا يُتَصَوَّرُ عَدَمُهَا لِكَوْنِهَا أَزَلِيَّةً، مَعَ القَطْعِ بِأَنَّهُ يُتَصَوَّرُ وُجُودُ البَعْضِ كَالعِلْمِ مَثَلاً، ثُمَّ يُطْلَبُ إِثْبَاتُ البَعْضِ الآخَرِ، فَعُلِم أَنَّهُمْ لَمْ يُرِيدُوا هَذَا المَعْنَى، مَعَ أَنَّهُ لَا يَسْتَقِيمُ فِي العَرَضِ مَعَ المَحَلِّ، ....

رمضان

(وَالحَاصِلُ: أَنَّ وَصْفَ الإِضَافَةِ مُعْتَبَرٌ) يعني: أن الواحد واحد من العشرة من حيث إنه واحد من العشرة لا يوجد بدون العشرة، وإضافة الصفة إلى الموصوف كذلك.

ولقائل أن يقول: إذا اعتبر الإضافة بين العالم والصانع باعتبار الخلق.. يلزم أن يكون العالم عين الصانع. (وَامْتِنَاعُ الِانْفِكَاكِ حِينَئِذٍ ظَاهِرٌ) أي: امتناع الانفكاك على تقدير الإضافة ظاهر.

(لِأَنَّا نَقُولُ قَدْ صَرَّحُوا) أي: أهل السنة (بِعَدَمِ المُغَايَرَةِ بَيْنَ الصِّفَاتِ) أي: صفات الله تعالى (بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا) أي: الصفات (لَا يُتَصَوَّرُ عَدَمُها؛ لَكَوْنِهَا أَزَلِيَّةً مَعَ القَطْعِ) الألف واللام عوض عن المضاف إليه تقديره مع قطع المغايرة قد يناقش فيه بأن المراد بإمكان التصور بالكنه، وحصوله ممنوع في صفات الباري تعالى (بِأَنَّهُ يُتَصَوَّرُ) الباء متعلق بمع القطع (وُجُودُ البَعْضِ) بدون البعض (كَالعِلْمِ مَثَلاً ثُمَّ يُطْلَبُ إِثْبَاتُ البَعْضِ الآخَرِ) كالحياة (فعُلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ يُرِيدُوا هَذَا المَعْنَى) أي: إمكان تصور وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر.

حاصل هذا الجواب: توسيع الدائرة، وهو أن يقال: لا يخلو من أن يكون مراد المشايخ بالتفسير المذكور للغيرية أحد المعنيين المذكورين، فيلزم ما ذكرنا من عدم الجامعية أو عدم المانعية، وإن كان مرادهم هو المعنى الثالث.. لزم أن بعض الصفات مغاير للبعض الآخر مع أنهم صرحوا بعدم المغايرة بينهما، فلا يكون التعريف مانعاً لدخول ما ليس منها فيه، فلا يكون المذكور جائزاً (مَعَ أَنَّهُ) أي: المعنى المذكور (لَا يَسْتَقِيمُ فِي العَرَضِ مَعَ المَحَلِّ) يعني: والتغاير ثابت بين العرض مع المحل مع أنه لا يصدق تعريف التغاير، وهو إمكان تصور وجود كل واحد منهما مع

كستلي

قوله: (مَعَ أَنَّهُ لَا يَسْتَقِيمُ فِي العَرَضِ مَعَ المَحَلِّ) لما عرفتَ من أنَّ وجودَ العرض في نفسه هو وجودُه في موضوعه، فلا يتصورُ التصديقُ بوجودِهِ الخارجيِّ دونَ التصديقِ بوجود محلِّه فيهِ.

خيالي

قوله: (لَا يَسْتَقِيمُ فِي العَرَضِ مَعَ المَحَلِّ) أي: في العرض الجزئي مع المحل الجزئي؛ لأن الكليين ليسا بموجودين في الخارج، فلا يكونان غيرين، وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل ظاهر.

وَلَوِ اعْتُبِرَ وَصْفُ الإِضَافَةِ. . لَزِمَ عَدَمُ المُغَايَرَةِ بَيْنِ كُلِّ مُتَضَايِفَيْنِ، كَالأَبِ وَالابْنِ، وَكَالأَخَوَيْنِ، وَكَالعِلَّةِ وَالمَعْلُولِ بَلْ بَيْنَ الغَيْرَيْنِ؛ لِأَنَّ الغَيْرَ مِنَ الأَسْمَاءِ الإِضَافِيَّةِ، وَلَا قَائِلَ بِذَلِكَ.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُم أَنَّهَا لَا هُوَ بِحَسَبِ المَفْهُومِ، وَلَا غَيْرُهُ بِحَسَبِ الوُجُودِ، كَمَا هُوَ حُكْمُ سَائِرِ المَحْمُولَاتِ بِالنِّسْبَةِ إِلى مَوْضُوعَاتِهَا، فَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ الاتِّحَادُ فيهما بِحَسَبِ الوُجُودِ ....

رمضان

عدم الآخر؛ لأن تصور العرض مع عدم المحل غير مستقيم (**وَلَوِ اعْتُبِرَ وَصْفُ الإِضَافَةِ**) إشارة إلى جواب قوله: والحاصل: أن وصف الإضافة معتبر (**لَزِمَ عَدَمُ المغَايَرَةِ بَيْنَ كُلِّ مُتَضَايِفَيْنِ كَالأَبِ والابْنِ وكَالأَخَوَيْنِ، وَكَالعِلَّةِ وَالمَعْلُولِ بَلْ بَيْنَ الغَيْرَينِ؛ لِأَنَّ الغَيْرَينِ مِنَ الأَسْمَاءِ الإِضَافِيَّةِ وَلَا قَائِلَ بِذَلِكَ**) أي: بعدم المغايرة (**فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُم أَنَّهَا**) أي: الصفات (**لَا هُوَ بِحَسَبِ المَفْهُومِ**) لأن مفهوم الذات مغاير بلا شبهة لمفهوم الصفات (**ولا غَيْرُهُ بِحَسَبِ الوُجُودِ**) هذا السؤال جواب للسؤال الأول، وهو: فإن قيل: هذا النفي في الظاهر رفع النقيضين... إلخ من طرف المصنف في الجواب عن دفع التناقض وارتفاع النقيضين حاصله أن يقال: لا يلزم من قوله: (وهي لا هو ولا غيره) ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما؛ لأن اتحاد الجهة شرط في التناقض، وههنا ليس كذلك (**كَمَا هُوَ حُكْمُ سَائِرِ المَحْمُولَاتِ**) أي: التَّغاير بحسب المفهوم والاتحاد بحسب الذات (**بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَوْضُوعَاتِهَا؛ فَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ الِاتِّحَادُ بَيْنَهُمَا بِحَسَبِ الوُجُودِ**) ردّ عليه بالمحمول العدمي

كستلي

قوله: (**وَكَالعِلَّةِ وَالمَعْلُولِ**) فإنه لا يمكنُ التصديقُ بوجودِ كلٍّ منهما معروضاً؛ لإضافةِ العليَّةِ والمعلوليةِ دونَ التصديق بوجودِ صاحبه، وهذا لا ينافي ما سبقَ مِن أنه يمكنُ أن يصدق بوجود العالم، ثم يطلب ثبوتُ الصانعِ بالبرهان، إذ الغرضُ هو التصديقُ بوجودهِ عارياً عن معلوليته فتأمل.

قوله: (بَلْ بَيْنَ الغَيْرَيْنِ) بل نقولُ: يلزمُ على هذا ألَّا يثبتَ مغايرة بين المفهومينِ أصلاً؛ لأنه إن لم يكُن أحدهما مغايراً للآخر. . فذاك، وإن كان مغايراً. . فلما ذكرَه مِن أن الغيرية مِنَ الأسماء الإضافية.

قوله: (**فَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ الاتِّحَادُ فيهما بِحَسَبِ الوُجُودِ لِيَصِحَّ الحَمْلُ**) فإن المتغايرينِ وجودانِ لا يصحُّ حملُ أحدهما على الآخرِ وإن فرضَ بينهما أيُّ ارتباطٍ يُتصور؛ لكن يردُ عليهِ حملُ المفهوماتِ

خيالي

قوله: (**وَكَالعِلَّةِ وَالمَعْلُولِ**) وبه يظهر خلل قوله: (والعالم قد يتصور موجوداً... إلخ) إذ التصور مع إضافة المعلولية باطلٌ، وبدونها غير مفيد.

لِيَصِحَّ الحَمْلُ، وَالتَّغَايُرُ بِحَسَبِ المَفْهُومِ لِيُفِيدَ، كَمَا فِي قَوْلِنَا: ....

رمضان

نحو: زيد أعمى؛ لأن العدمي ليس له هوية خارجية، وبالمحمول العرضي كالكاتب مع زيد؛ لأن الوصف متأخر الوجود عن الموصوف، فلا يتحد معه في الوجود. أجيب عن الثاني: بأنه متأخر الوجود عن الموصوف في الذهن ومتحد معه في الخارج (**لِيَصِحَّ الحَمْلُ**) لأن المحمول لو كان منافياً للموضوع في الخارج.. لم يصح حمله عليه (**والتَّغَايُرِ بِحَسَبِ المَفْهُومِ لِيُفِيدَ كَمَا فِي قَوْلِنَا**:

كستلي

العَدمية؛ إذ لا يمكنُ ادِّعاءُ اتحادِها بموضوعاتِها في الوجودِ، وهذا البحثُ من أمهات الأصول، ومهماتِ مباحثِ المعقول والمنقول، فلا بأسَ أن نشيرَ إلى ما يدورُ في خلدِنا من تحقيقِهِ بعبارةٍ موجزةٍ فنقول: قد تقرَّر فيما بينهُم أن للقوةِ العقليةِ أن تنتزع من الشيء الواحدِ باعتباراتٍ مختلفةٍ واستعداداتٍ متفاوتةٍ بالقياس إلى الأمورِ المعتبرة في ذاته، وإلى الأمور الخارجةِ عنه، وجوديةً كانت أو عدمية، صوراً شتى مطابقةً له وللأفراد الموافقةِ له في الصنف أو النوع أو الجنس على اختلافِ مراتبِهِ، أو فيما هو أعم من ذلك، ومعنى مطابقَتها لها: أن بينهما نسبةً مخصوصةً، تكونُ تلكَ الصورةُ حكايةً عن تلكَ الأفرادِ، ومرآة لمشاهدتِها بوجهٍ ما، حتى كأنَّها عينها انسلخَت عن عوارِضها، واكتنفت بعوارض واحدٍ من تِلكَ الأفرادِ.

ثمَّ إن مطابقةَ الصورةِ للأشياءِ المعينةِ قد لا تكونُ معلومةً، فإذا أردنا تعريفَ مطابقةِ مفهوم منَ المفهومات لشيءٍ منَ الأشياءِ لغرضٍ منَ الأغراض.. نستحضرُ ذلكَ الشيءَ بالصورةِ المعلومةِ المطابقةِ، ونجعلها آلةً لملاحظتِهِ، فنحكمُ عليه بذلكَ المفهوم ونحملُه عليه، ويكون معنًى حملنا أنه مطابقٌ له بالمعنى المذكور، فيجبُ أن يكونَ مفهومُ الموضوعِ ومفهومُ المحمولِ صورَتين متغايرتَين؛ ليصحَّ معرفةُ مطابقةِ إحداهما لشيءٍ واحدٍ دونَ الأخرى؛ ليفيدَ الحمل، وأن يكونَ ما تطابقانِه أمراً واحداً لتصدقَ القضيةُ، وهذا معنى قولهم: الحملُ بـ (هو هو) يقتضي جهتَي تغايرٍ واتحادٍ، وإن اختلفَ مقالُهم في تلخيص العبارةِ عن تينكَ الجهتينِ، فأحسنِ التدبُّر في هذهِ الجملةِ؛ فإنها تكشفُ لكَ عن معنى الحملِ، وتسهلُ عليكَ حلَّ الشبهاتِ الموردةِ عليه، وينفعكَ في مواضع أخرى.

قوله: (**وَالتَّغَايُرُ بِحَسَبِ المَفْهُومِ لِيُفِيدَ**) قد ضويقَ عليهِ في هذا الحرفِ بأنَّ مجردَ التغايرِ لا يكفي في الإفادةِ على ما عرفت تحقيق ذلك من قبل، وليسَ كما ينبغي؛ فإنه جعلَ التغايرَ شرطاً للإفادةِ لا سبباً كافياً فيها، لما أن هذا القدرَ كافٍ لغرضه ههنا، كما لا يخفى.

خيالي

قوله: (**وَالتَّغَايُرُ بِحَسَبِ المَفْهُومِ لِيُفِيدَ**) يرد عليه: أن مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كافٍ في الإفادة، بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول؛ للقطع بعدم إفادة قولنا: الحيوان الناطق ناطق، كما سبق في أول الكتاب.

الإِنْسَانُ كَاتِبٌ، بِخِلَافِ قَوْلِنَا: الإِنْسَانُ حَجَرٌ؛ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ، وَقَوْلِنَا: الإِنْسَانُ إِنْسَانٌ؛ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ.

قُلْنَا: لِأَنَّ هَذَا إِنَّمَا يَصِحُّ فِي مِثْلِ العَالِمِ وَالقَادِرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الذَّاتِ، لَا فِي مِثْلِ العِلْمِ وَالقُدْرَةِ، مَعَ أَنَّ الكَلَامَ فِيهِ، وَلَا فِي الأَجْزَاءِ الغَيْرِ المَحْمُولَةِ كَالوَاحِدِ مِنَ العَشَرَةِ، واليَدِ مِنْ زَيْدٍ، وَذَكَرَ فِي «التَّبْصِرَةِ»: أَنَّ كَوْنَ الوَاحِدِ مِنَ العَشَرَةِ، وَاليَدِ مِنْ زَيْدٍ غَيْرَهُ.. مِمَّا لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ مِنَ المُتَكَلِّمِينَ سِوَى جَعْفَرِ بن حَارِثٍ، وَقَدْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ جَمِيعَ المُعْتَزِلَةِ، وَعُدَّ ذَلِكَ مِن جَهَالَتِهِ؛ وَهَذَا لِأَنَّ العَشَرَةَ اسْمٌ لِجَمِيعِ الأَفْرَادِ، مُتَنَاوِلٌ لِكُلِّ فَرْدٍ مَعَ أَغْيَارِهِ، فَلَوْ كَانَ الوَاحِدُ غَيْرَهَا.. لَصَارَ غَيْرَ نَفْسِهِ؛ لِأَنَّهُ مِنَ العَشَرَةِ، وَأَنْ تَكُونَ العَشَرَةُ بِدُونِهِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ يَدُ زَيْدٍ غَيرَهُ.. لَكَانَ اليَدُ غَيْرَ نَفْسِهَا، هَذَا كَلَامُهُ وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ.

رمضان

الإِنْسَانُ كَاتِبٌ بِخِلَافِ قَوْلِنَا: الإِنْسَانُ حَجَرٌ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ، وَقَوْلُنَا: الإِنْسَانُ إِنْسَانٌ؛ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ.
قُلْنَا: لِأَنَّ هَذَا) أي: الاتحاد بحسب الوجود والتغاير بحسب المفهوم **(إِنَّمَا يَصِحُّ فِي مِثْلِ العَالِمِ وَالقَادِرِ بالنِّسْبَةِ إِلَى الذَّاتِ)** أي: ذات الله تعالى **(لا في مِثْلِ العِلْمِ)** لأنه غيره بحسب الوجود؛ لأن العلم غير الذات **(وَالقُدْرَةِ مَعَ أن الكَلَامَ فِيهِ)** أي: في العلم والقدرة **(وَلَا فِي الأَجْزَاءِ الغَيْرِ المَحْمُولَةِ)** أي: لا يصح في الأجزاء الغير المحمولة **(كَالوَاحِدِ مِنَ العَشَرَةِ وَاليَدِ مِنْ زَيْدٍ)** فالواحد من العشرة لا عينها ولا غيرها، وكذا اليد ليس عين زيد ولا غيره مع أنه لا يصدق عليهما لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود **(وَذَكَرَ فِي «التَّبْصِرَةِ» أَنَّ كَوْنَ الوَاحِدِ مِنَ العَشَرَةِ وَاليَدِ مِنْ زَيْدٍ غَيْرَهُ.. مِمَّا لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ مِنَ المُتَكَلِّمِينَ سِوَى جَعْفَرِ بْنِ حَارِثٍ وَقَدْ خَالَفَ في ذَلِكَ)** أي: كون الواحد غير العشرة **(جَمِيعُ المُعْتَزِلَةِ وَعُدّ ذَلِكَ)** أي: المخالفة **(مِنْ جَهَالَتِهِ)** أي: جعفر **(وَهَذَا)** أي: بيان الجهالة **(لأنَّ العَشَرَةَ إِسْمٌ لِجَمِيعِ الأَفْرَادِ مُتَنَاوِلٌ لِكُلِّ فَرْدٍ مَعَ أَغْيَارِهِ)** كالواحد من التسعة **(فَلَوْ كَانَ الوَاحِدُ غَيْرَهَا)** أي: غير العشرة **(لَصَارَ)** الواحد **(غَيْرَ نَفْسِهِ؛ لأَنَّهُ مِنَ العَشَرَةِ)** لأن نفسه بعض تلك الآحاد، فلو كان غير جميع الآحاد لكان غير نفسه **(وَأَنْ يَكُونَ العَشَرَةُ بِدُونِهِ وَكَذَا لَوْ كَانَ يَدُ زَيدٍ غَيْرَهُ)** أي: غير زيد **(لَكَانَ اليَدُ غَيْرَ نَفْسِهَا هَذَا كَلَامُهُ)** أي: كلام «التبصرة» **(وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ)**

كستلي

قوله: (وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ) فإنَّ مغايرة شيءٍ لكلِّ شيءٍ لا يستلزمُ مغايَرته لكل جزء من أجزائه.

خيالي

قوله: (وَأَنْ تَكُونَ العَشَرَةُ) قد وقع في عامة النسخ (أن) المصدرية بدل (إن) النافية، والفتح تصحيف؛ إذ لا يمكن عطفه على ما سبق إلا بتحمل تقدير، وينتقض أيضاً باللازم؛ فإنه غير عند المعتزلة.

(وَهِيَ) أَيْ: صِفَاتُهُ الأَزَلِيَّةُ:

(العِلْمُ) وَهِيَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ تَنْكَشِفُ المَعْلُومَاتُ عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهَا، ....

رمضان

لأنه لا يلزم من كونَ الواحد غير العشرة كونه غير نفسه، وكذا لا يلزم من كون اليد غير زيد كونها غير نفسها؛ لأن العشرة لم تطلق على كل فرد من تلك الأفراد إلا على كل الأفراد، وكذا زيد لم يطلق على يده بل على المجموع، ألا يرى لو حلف بأن قال: والله تعالى ليس عليّ لزيد عشرة وله عليه درهم واحد لم يحنث؟ فعلم أن العشرة اسم لجميع الأفراد لا كل واحد من الأفراد والآحاد، وكذا اليد بالنسبة إلى زيد. (وَهِيَ؛ أَيْ: صِفَاتُهُ الأَزَلِيَّةُ: العِلْمُ وَهِيَ: صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ تَكْشِفُ المَعْلُومَاتُ عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهَا) أي: عند تعلق الصفة بالمعلومات، ولا يلزم من أخذ المشتق من المعرف من هذه

كستلي

قوله: (تَنْكَشِفُ المَعْلُومَاتُ) موجوداً كان أو معدوماً، محالاً أو مستقيماً، حادثاً أو قديماً، متناهياً أو غير متناه، جزئياً أو كلياً، وبالجملةِ: جميعُ ما يمكنُ أن يتعلقَ بِهِ العِلم فهوَ معلومٌ بالفعل للهِ تعالى؛ لما عَرفتَ مِن أنَّ المقتضي للمعلوميةِ ذواتُ المعلوماتِ، والمقتضي للعالميةِ ذاتُه تعالى، ونسبةُ الذاتِ إلى جميع المعلوماتِ على السواءِ، وقد ثبتَ علمهُ بالبعضِ، فوجبَ علمه بالكلِّ، غيرَ أن علمه تعالى بالمتجدداتِ على وجهين: علمٌ لا يتقيدُ بالزمانِ، وهو علمهُ تعالى بوجودِ كلٍّ منهما مقيداً بوقت وجوده على وجهٍ كلِّي، وبعدمِهِ مقيداً بوقت عدمِه كذلك، على ما سبقَت الإشارةُ إليه في تحرير مذهبِ الحكماء، وهو باقٍ أزلاً وأبداً لا يتغيرُ ولا يتبدلُ. وعلمٌ يتقيدُ بالزمانِ وهو علمُه تعالَى بالمتجددِ المعيَّن بأنه وجدَ وزالَ، وهذا متناهٍ بالفعلِ حسبَ تناهي المتجدداتِ، وغير متناهٍ بالقوةِ كالمتجدداتِ الأبدية، متغيرٌ متبدلٌ إلا أن تغيَّرَه لا يوجبُ تغيراً في صفةِ العلمِ، ولا تغير أمرٍ حقيقي في ذاتِهِ تعالى، بل يوجبُ تغيُّرَ إضافةِ العلمِ، وتعلقه بالمعلومات ولا فسادَ فيه.

وقوله: (عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهَا) إشارة إلى دفع ما يقالُ من أنَّ جميعَ المعلوماتِ لو كانت منكشفةً له تعالى.. يلزمُ أن يكونَ عالماً في الأزل بأن زيداً دخلَ الدارَ، وهو جهل تعالى عنه، ومن ههنا ذهبَ أبو الحسينِ البصريُّ إلى أنه تعالى لا يعلمُ الأشياءَ قبلَ وقوعها، فدفْعُه بأن الموجبَ لانكشافِ

خيالي

قوله: (وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ) لأن كون الشيء من الشيء، وعدم تحققه بدونه لا يقتضي النفسية، وبالجملة: مغايرة الشيء للشيء لا تقتضي مغايرته لكل جزء من أجزائه.

قوله: (تَنْكَشِفُ المَعْلُومَاتُ عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهَا) سواء كان قديماً أو حادثاً؛ فإن للعلم تعلقاتٍ قديمةً غيرَ متناهية بالفعل بالنسبة إلى الأزليات والمتجددات باعتبار أنها ستتجدد، وتعلقاتٍ حادثةً متناهيةً بالفعل بالنسبة إلى المتجددات باعتبار وجودها الآن، أو قبلُ.

(وَالقُدْرَةُ) وَهِيَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ تُؤَثِّرُ فِي المَقْدُورَاتِ عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهَا، (وَالحَيَاةُ) وَهِيَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ تُوجِبُ صِحَّةَ العِلْمِ، ....

رمضان

التعريفات دور؛ لأن المعرف المعنى الاصطلاحي والمعرف المعنى اللغوي، أو لا نسلم جريان الاشتقاق بينهما.

(والقَدْرَةُ وَهِيَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ تُؤَثِّرُ في المَقْدُورَاتِ عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهَا) أي: عند تعلق القدرة بالمقدورات؛ أي: بالإيجاد والإعدام يحدث لها تعلقات بالحوادث، ومحل التعلق هو ذات الحوادث لا ذات الله تعالى؛ لئلا يلزم كون ذات الله تعالى محل الحوادث، ولا شك أنّ كلّاً من التأثير والتعلق متجدد في القدرة، فمثله يمكن في سائر الصفات أَيْضاً.

(والحَيَاةُ وَهِيَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ تُوجِبُ صِحَّةَ العِلْمِ) اعلم أن الحياة بمعنى القوة التابعة لاعتدال المزاج نقصٌ في الباري تعالى يجب تنزيهه عنه، وبمعنى صفة توجب صحة العلم غير قطعي الثبوت؛ لجواز أن يكون ذاته منشأ لصحة العلم بلا حاجة إلى صفة حقيقية من الحياة.

كستلي

المعلومِ لا نفسُ العلم بل تعلُّقه، وهو مُتعلِّقٌ في الأزل بأن زيداً سيدخلُ الدارَ، حتى إذا دَخلَ يزولُ ذلك التعَلق، ويتعلَّق بأنه دَخل.

قوله: (تُؤَثِّرُ فِي المَقْدُورَاتِ عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهَا) اعلم أن للقدرةِ عندَ المحققينَ تعلقينِ: تعلق معنوي لا يترتبَ عليهِ وجودُ المقدورِ، بل تمكنُ القادرَ من إيجاده وتركه، وهذا التعلقُ لازمٌ للقدرةِ القديمةِ، قديمٌ بقدَمها، ونسبتُه إلى الضدينِ على السواءِ. وتعلق آخرَ يترتبُ عليه وجود المقدورِ أو عدمه، القائلينَ بأنَّ المعدومَ مقدورٌ، وهو المعبرُ عنه بالتأثير والتكوينِ والإيجاد ونحوِ ذلك، والأظهر: أنَّه حادِثٌ عندَ حدوثِ المقدورِ، وفي كلامهم ما يُشعر بأنه قديمٌ لكنَّه بوجودِ المقدورِ لا في الأزل، بل في وقتِ وجوده فيما لا يزالُ، وظاهرُ قوله: تؤثر في المقدوراتِ عندَ تعلقها بها، يدلُّ على أنَّ المرادَ بالتعلقِ هو المعنى الثاني، وأنه حادث، ولعلَّه اختارَه لقوَّته، لكنِ الأوفق بكلامِ المتنِ أن يرادَ المعنى الأولَ، إذ التعلُّقُ الموجبُ لوجودِ المقدور عندَ القائلينَ بالتكوينِ ليسَ للقدرةِ، بل للتكوينِ على ما سيجيء تفصيله. قوله: (تُوجِبُ صِحَّةَ العِلْمِ) لم يقل: والقدرة كما هوَ المشهورُ؛ إيماءاً إلى أنه يكفي في التميز، وأقحمَ لفظَ الصحةِ؛ إذِ الحياة لا توجبُ العلم.

خيالي

(قوله: تُؤَثِّرُ فِي المَقْدُورَاتِ) بجعلها ممكن الوجود من الفاعل، وأما الوجود بالفعل.. فهو أثر التكوين عند القائلين به، فحينئذ: تعلقات القدرة كلها قديمة، وأما النافون للتكوين.. فتعلقاتها قديمة عند بعضهم؛ بمعنى: أنها تعلقات في الأزل بوجود المقدور فيما لا يزال، وحادثة عند آخرين.

(وَالقوَّةُ) وَهِيَ بِمَعْنَى القُدْرَةِ، (وَالسَّمْعُ) وَهِيَ صِفَةٌ تَتَعلَّقُ بِالمَسْمُوعَاتِ، (وَالبَصَرُ) صِفَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالمُبْصَرَاتِ، فَتُدْرِكُ إِدْرَاكاً تَامّاً، لَا عَلَى سَبيلِ التَّخَيُّلِ وَالتَّوَهُّمِ، وَلَا عَلَى طَرِيقِ تَأَثُّرِ ......

رمضان

(وَالقُوَّةُ وَهِيَ بِمَعْنَى القُدْرَةِ) أورد إشعاراً بأنها تطلق على القدرة.

(والسَّمعُ: صِفَةٌ تَتَعَلَّقُ بالمَسْمُوعَاتِ، والبَصَرُ: صِفَةٌ تَتعلَّقُ بالمُبْصَرَاتِ فَيُدْرِكُ إدراكاً تَامّاً) فيكشف المسموعات والمبصرات للباري تعالى (لَا عَلَى سَبِيلِ التَّخَيُّلِ والتَّوَهُّمِ وَلَا عَلَى طَرِيقِ تَأَثُّرِ

كستلي

قوله: (وَالقوَّةُ وَهِيَ بِمَعْنَى القُدْرَةِ) لم يتعرَّض لأفرادها بالذكرِ والفصلِ بينها وبينَ القدرةِ بالحياة؛ لخفاءِ وجههما على ما لا يخفى، وما قيلَ مِن أنه تنبيهٌ على أنها ترادفُ القدرةَ، وأن الله تعالى يُطلَق عليهِ لفظ القوي.. فالثاني بعيدٌ يأبَى عنهُ مقامُه، على أنهم فسَّروا قوةَ اللهِ بكمالِ قدرتهِ؛ بحيث لا يتأبى عليها ممكن، فيكونُ ذلك معنى آخرَ للفظِ القوة غير القدرة، والأولُ أبعدُ منهُ، بل فيهِ شبهةُ تصريحٍ بالمباينَة.

قوله: (فَتُدْرِكُ) أي: المسموعاتِ والمبصراتِ إدراكاً تاماً، لا على سبيلِ التخيُّل؛ أي: ملاحظةِ المحسوساتِ بعدَ غيبوبتها عن الحسِّ، ولا عَلى سبيلِ التوهم؛ أي: إدراك المعاني الجزئيةِ المتعلقةِ بالمحسوسات، كصداقةِ زيدٍ، وعداوةِ عمروٍ، لا على تأثيرِ حاسَّةٍ وانطباعِ صورةٍ في الحدقة، كما في أبصارنا، أو وصولِ هواءٍ مكيف بكيفيةِ الصوتِ إلى الصماخِ وقرْعِهِ للعصبةِ المفروشةِ في مقعره، كجلدةِ الطبلة كما في سمعنا، ويمكنُ أن يُعتبر تأثيرُ الحاسةِ فيهما معاً وهو ظاهر، بل يمكنُ اعتبارُ وصولِ الهواءِ كذلك؛ لأن إبصارنا محتاج إلى توسط هواء مشفٍ بينَ الرائي والمرئي، وفي هذا ردٌّ على مَنْ يُنكرُ السمعَ والبصرَ في حقِّه تعالى، متمسكاً بأنهما مشروطانِ بما لا يُتصورُ في حقِّه تعالى، وذلك لأن اشتراطَهما بما ذكر ممنوعٌ، وحصولُهما في حقِّنا بمجرَّد جريانِ العادةِ بذلكَ.

خيالي

قوله: (وَهِيَ بِمَعْنَى القُدْرَةِ) فذكرها للتنبيه على الترادف، أو على صحة الإطلاق على الله القوي العزيز.

قوله: (السَّمْعُ وَالبَصَرُ) هما صفتان غير العلم عند الأشاعرة، وأولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكون سبباً للانكشاف التام، وإن كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق، فلا يرد أن يقال: العلم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع، بخلاف السمع فلا يتحدان، ومن تمسك به.. يلزمه أن يقول بالشم والذوق واللمس أيضاً، فلا تنحصر الصفات في السبع.

حَاسَّةٍ وَوُصُولِ هَوَاءٍ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ قِدَمِهِمَا قِدَمُ المَسْمُوعَاتِ وَالمُبْصَرَاتِ، كَمَا لَا يَلْزَمُ مِنْ قِدَمِ العِلْمِ وَالقُدْرَةِ قِدَمُ المَعْلُومَاتِ وَالمَقْدُورَاتِ؛ لأَنَّها صِفَاتٌ قَدِيمَةٌ تَحْدُثُ لَهَا تَعَلُّقَاتٌ بِالحَوَادِثِ.

رمضان

حَاسَّةٍ في البَصَرِ وَوُصُولِ هَوَاءٍ في السمع (**وَلَا يَلْزَمُ مِنْ قِدَمِهَا**) أي: قدم العلم والقدرة إلخ (**قِدَمُ المَسْمُوعاتِ والمُبصَرَاتِ**) هذا جواب ما يقال وهو أن يقال: إذا كان السمع والبصر وكذا العلم والقدرة قديمة.. يلزم قدم المسموعات والمبصرات والمعلومات والمقدورات، فيلزم قدم العالم والمطلوب خلافه، وأجاب بقوله: ولا يلزم.

حاصله أن يقال: إنما يلزم القدم أن لو كانت التعلقات قديمة، وليس كذلك بل حادثة، والقديم إنما هو مبدأ التعلقات وموصوفاتها، فلا يلزم قدم المسموعات والمبصرات (**كَمَا يَلْزَمُ مِنْ قِدَمِ العِلْمِ وَالقُدْرَةِ قِدَمُ المَعْلُومَاتِ والمَقْدُورَاتِ؛ لأَنَّهَا**) أي: العلم والقدرة (**صِفَاتٌ قَدِيمَةٌ يَحْدُثُ لَهَا تَعَلُّقَاتٌ بِالحَوَادِثِ**) قيل: فبحدوثها يحدث انكشاف من جهة السمع والبصر غير حاصل قبله، وإلّا.. لزم قدم المسموع والمبصر؛ لامتناع كون المعدوم مشاهداً بالسمع والبصر.

كستلي

وقوله: (**وَلَا يَلْزَمُ مِنْ قِدَمِهِمَا قِدَمُ المَسْمُوعَاتِ وَالمُبْصَرَاتِ**) إشارة إلى إبطال تمسكٍ آخرَ لهم في ذلك. واعلم: أنَّ الشيخَ الأشعريَّ لما اختارَ أنَّ إدراكَ الحواسِّ علم بمتعلقاتِها.. لم يَلزمْ مِن كونهِ تعالى سميعاً بصيراً أن يوجد له صفتانِ زائدتانِ على العلم، ينكشفُ بسببهما المسموعاتُ والمبصراتُ، وقد عرفتَ أن الجمهورَ خالفوهُ في ذلك فلزمهُم أن يجعلوهما صفتينِ زائدتينِ على العلم، لكنَّ المنقولَ عن الإمام أن الفلاسفةَ والكعبيَّ وأبا الحسين البصري أوَّلوهما بالعلم بالسموعاتِ والمبصراتِ. وقالَ الجمهورُ منا ومنَ المعتزلةِ والكراميَّة: إنهما صفتانِ زائدتانِ على العلم، وأما إدراكُه تعالى لسائرِ المحسوساتِ؛ أعني: الملموساتِ والمذوقاتِ والمشموماتِ على ما حَكاه رحمهُ اللهُ عَنْ إمام الحرمَين؛ من أنَّ الصَّحيحَ المقطوعَ به عندنَا وصفهُ تعالى بأحكامِ الإدراكات المتعلقةِ بها، وإن لم يجز وصفهُ باللمسِ والذوقِ والشم؛ لما أنَّ ذلكَ ينبئُ عن اتصالاتٍ يجبُ تنزيههُ تعالى عنها، فعندَ الشيخِ الأشعريِّ لا حاجةَ في ذلكَ إلى صفةٍ أخرى غير العلم، وأما عندَ غيرهِ ممَّن اعتبرَ في العلم تعلقه بالمعاني.. فيحتاجُ إلى صفةٍ أخرى هي مَبدأ لذلكَ، ومن ههنا عدَّ بعضُهم الإدراكَ صفةً ثابتةً لهُ تعالى وراءَ التكوين، فتدبره.

قوله: (**لأَنَّها صِفَاتٌ قَدِيمَةٌ تَحْدُثُ لَهَا تَعَلُّقَاتٌ**) يؤيدُ ما ذكرْنا مِن أنه اختارَ أن الإيجادَ أثر القدرةِ، وأن هذا التعلق يحدثُ عند حدوثِ الحادث.

خيالي

قوله: (**تَحْدُثُ لَهَا تَعَلُّقَاتٌ**) حدوث التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفاً.

(وَالإِرَادَةُ وَالمَشِيئَةُ) وَهُمَا عِبَارَتَانِ عَنْ صِفَةٍ في الحَيِّ تُوجِبُ تَخْصِيصَ أَحَدِ المَقْدُورَيْنِ فِي أَحَدِ الأَوْقَاتِ بِالوُقُوعِ مَعَ اسْتِوَاءِ نِسْبَةِ القُدْرَةِ إِلَى الكُلِّ، وَكَوْنِ تَعَلُّقِ العِلْمِ تَابِعاً لِلْوقُوعِ.

رمضان

فإن قلت: لا يلزم من امتناع شهوده بحواسنا امتناعه للبصر بلا حاسة، وللباري تعالى بلا حاسة.

قلت: الشهود الخارجي الحاصل لنا بالحاسة يستحيل حصوله حال عدم المشهود، سواء بحاسة أو بلا حاسة، وهذا بديهي، وأما المشهود العقلي.. فهو عين العلم لا أمر آخر، ثم إنّ المشهود أمر إضافي فلا يلزم من تجدده كون الباري تعالى محلّاً للحوادث، ولا يلزم تجهيله؛ لأن ما شوهد كان معلوماً له تعالى قبل أن يشاهد، فيصدق قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١].

(والإِرَادَةُ والمَشِيئَةُ وهُمَا: عِبَارَتَانِ عَنْ صِفَةٍ فِي الحَيِّ تُوجِبُ تَخْصِيصَ أَحَدِ المَقْدُورَيْنِ) أي: الفعل والترك (فِي أَحَدِ الأَوْقَاتِ بِالوُقُوعِ مَعَ اسْتِوَاءِ نسْبَةِ القُدْرَةِ إِلَى الكُلِّ) أي: إلى جميع المقدورات والأزمان؛ لأن شأن القدرة التأثير لا الترجيح، كما في الإرادة، فعلم منه أن الإرادة غير القدرة. (وَكَوْنِ) عطف على: مع استواء (تَعَلُّقِ العِلْمِ تَابِعاً للوُقُوعِ) فعلم أن الإرادة غير العلم، فلا يكون مقتضياً للوقوع بل لا بد قبل التعلق من صفة مقتضية للوقوع؛ يعني: ليست الإرادة نفس

كستلي

قوله: (مَعَ اسْتِوَاءِ نِسْبَةِ القُدْرَةِ إِلَى الكُلِّ، وَكَوْنِ تَعَلُّقِ العِلْمِ تَابِعاً لِلْوقُوعِ) أما تساوي نسبة القدرةِ.. فشيء ظاهرٌ لم ينكره أحدٌ، وأما كونُ تعلقِ العلم تابعاً للوقوعِ؛ بمعنى أنَّ العلم إنما يتعلقُ بوقوعِ شيءٍ معيَّن؛ لأنه في نفسهِ كذلكَ، وإلا لكانَ جهلاً.. فقد منع ذلك في العلم الفعلي؛ للقطعِ بأن أحدنا يتصورُ أمراً مِنَ الأمور، ويصدقُ بتضمنهِ لمصلحةٍ منَ المصالحِ فيَفعله، لكنَّ الأصحابَ قد جزمُوا القولَ باستواءِ نسبةِ العلم إلى الضدّين كالقدرةِ، وأن العلم بالمصلحةِ لا يكونُ داعياً إلى الفعلِ مالم تحصلِ الحالةُ المعلومةُ بالوجدانِ المسماة بالإرادةِ، ونَبَّهوا على ذلكَ بأنه لا موجودَ إلا

خيالي

قوله: (تُوجِبُ تَخْصِيصَ أَحَدِ المَقْدُورَيْنِ) عند تعلقها به، واعترض: بأنه إن تساوى نسبة الإرادة إلى التعلقين.. يحتاج إلى مخصص آخر فيتسلسل، وإلا.. يلزم الإيجاب.

لا يقال: الإرادة صفة من شأنها صحة الفعل والترك، فيصح التخصيص مع استواء النسبة.

لأنا نقول: الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح.

قوله: (وَكَوْنِ تَعَلُّقِ العِلْمِ تَابِعاً للوُقُوعِ) تحقيقه: أن العلم التصوري علم للوقوع وغيره، فلا يكون مرجحاً، والعلم التصديقي بالوقوع فرعُ الوقوعِ، والوقوع فرع الإرادة المخصصة، وبه يندفع

وَفِيمَا ذُكِرَ تَنْبِيهٌ عَلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَشِيئَةَ قَدِيمَةٌ، وَالإِرادَةَ حَادِثَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى، ....

رمضان

القدرة؛ لأن نسبة القدرة إلى الضدين على السوية بالضرورة، ولا نفس العلم كما قال الحكماء؛ فإن عندهم الإرادة هو العلم لا غير؛ لأن العلم تابع للوقوع، فلا يكون الوقوع تابعاً له، وإلا . . لزم الدور. (**وَفِيمَا ذُكِرَ**) أي: في قوله: (وله صفات أزلية) ثم تعداده هذه الأوصاف (**تَنْبِيهٌ عَلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَشِيئَةَ قَدِيمَةٌ**) أي: ردّ على الكرامية حيث قالوا: المشيئة صفة واحدة أزلية تتناول كل ما شاء الله تعالى (**والإِرَادَةَ حَادِثَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى**) أي: قال الكرامية: الإرادة حادثة متعددة

كستلي

ويمكنُ تصوُّره على وجهٍ أحسنَ منه، فوقوعُه على ما هوَ عليه تخصيصٌ بلا مخصِّص، ومما ينبَّه على ذلكِ أنا كثيراً ما نتصورُ أمراً ونعلمُ فيه مصلحةً، لكنَّا لا نفعلهُ لكسل مانعٍ أو لحياءٍ أو لنحو ذلك ما لم يحصلْ لنا المعنى المسمَّى بالإرادةِ وبالجملةِ، فبعدَ تسليمِ أنَّ اللهَ تعالى قادرٌ بمعنَى أنه يصحُّ منه الفعلُ والتركُ ينبغي ألَّا يتوقَّف عاقلٌ في أن علمَه بوجهِ المصلحةِ لا يكفي في فعلِه، فإنَّ هذا العلمَ لازمٌ ذاتُه لا يفارقُه قطعاً، وإلا . . لزِمَ تجهيله، تعالى عنه علواً كبيراً، ولهذا التزمَ الفلاسفةُ القولَ بالإيجابِ معَ اعترافِهم بأن إيجادَه تعالى للعالَم على النظامِ المشاهَدِ تابعة لعلمه بوجهِ الكمال فيه.

نعم؛ قد أوردَ على القولِ بالإرادةِ أنه جازَ تعلق الإرادة بكلٍّ واحدٍ من الضدَّين بدلاً عن الآخر، فتعلقها بأحدهما ترجيحٌ بلا مرجِّح، إن لم يكن كذلك بل كانَ تعلقهَا بأحدهما مقتضى ذاته . . فالمريدُ غيرُ قادرٍ على الفعلِ بالمعنى المذكور؛ إذ قد وجبَ وجودُ أحد الضدينِ منهُ لا وجوباً مترتباً على تعلقِ إرادته، بل لم يَجزْ منهُ إلا وقوعُ هذا الضدِّ، وغايةُ ما أمكنَ أن يقال فيه: إن تعلقَ الإرادة بأحدِ الضدَّين لذاتِها لا بمعنَى أنَّ ذاتَها يقتضي التعلقَ به ألبتة، بل بمعنى أنها لا تحتاجُ في ذلك إلى مرجِّحٍ غيرِ ذاتها، وهذا خاصةُ الإرادةِ، فلا يجوزُ مثلهُ في غيرِ الإرادة فتأمل.

قوله: (**عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَشِيئَةَ قَدِيمَةٌ**) زعمَت الكراميَّة أن المشيئة صفةٌ واحدةٌ متعلقةٌ بجميعِ ما شاءَ اللهُ منَ الحوادِث؛ من حيثُ يحدثُ، وأما الإرادةُ . . فمتعددة وحادثةٌ حسبَ تعدد الحوادثِ وحدوثها، وهم يجوزونَ قيامَ الحوادثِ بذاتِه تعالى على ما سَمِعْتَ من قبل.

خيالي

قول الحكماء: التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي، نعم؛ يرد أن يقال: يجوز أن يكون المرجح في أفعاله تعالى هو العلم بالمصلحة، وليس ذلك فرع وقوع الفعل، ولا مخلص إلا ببيان وجود فعل يتساوى طرفاه في المصلحة من كل وجه.

وَعَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ مَعْنَى إِرَادَةِ اللهِ تَعَالَى فِعْلَهُ: أَنَّهُ لَيْسَ بِمُكْرَهٍ وَلَا سَاهٍ وَلَا مَغْلُوبٍ، ....

رمضان

بتعدد المرادات، ردّ عليه باستحالة قيام الحادث بذاته تعالى، وبأن صدور الإرادة الحادثة عن الباري تعالى حينئذ ليس إلا بالإرادة، فيتوقف على إرادة فيتسلسل، وقيل: إن الإرادة الحادثة يجوز أن يستند إلى المشيئة القديمة فلا يتسلسل؛ بإسناد الإرادة الجزئية إلى الإرادة القديمة عند أهل السنة (**وَعَلَى مَنْ زَعَمَ**) أي: ردّ على من زعم (**أَنَّ مَعْنَى إِرَادَةِ الله تَعَالَى فِعْلَهُ**) أي: فعل الله تعالى (**أَنَّهُ لَيْسَ بِمُكْرَهٍ**) أنّ مع اسمه وخبره خبر (أن) (**وَلا سَاهٍ وَلَا مَغْلُوبٍ**) وهذا الزاعم من المعتزلة يقال له: أبو القاسم محمد بن البلخي؛ فإنه يقول: إن الله تعالى لا يوصف بالإرادة على الحقيقة، بل يوصف به مجازاً، فإذا قيل: إرادة الله تعالى كذا.. فلا يخلو إما أن يكون فعل نفسه، أو فعل غيره؛ فإن كان فعل نفسه.. فمعناه: أنه فعل وهو غير ساه ولا مكره ولا مضطر، وإن كان فعل غيره.. فمعناه أنه أمر به، فحينئذ لا تكون الإرادة صفة حقيقية في ذات الله تعالى.

كستلي

قوله: (**وَعَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ مَعْنَى إِرَادَةِ اللهِ تَعَالَى فِعْلَهُ: أَنَّهُ لَيْسَ بِمُكْرَهٍ وَلَا سَاهٍ وَلَا مَغْلُوبٍ**) المشهورُ أن القولَ بأن معنى كونِهِ تعالى مريداً: أنه ليسَ بمكرهٍ ولا ساهٍ ينسب إلى النجار في أحد قوليه، والقول بأن معنى إرادته فعل غيره أمره به ينسبُ إلى الكعبي، ومعنى إرادته تعالى فعل نفسِهِ عندَه: علمه به، وهو المرادُ مما وقعَ في «المواقفِ».

قال الكعبي: هي في فعله العلم، لا ما وقَع في «شرحِهِ» من تفسيرِهِ بالعلم بما في الفعل منَ المصلحة؛ فإنه قولُ أبي الحسين البصري، ووقعَ في كلامِهِ رحمهُ اللهُ ما يدلُّ على أن كثيراً من معتزلةِ بغدادَ ذهبوا إلى أن إرادته تعالى فعل نفسِه: أنه ليسَ بمكرهٍ ولا ساهٍ، وفعل غيره: أمره به، وينبغي أن يكونَ هذا هو المراد مما ذكر في الكتاب، قال: والاعتراضُ على قولِ النجار بأنه يوجبُ كونَ الجمادِ مريداً؛ لأنه ليسَ بمكره ولا ساه.. ليس بشيءٍ؛ لأنه إنما يفسر بذلك إرادته تعالى، وفيه تأملٌ؛ إذِ المقصودُ أنه لو صحَّ إطلاقُ المريدِ عليه تعالى بمجردِ ذلكَ.. لصحَّ إطلاقهُ على الجمادِ لقيام مصَححِ الإطلاق فيه أيضاً فتدبر.

خيالي

قوله: (**أَنَّهُ لَيْسَ بِمُكْرَهٍ وَلَا سَاهٍ**) **إن قلت**: يلزم منه كون الجماد مريداً.

قلت: هذا تفسير إرادة الواجب لا جميع الإرادات، نعم؛ يرد عليه أن هذا المعنى لا يصلح مخصصاً لأحد الطرفين، وهو ظاهر، وإن أريد أن الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الإرادة.. فهو قول بالإيجاب.

وَمَعْنَى إِرَادَتِهِ تَعَالَى فِعْلَ غَيْرِهِ: أَنَّهُ آمِرٌ بِهِ، كَيْفَ وَقَدْ أَمَرَ كُلَّ مُكَلَّفٍ بِالإِيمَانِ وَسَائِرِ الوَاجِبَاتِ، وَلَوْ شَاءَ. . لَوَقَعَ.

(وَالفِعْلُ والتَّخْلِيقُ) عِبَارَةٌ عَنْ صِفَةٍ أَزَلِيَّةٍ تُسَمَّى التَّكْوِينَ، وَسَيَجِيءُ تَحْقِيقُهُ، وَعَدَلَ عَنْ لَفْظِ الخَلْقِ؛ لِشُيُوعِ اسْتِعْمَالِهِ في المَخْلُوقِ.

رمضان

(وَمَعْنَى إِرَادَتِهِ تَعَالَى فِعْلَ غَيْرِهِ: أَنَّهُ) أي: الله تعالى (أَمَرَ بِهِ) قوله: (ومعنى إرادته) عطف على المعنى الثاني السابق (كَيْفَ) الاستفهام للاستبعاد؛ أي: كيف تكون إرادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن كونه آمراً به والحال أن الأمر يوجد بدون إرادة الله تعالى، ولو كانت عبارة عنه. . لما وجد بدونها؟ (وَقَدْ أَمَرَ كُلَّ مُكَلَّفٍ) وهو من جاوز حدّ البلوغ غير مجنون، مؤمناً كان أو كافراً، ذكراً كان أو أنثى (بِالإِيمَانِ وَسَائِرِ الوَاجِبَاتِ) مثل الصلاة ونحوها (وَلَوْ شَاءَ لَوَقَعَ) أي: لو شاء الله تعالى الإيمان وسائر الواجبات. . لوقع؛ أي: يحصل الإيمان وسائر الواجبات من جميع المكلفين؛ لأنه أمرهم بها؛ لأن الإرادة توجب الوقوع، بخلاف الأمر، وإذا كان كذلك. . فلا يكون معنى الإرادة كما زعمت المعتزلة، واللازم باطل؛ أي: وقوع الإيمان وسائر الواجبات من كل مكلف والملزوم مثله؛ أي: المشيئة، وإذا كان بعد (كيف) اسمٌ. . فهو في محل الرفع، وإن كان فعل. . فهو في محل النصب على الحالية، قيل: مشيئة الله تعالى صفة أزلية لا يطلع عليها اللوح ولا القلم ولا الأنبياء ولا الملائكة المقربون، وإرادته صفة أزلية لا يطلع عليها المذكورون إلا أن المشيئة في حقنا تقتضي الوجود، والإرادة تقتضي الطلب؛ ولذا إذا قال الرجل لامرأته: شئت طلاقك ينوي الطلاق. . يقع، ولا يقع في الإرادة وإن نوى؛ لأن الأول يقضي الوجود، والثاني يقتضي الطلب، والطلب يقتضي وجود المطلوب، ولا يقتضي الوقوع.

(والفِعْلُ وَالتَّخْلِيقُ: عِبَارَةٌ عَنْ صِفَةٍ أَزَلِيَّةٍ تُسَمَّى التَّكْوِينَ، وَسَيَجِيء تحْقِيقُهُ، وَعَدَلَ عَنْ لَفْظِ الخَلْقِ) يعني لم يقل: والخلق مع أن لفظ الخلق أخف (لِشُيُوعِ اسْتِعمَالِهِ) أي: الخلق (فِي المَخْلُوقِ) يعني: لو قال: والخلق. . لتوهم أن المخلوق صفة الخالق، وليس كذلك، ولأجل ذلك

كستلي

قوله: (وَلَوْ شَاءَ. . لَوَقَعَ) لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، ولقوله عليه السلام: «ما شاء اللهُ كانَ» وقد تلقَّته الأمةُ بالقَبول، ودارَ على لسانِ السَّلفِ والخلفِ، وتأويلُه بأن المرادَ: ما شاءَ الله مشيئة قسر وإلجاء. . عدول عن الظاهرِ من غيرِ دليل.

خيالي

قوله: (وَلَوْ شَاءَ. . لَوَقَعَ) الملازمة غير مسلمة عندهم، لكن الكلام على التحقيق.

(وَالتَّرْزِيقُ) هُوَ تَكْوِينٌ مَخْصُوصٌ، صَرَّح بِهِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ مِثْلَ التَّخْلِيقِ وَالتَّصْوِيرِ وَالتَّرْزِيقِ وَالإِحْيَاءِ وَالإِمَاتَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُسْنَدُ إِلى اللهِ تَعَالَى، كُلٌّ مِنْهَا رَاجِعٌ إِلى صِفَةٍ حَقِيقِيَّةٍ أَزَلِيَّةٍ قَائِمَةٍ بِالذَّاتِ، هِيَ التَّكْوِينُ، لَا كَمَا زَعَمَ الأَشْعَرِيُّ مِنْ أَنَّهَا إِضَافَاتٌ وَصِفَاتٌ لِلأَفْعَالِ.

(وَالكَلَامُ) وَهِيَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ، عُبِّرَ عَنْهَا بِالنَّظْمِ المُسَمَّى بِالقُرْآنِ المُرَكَّبِ مِنَ الحُرُوفِ، وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مَنْ يَأْمُرُ وَيَنْهَى وَيُخْبِرُ يَجِدُ مِنْ نَفْسِهِ مَعْنًى، ثُمَّ يَدُلُّ عَلَيْهِ بِالعِبَارَةِ أَوِ الكِتَابَةِ أَوِ الإِشَارَةِ، وَهُوَ غَيْرُ العِلْمِ؛ إِذْ قَدْ يُخْبِرُ الإِنْسَانُ بِمَا لَا يَعْلَمُهُ بَلْ يَعْلَمُ خِلَافَهُ، وَغَيْرُ الإِرَادَةِ؛

رمضان

عدل عنه (وَالتَّرْزِيقُ: هُوَ تَكْوِينٌ مَخْصُوصٌ صَرَّح بِهِ) أي: صرح المصنف بالترزيق مع أن الفعل يتناول مثل التخلق والترزيق وغيرهما؛ لأن الفعل أعم، والأعم يتناول الأخص، ولم يكتف بالتناول المذكور (إِشَارَةً إِلَى أَنَّ مِثْلَ التَّخْلِيقِ والتَّصْوِيرِ والتَّرْزِيقِ وَالإِحْيَاءِ وَالإِمَاتَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمّا أُسْنِدَ إِلَى اللهِ تَعَالَى كُلٌّ مِنْهَا رَاجِعٌ إِلَى صِفَةٍ حقيقيَّةٍ أَزَلِيَّةٍ قَائِمَةٍ بِالذَّاتِ) أي: بذات الله تعالى (هِيَ التَّكْوِينُ) أي: الإيجاد من العدم إلى الوجود، قوله: (كل منها) خبر (أن) (لَا كَمَا زَعَمَ الأَشْعَرِيُّ مِنْ أَنَّهَا) أي: المذكورات (إِضَافَاتٌ وَصِفَاتٌ للأَفْعَالِ) لا صفات للذات يعني: أن صفات الذات قديمة قائمة بذاته تعالى كالعلم والحياة والقدرة والإرادة، وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته كالتكوين والإحياء والإماتة، والمراد بصفات الذات: الذي يلزم النقص مِن سلبها، وبصفات الفعل: الذي لا يلزم النقص من سلبها.

(وَالكَلَامُ وَهِيَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ عَبَّرَ عَنْهَا) أي: عن صفة (بِالنَّظْمِ المُسَمَّى بِالقُرْآنِ المُرَكَّبِ مِنَ الحُروفِ) وهذا إذا عبر عنه باللسان العربي.. فقرآن، وإن عبر بالسرياني.. فزبور، أو باليوناني.. فإنجيل، أو بالعبري.. فتوراة، والمسمى في الكل واحد وهو الكلام النفسي (وَذَلِكَ أنّ كُلَّ مَنْ يَأْمُرُ وَيَنْهَى وَيُخْبِرُ يَجِدُ مِنْ نَفْسِهِ مَعْنًى) وذلك المعنى لا يختلف باختلاف العبارات والأوضاع، والكلام النفسي ليس عبارة عن الألفاظ المختلفة ضرورة اختلافها باختلاف العبارات (ثُمَّ يَدُلُّ) أي: يشير (عَلَيْهِ) أي: على المعنى (بِالعِبَارَةِ أَوِ الكِتَابَةِ أَوِ الإِشَارَةِ وَهُوَ غَيْرُ العِلْمِ) إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إنه لا حاجة إلى إثبات صفة الكلام؛ لأنه عين العلم فأجاب عنه بقوله: وهو غير العلم (إِذْ قَدْ يُخْبِرُ الإِنْسَانُ بِمَا لَا يَعْلَمُهُ بَلْ يَعْلَمُ خِلَافَهُ، وَغَيْرُ الإِرَادَةِ) أي: الكلام غير الإرادة

كستلي

قوله: (وَهُوَ غَيْرُ العِلْمِ؛ إِذْ قَدْ يُخْبِرُ الإِنْسَانُ بِمَا لَا يَعْلَمُهُ بَلْ يَعْلَمُ خِلَافَهُ) كما إذا أخبر بوقوع نسبةٍ تامةٍ وهوَ عالمٌ بارتفاعِها، ولا شكَّ أنه في حالِ الإخبار يجدُ في نفسهِ معنًى إيجابياً تدلُّ

خيالي

قوله: (إِذْ قَدْ يُخْبِرُ الإِنْسَانُ بِمَا لَا يَعْلَمُهُ) قيل عليه: هذا إنما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا

لأَنَّهُ قَدْ يَأْمُرُ بِمَا لَا يُرِيدُهُ، كَمَنْ أَمَرَ عَبْدَهُ قَصْداً إِلى إِظْهَارِ عِصْيَانِهِ وَعَدَمِ امْتِثَالِهِ لأَوَامِرِهِ،

رمضان

(لِأَنَّهُ) أي: الإنسان (قَدْ يَأْمُرُ بِمَا لَا يُرِيدُهُ كَمَنْ أَمَرَ عَبْدَهُ قَصْداً إلى إِظْهَارِ عِصْيَانِهِ) أي: عصيان عبده (وَعَدَمِ امْتِثَالِهِ) أي: عبده (لأَوَامِرِهِ) الضمير راجع إلى (من) هذا إنما يدل على ثبوت مغايرة علم

كستلي

المخاطبَ عليه بعبارته، وليس ذلكَ علماً بوقوعِ النسبةِ ولا اعتقاداً له، ولا ظناً إياه ولا شكاً فيه؛ لظهور أن شيئاً مِن ذلكَ غيرُ حاصلٍ لهُ، فما يقالُ من أنَّ ما ذكرَه إنما يدلُّ على مغايَرته لليقينِ دونَ سائرِ أقسام الإدراكاتِ.. غفولٌ عن قوله: وهوَ يعلمُ خلافَهُ، وكذا لا يردُ ما يقالُ مِنْ أنَّ ذلكَ لا يتمُّ في الواجبِ، وقياسُ الغائبِ على الشاهدِ غيرُ مفيدٍ؛ لأنَّ ما ذكرَه تصويرٌ للكلامِ النفسيِّ وكشفٌ عنْ ماهيتهِ لِخفاءٍ فيها، ولذلك أنكرهُ غيرُ الأشاعرة، وأما البرهان على ثبوتهِ له تعالى.. فيجيء مِن بَعدِ أسطرٍ.

واعلم: أنَّ الكلامَ النفسيَّ على ما ذكرَهُ من تصويره عبارةٌ عن مدلولِ الكلامِ اللفظيِّ وقدْ نبهَ القومُ على المغايرةِ فيما بينهما بأنَّ الكلامَ النفسيَّ؛ أي: المعنى الحاصل في النفسِ شيء واحدٌ لا يتغيَّر بتغيُّر العباراتِ عنه؛ أي: المرادفةِ من لغةٍ أو مِن لغاتٍ، بل رُبما يدلُّ عليه بغيرِ العبارةِ مِنْ مثلِ الكتابةِ والإشارةِ، وغير المتغيرِ، غيرِ المتغير وزعمَ بعضُهم أنه غيرُ مدلولِ الكلامِ اللفظيِّ قائلاً: إنَّ المعنى الذي نجدهُ مِن أنفسنَا لا يتغيرُ بتغيرِ العباراتِ ومدلولاتها؛ فإن قولنا: زيدٌ قائمٌ، وزيدٌ لهُ القيامُ واتَّصفَ زيدٌ بالقيام، تعبيرات عن معنًى واحدٍ، وإنكارُ ذلكَ مكابرةٌ، ولا شكَّ أنَّ مدلولاتِ الألفاظِ متغايرةٌ، فليسَ ذلك عينَ مدلولِ اللفظِ، وهذا عَن كلامِ القوم بمراحل.

قوله: (كَمَنْ أَمَرَ عَبْدَهُ قَصْداً إِلى إِظْهَارِ عِصْيَانِهِ) اعترضَ عليه: بأنَّ الحاصلَ في هذهِ الصورةِ

خيالي

للعلم المطلق؛ إذ كل عاقل تصدى للإخبار يحصل في ذهنه صورة ما أخبر به بالضرورة، على أنه لا يتم في شأنه تعالى، وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد.

واعلم: أنّ هذا المقام محار الأفهام، والذي يخطر بالبال هو أن يقال: المعنى الذي نجده من أنفسنا لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها، فإن قولنا: زيد قائم، وزيد ثابت له القيام، واتصف زيد بالقيام إلى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد، والإنكار مكابرة، ولا شك أن مدلولات الألفاظ متغايرة، فليس ذلك عين مدلولِ اللفظ. ثم إن الشاك في وقوع النسبة يتصور الأطراف والنسبة ألبتة، ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الإخبار، ثم إنه قد يقصده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة، فليس ذلك المعنى شيئاً من العلوم، فتدبر.

قوله: (كَمَنْ أَمَرَ عَبْدَهُ . . . إلخ) فإنه يأمره ويريد به ألّا يفعل؛ ليظهر عذره عند من يلومه بضربه.

وَيُسمَّى هَذَا كَلَاماً نَفْسِيّاً عَلَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الأَخْطَلُ بِقَوْلِهِ:

إِنَّ الكَلَامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلاً

رمضان

الإنسان لكلامه، ولا يتم التقريب بذلك وإثبات المغايرة بين علم الله تعالى وكلامه، كما أمر الله تعالى لأبي لهب بالإيمان مع أنه تعالى لم يرد إيمانه؛ لأنه لو أراد إيمانه.. يكون مؤمناً؛ لأن إرادته تعالى توجب الوقوع، فلو كان الكلام عين العلم والإرادة.. لما وجد بدونها، واللازم منتف، وكذا الملزوم، وفيه نظر؛ لأنه لا يلزم من كون صفة الكلام غير العلم والإرادة في المخلوقات كونه غيرها في الخالق (**وَيُسَمَّى هَذَا كَلَاماً نَفْسِيّاً**) أي: المعنى الذي وجد في النفس، وكانت هذه العبارات دالة على المعنى القائم بذاته وهو كونه آمراً وناهياً ومخبراً، وهو المعنى القائم بذات المتكلم، وهو الذي يريده المتكلم في نفسه ويعبر عنه بهذه العبارات والألفاظ المركبة من الحروف، وهو اختيار الشيخ أبي المنصور الماتريدي، وهو قدوة أهل السنة في باب العقائد جزاه الله تعالى خيراً (**عَلَى ما أَشَارَ إِلَيْهِ الأَخْطَلُ**) وهو من قدماء الشعراء (**بَقَوْلِهِ**:

إِنَّ الكَلَامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلاً)

هذا إنما يفيد إطلاق الكلام على ما في النفس، ولا يدل على مغايرة العلم والإرادة.

كستلي

صيغةُ الأمرِ لا حقيقتُه، ألا يرى أنَّ الأمرَ النفسيَّ الذي هوَ مدلولُ الأمرِ اللفظيِّ؛ أعني: الطلبَ غيرُ حاصلٍ هَهنا، فمنْ زعمَ أنَّ هذه الصيغةَ تعبيرٌ عنْ حالةٍ ذهنيةٍ وإنكارُها مكابرة، فيرد عليهِ أن اللفظَ إنما يُعبَّرُ به عما يدلُّ عليهِ وضعاً، وهذهِ الصيغةُ موضوعةٌ للطلبِ الحاصلِ للمتكلم، فإن أرادَ أنها قَد عبر بها هَهنا عمَّا وضعَتْ له.. فالمكابرةُ هوَ الاعترافُ به لا إنكاره، وإن أراد أنها ترجمةٌ عن معنى الطلبِ.. فلا بدَّ أن يكونَ متصوَّراً له، فذلكَ المعنى المتصور له ليس لهُ وجودٌ عينيٌّ بالاتفاقِ، ولا وجودٌ ذهنيٌّ عندنا، فكيفَ يُعدَّ كلاماً نفسياً؟ وإن أرادَ أنَّه ما لم يَعرض لهُ حالةٌ باعثةٌ على التلفظِ بهذهِ الصيغةِ لَم يتلفظْ بها.. فلا يلزمُ أن تكونَ تلكَ الحالةُ كلاماً نفسياً، بل هو إرادة أمر يَفهم مِنهُ المخاطبُ طلبَ المتكلم، كما ذكرهُ صاحبُ «المواقف» وهذا الكلامُ بحَذافيره عائدٌ في صورةِ الإخبار على الوجه الذي سبقَ فتدبَّر.

خيالي

واعترض عليه: بأنه لا طلب في هذه الصورة، كما لا إرادة، فالموجود صفة الأمر لا حقيقته،

والحق: أن الأمر تعبير عن الحالة الذهنية، والإنكار مكابرة.

وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ الله عَنْهُ: إِنِّي زَوَّرْتُ فِي نَفْسِي مَقَالَةً، وَكَثِيراً مَا تَقُولُ لِصَاحِبِكَ: إِنَّ فِي نَفْسِي كَلَاماً أُرِيدُ أَنْ أَذْكُرَهُ لَكَ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى ثُبُوتِ صِفَةِ الكَلَامِ: إِجْمَاعُ الأُمَّةِ، وَتَوَاتُرُ النَّقْلِ عَنِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ أَنَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ، مَعَ القَطْعِ بِاسْتِحَالَةِ التَّكلُّمِ مِنْ غَيْرِ ثُبُوتِ صِفَةِ الكَلَامِ.

رمضان

(وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: إِنِّي زَوَّرْتُ) أي: رتبت (فِي نَفْسِي مَقَالَةً وَكَثِيراً ما) نصب على الظرف؛ لأنه من صفة الأحيان وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل فيه قوله: (تَقُولُ لِصَاحِبِكَ: إِنَّ فِي نَفْسِي كَلَامَاً مَا أُرِيدُ أَنْ أَذْكُرَهُ لَكَ، والدَّلِيلُ عَلَى ثُبُوتِ صِفَةِ الكَلَامِ إِجْمَاعُ الأُمَّةِ، وَتَوَاتُرُ النَّقْلِ عَنِ الأنْبِيَاءِ عَلَيْهِمِ السَّلَامُ أَنَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ) فإنهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون: إنه أمر بكذا، ونهى عن كذا، ويخبر بكذا، وكل ذلك من أقسام الكلام. فإن قيل: صدق الرسول موقوف على تصديق الله تعالى إياه، وأنه إخبار عن كونه صادقاً وهو كلام خاص له، وإثبات الكلام به دور.

قلنا: لا نسلم أن تصديقه له كلام بل إظهار المعجزة على وفق دعواه هو الذي يدل على صدقه ثبت الكلام أو لم يثبت (مَعَ القَطْعِ بِاسْتِحَالَةِ التَّكَلُّمِ) أي: التلفظ (مِنْ غَيْرِ ثُبُوتِ صِفَةِ الكَلَامِ) أي:

كستلي

قوله: (وَتَوَاتُرُ النَّقْلِ عَنِ الأَنْبِيَاءِ) فإن الإرسال لا يتوقفُ إلا على وجودِ المرسلِ واتِّصافهِ بالصفاتِ التي يتوقفُ عليها الفعلُ الاختياريُّ مِنَ الحياةِ والقدرةِ والإرادة والعلم، إذ يجوزُ إرسالُ الرسولِ بأن يخلقَ فيه علماً ضرورياً برسالته، وما يتعلقُ بها مِنَ الأحكام، أو يخلق الأصوات الدالةَ عليها، أو بغيرِ ذلكَ، ويصدقهُ بأن يخلقَ المعجزة على يدهِ منْ غيرِ احتياجٍ في شيءٍ مِن ذلكَ إلى الكلامِ بلْ قيلَ: لا حاجَة إلى العلم أيضاً، قال: وهذا مكابرةٌ، نعم يتجه ذلكَ في الكلام على ما صرَّح بهِ الإمامُ، وما سبقَ كانَ كلاماً ظاهرياً مشهوراً فيما بينهم، وقد اجتهدنا في توجيههِ وتمشيتهِ ما أمكن، وهذا أمتن وأمكن.

قوله: (مَعَ القَطْعِ بِاسْتِحَالَةِ التَّكلُّمِ مِنْ غَيْرِ ثُبُوتِ صِفَةِ الكَلَامِ) فإنَّ معنى التكلمِ لغةً: هو الاتصافُ بصفةِ الكلامِ لا إيجادُ الكلامِ في غيرهِ كما يزعمهُ المعتزلةُ في معنَى كونه تعالى متكلماً.

خيالي

قوله: (وَالدَّلِيلُ عَلَى ثُبُوتِ صِفَةِ الكَلَامِ) أي: التي ثبت مغايرتها للعلم والإرادة فيما سبق، لأنه يدل على الثبوت والمغايرة معاً.

قوله: (إِجْمَاعُ الأُمَّةِ، وَتَوَاتُرُ النَّقْلِ عَنِ الأَنْبِيَاءِ) قال في «التلويح»: (ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوّة النبي بدلالة معجزاته) ولو توقف

فَثَبَتَ أَنَّ للهِ تَعَالى صِفَاتٍ ثِمَانِيةً هِيَ: العِلْمُ وَالقُدْرَةُ وَالحَيَاةُ وَالسَّمْعُ وَالبَصَرُ والإِرَادَةُ والتَّكْوِينُ والكَلَامُ، ولمَّا كَانَ فِي الثَّلَاثَةِ الأَخِيرَةِ زِيَادةُ نِزَاعٍ وَخَفَاءٍ.. كَرَّرَ الإِشَارَةَ إِلَى إِثْبَاتِهَا وَقِدَمِهَا، وَفَصَّلَ الكَلَامَ بَعْضَ التَّفْصِيلِ فَقَالَ: (وَهُوَ) أَي: اللهُ تَعَالَى (مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ) ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ إِثْبَاتِ المُشْتَقِّ لِلشَّيءِ مِنْ غَيْرِ قِيَامِ مَأْخَذِ الاشْتِقَاقِ بِهِ، وَفِي هَذَا رَدٌّ عَلَى المُعْتَزِلَةِ حَيْثُ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ قَائِمٌ بِغَيْرِهِ وَلَيْسَ صِفَةً لَهُ تَعَالَى، ....

رمضان

المعنى (فَثَبَتَ) أي: إذا كان كذلك (أَنَّ للهِ تَعَالَى صِفَاتٍ ثَمَانِيَةً هِيَ العِلْمُ والقُدْرَةُ والحَيَاةُ والسَّمْعُ والبَصَرُ والإِرَادَةُ والتَّكْوِينُ والكَلَامُ) قيل: الصفات الثمانية هي الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام والبقاء، وقيل: تسع هي هذه الصفات مع التكوين. (وَلَمَّا) هو ظرف بمعنى (إذا) مستعمل استعمال الشرط، يليه فعل ماض لفظاً أو معنى نحو: لما لم يكن (كَانَ في الثَّلاثةِ الأَخِيرَةِ) كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إن الإرادة والتكوين والكلام تعلم مما سبق، فما الحاجة إلى ذكرها ثانياً وهو التكرار المتنفر عنه؟ فأجاب عنه بقوله: ولما كان في الثلاثة الأخيرة؛ أي: الإرادة والتكوين والكلام (زِيَادَةُ نِزَاعٍ وَخَفَاءٍ.. كَرَّرَ الإِشَارَةَ إِلَى إِثْبَاتِهَا) أي: إثبات الثلاثة الأخيرة (وَقِدَمِها وَفَصَّلَ الكَلَامَ بَعْضَ التَّفْصِيلِ فَقَال) أي: المصنف (وَهُو) أي: الله تعالى (مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ) أي: لله تعالى (ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ إِثْبَاتِ المُشْتَقِّ) وهو لفظ متكلم (للشَّيءِ مِنْ غَيْرِ قِيَامِ مَأْخَذِ الاِشْتِقَاقِ بِهِ) وهو لفظ التكلم (وَفي هَذَا) أي: في قوله: صفة له (رَدٌّ عَلَى المُعْتَزِلَةِ حَيْثُ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ قَائِمٌ بِغَيْرِهِ) من الملك أو النبي عليه الصلاة والسلام، أو اللوح المحفوظ، أو جبريل عليه السلام (وَلَيْسَ صِفَةً لَهُ تَعَالَى) يعني قالت المعتزلة: إن كلام الله تعالى مخلوق غير قائم بذاته تعالى؛ لأنه عبارة عن الحروف والألفاظ الدالة على تلك المعاني، وهي حادثة قائمة بغير الله تعالى من ملك أو نبي وغير ذلك، فلا يكون قائماً بذاته تعالى بل بتلك الأجسام المخصوصة، ومعنى كونه متكلماً إيجاد هذه الحروف والألفاظ على وجه مخصوص في الأجسام المخصوصة، واستدلوا

كستلي

قوله: (وَلَمَّا كَانَ فِي الثَّلَاثَةِ الأَخِيرَةِ) ولما كانَ الباعث على تكرارِ الإشارةِ ما ذكره.. عكسَ في الإعادة ترتيب الابتداءِ فقدَّمَ ما كانَ الخفاءُ فيه أكثر، والنزاعُ أشهر، والتفصيلُ أوفر.

خيالي

شيء من هذه الأحكام على الشرع.. لزم الدور بين كلاميه تدافع، ولا بد في التوفيق من التمحل، فتأمل.

قوله: (مِنْ غَيْرِ قِيَامِ مَأْخَذِ الاشْتِقَاقِ بِهِ) وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب، والمعتزلة يقولون بقيام المأخذ، ويؤولون ذلك بإيجاد الكلام، وهو عدول عن الظاهر واللغة.

(أَزَلِيَّةٌ) ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى، (لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الحُرُوفِ وَالأَصْوَاتِ) ضَرُورَةَ أَنَّهَا أَعْرَاضٌ حَادِثَةٌ مِشْرُوطٌ حُدُوثُ بَعْضِها بِانْقِضَاءِ البَعْضِ؛ لِأَنَّ امْتِنَاعَ التَّكَلُّمِ بالحَرْفِ الثَّانِي بِدُونِ انْقِضَاءِ الحَرْفِ الأَوَّلِ.. بَدِيهِيٌّ، وَفِي هَذَا رَدٌّ عَلَى الحَنَابِلَةِ وَالكَرَّامِيَّةِ القَائِلِينَ بِأَنَّ كَلَامَهُ عَرَضٌ مِنْ جِنْسِ الأَصْوَاتِ والحُرُوفِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ قَدِيمٌ.

رمضان

على ذلك بأن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والألفاظ وكذلك في الغائب، وأيضاً: إن دلالة الكلام مشتملة على الإخبارات عن المحدثات بين العقلاء وغيرهم كالملائكة والأنبياء والمؤمنين والكافرين والجبل والطير وغير ذلك، وهؤلاء لم يكونوا في الأزل فلا يكون كلامه أزلياً، وإلا.. لزم الإخبار عن المعدوم وهو سفه وعبث، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

(أَزَلِيَّةٌ ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِهِ) أي: بذاته تعالى؛ لأنه لو كانت حادثة.. لكان التعري عن الكلام في الأزل ثابتاً فتغير عما عليه، وقبول التغير من أمارات الحدوث (لَيْسَ) كلام (مِنْ جِنْسِ الحُرُوفِ والأَصْوَاتِ ضَرُورَةَ أَنَّهَا) أي: الحروف والأصوات (أَعْرَاضٌ حَادِثَةٌ مُشْرُوطَةٌ حُدوثُ بَعْضِهَا بانْقِضَاءِ البَعْضِ؛ لِأَنَّ امْتِنَاعَ التَّكَلُّمِ بِالحَرْفِ الثَّانِي بِدُونِ انْقِضَاءِ الحَرْفِ الأوّلِ بَدِيهِيٌّ) يعني: أن الباري تعالى متكلم بكلام أزلي قائم بذاته ليس من جنس الحروف والأصوات، وهذه العبارات تسمى كلام الله تعالى لدلالتها عليه كما أن الله تعالى تسمى بعبارات مختلفة بالألسنة وفي لسان بألفاظ مختلفة والمسمى واحد، قال الإمام في «الإحياء» ولا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره (وَفِي هَذَا) أي: في قوله: ليس من جنس الحروف (رَدٌّ عَلَى الحَنَابِلَةِ والكَرَامِيَّةِ القَائِلِينَ بأَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى عَرَضٌ مِنْ جِنْسِ الأَصْوَاتِ والحُروفِ وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ قَدِيمٌ) أي: قديم عند

كستلي

قوله: (لِأَنَّ امْتِنَاعَ التَّكَلُّمِ بالحَرْفِ الثَّانِي بِدُونِ انْقِضَاءِ الحَرْفِ الأَوَّلِ.. بَدِيهِيٌّ) وأيضاً: الحرفُ منهُ مصوتٌ ومنهُ صامتٌ، والمصوتُ لا يمكنُ الابتداءُ بهِ، وكذلكَ الصامتُ الساكنُ عندَ البعض، فالتلفظُ بهما مسبوقٌ بالتلفظِ بحرفٍ صامتٍ متحركٍ، وأيضاً: الكلامُ لا يخلو عن الحروفِ المتحركةِ، وقد تقررَ فيما بينهُم أن التلفظَ بالحرفِ المتحركِ سابقٌ على التلفظِ بحركتهِ، وستسمعُ في هذا كلاماً آخرَ.

قوله: (وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ قَدِيمٌ) إذ لا يجوزُ قيامُ الحوادثِ بذاتهِ تعالى، هذا عندَ الحنابلةِ، وأما الكراميَّة.. فقد سمعت أنهم يُجوِّزون قيامَ الحوادثِ بذاتهِ تعالى، فلم يضطروا إلى التزامِ ما تشهد

خيالي

قوله: (وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ قَدِيمٌ) هذا قول الحنابلة، وأما الكرامية.. فقائلون بحدوثه.

(وَهُوَ) أَيْ: الكَلَامُ (صِفَةٌ): أَيْ: مَعْنَىً قَائِمٌ بِالذَّاتِ (مُنَافِيةٌ لِلسُّكُوتِ) الَّذِي هُوَ تَرْكُ التَّكلُّمِ مَعَ القُدْرَةِ عَلَيْهِ، (وَالآفَةِ) الَّتِي هِيَ عَدَمُ مُطَاوَعةِ الآلَاتِ، إِمَّا بِحَسَبِ الفِطْرَةِ كَمَا فِي الخَرَسِ، أَوْ بِحَسَبِ ضَعْفِها وَعَدَمِ بُلُوغِهَا حَدَّ القُوَّةِ كَمَا فِي الطُّفُولِيَّةِ.

فَإِن قِيلَ: هَذَا إِنَّمَا يَصْدُقُ عَلَى الكَلَامِ اللَّفْظِيِّ دُونَ الكَلَامِ النَّفْسِيِّ؛ إِذِ السُّكُوتُ وَالخَرَسُ إِنَّمَا يُنَافِي التَّلفُّظَ.

رمضان

الحنابلة لا عند الكرامية؛ فإنهم وإن كانوا قائلين بأنه عرض من جنس الحروف والأصوات لكنهم لا يقولون بقدمها، كما صرّح الشارح رحمه الله تعالى قبيل هذا بقوله: وله صفات أزلية لا كما زعمت الكرامية من أن له صفات لكنها حادثة. (وَهُوَ) أي: الكلام (صِفَةٌ) أي: معنى (قَائِمٌ بالذَّاتِ) أي: بذات الله تعالى (مُنَافِيَةٌ للسُّكُوتِ الذي هُوَ تَرْكُ التَّكَلُّمِ مَعَ القُدْرَةِ عَلَيْهِ) أي: على التكلم (والآفَةِ هِيَ عَدَمُ مُطَاوَعَةُ الآلاتِ) أي: عدم المطاوعة على إرادة التكلم في نفسه (إِمَّا بحَسَبِ الفِطْرَةِ) أي: الخلقة القابلة لقبول الدين الحق، ومنه الحديث: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام...» الحديث (كَمَا في الخَرَسِ، أَوْ بِحَسَبِ ضَعْفِهَا) أي: الآلات (وَعَدَمِ بُلُوغِهَا) أي: الآلات (حَدِّ القُوّةِ كَمَا في الطُّفُولِيَّةِ؛ فَإِن قِيلَ: هَذَا) أي: كون الكلام منافية للسكوت والآفة (إِنَّمَا يَصْدُقُ عَلَى الكَلَامِ اللَّفْظِيِّ دُونَ الكَلَامِ النَّفْسِيِّ) والحال أن البحث في الكلام النفسي لا في الكلام اللفظي (إِذِ السُّكُوتُ وَالخَرَسُ إِنَّمَا يُنَافي التَّلَفُّظَ) حاصل السؤال: أن يقال: إن قوله أوّلاً: (ليس من جنس الحروف والأصوات) يناقض قوله ثانياً: (وهو منافية للسكوت والآفة) لأنه يفهم من الأول أن الكلام ليس من جنس الحروف والأصوات، فيكون المراد به الكلام النفسي، وعن الثاني يفهم أن الكلام من جنس الحروف والأصوات، فيكون المراد به الكلام اللفظي، وما هذا إلا تناقض، أو يقال: إن هذا التعريف إنما يصدق على الكلام اللفظي والمقصود تعريف الكلام النفسي.

كستلي

البديهة باستحالتهِ مِن قِدم المؤلفِ منَ الأصواتِ والحروفِ، وقالَ رحمهُ اللهُ: ولما رأتِ الكراميةُ أن بعضَ الشرِّ أهونُ من بعض، وأن مخالفةَ الضرورةِ أشنعُ من مخالفةِ الدليلِ.. ذهبوا إلى أن المنتظمِ من الحروفِ المسموعةِ معَ حدوثِهِ قائمٌ بذاته تعالى، وأنه قولُ اللهِ تعالى لا كلامهُ، إنما كلامهُ قدرتُه على التكلم، وقوله: (حادِثٌ لا مُحدَث)، وفرَّقوا بينهُما بأن كلَّ ما كَانَ قائماً بالذاتِ فهو حادثٌ بالقدرةِ غير محدث وما كانَ مبايناً للذاتِ فهو محدثٌ بقوله: «كن» لا بالقدرة.

خيالي

....

قُلْنَا: الْمُرَادُ السُّكُوتُ والآفَةُ البَاطِنيَّانِ، بِأَلَّا يُرِيدَ فِي نَفْسِهِ التَّكَلُّمَ، أَوْ لَا يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ، فَكَمَا أَنَّ الكَلَامَ لَفْظِيٌّ وَنَفْسِيٌّ فَكَذَا ضِدُّهُ؛ أَعْنِي: السُّكُوتَ والخَرَسَ.

رمضان

(**قُلْنَا: الْمُرَادُ السُّكُوتُ والآفَةُ البَاطِنِيَّانِ بِأَلّا يُرِيدَ في نَفْسِهِ التَّكَلُّمَ أَوْ لَا يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ**) أي: على إرادة التكلم (**فَكَمَا أَنَّ الكَلَامَ لَفْظِيٌّ وَنَفْسِيٌّ فَكَذَا ضِدُّهُ؛ أَعْنِي: السُّكُوتَ والخَرَسَ**) فحينئذ يكون تقدير قوله: (هو ترك التكلم مع القدرة عليه) هو ترك إرادة التكلم مع القدرة عليه، وأيضاً: يكون تقدير قوله: (هي عدم مطاوعة الآلات) هي عدم القدرة على الإرادة.

واعلم أن الكلام اللفظي منافٍ للسكوتِ والآفة اللفظيين كما أن الكلام النفسي منافٍ للسكوت والآفة النفسيين؛ لأن التكلم بالكلام الظاهري لا بدّ أن يتدبر في نفسه أوّلاً ثم يتكلم بهذا الكلام الظاهري، وذلك التدبر منه كلام باطني وهو مناف للسكوت الباطني الذي هو عبارة عن عدم ذلك التدبر؛ لأن السكوت اللفظي ضد النطقِ اللفظي دون الكلام المعنوي الذي ضده السكوت المعنوي وكلامنا في الكلام المعنوي دون مدلول الكلام اللفظي، والفرق بين السكوت والآفة الباطنيين وبين السكوت والآفة الظاهريين وبين السكوت الباطني والسكوت الظاهري وبين السكوت الباطني والآفة الظاهري، أما بين السكوت والآفة الباطنيين.. فعموم وخصوص مطلق؛ لأنه كلما لم يقدر على التكلم في نفسه لا يريد في نفسه التكلم، وليس كلما لا يريد في نفسه التكلم ألّا يقدر على ذلك في نفسه، وأما بين السكوت والآفة الظاهريين.. فهو التباين الكلي، وأما بين السكوت الباطني والسكوت الظاهري.. فعموم وخصوص من وجه؛ لأنهما موجودان في ترك التكلم مع القدرة عليه وعدم إرادة التكلم في نفسه مع التكلم، وكذا الفرق بين السكوت الباطني والآفة الظاهري عموم وخصوص من وجه؛ لوجودهما معاً في الطفل ووجود الآفة الأولى في الأخرس، ووجود الآفة الثانية في المجنون، وتأمل النسبة بين الباقي. (**والله تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ بِهَا**) أي: بتلك الصفة (**آمِرٌ نَاهٍ مَخْبِرٌ يَعْنِي أَنَّهُ**) أي: الكلام (**صِفَةٌ وَاحِدَةٌ تَتَكَثَّرُ إِلَى الأَمْرِ وَالنَّهِيِ وَالخَبَرِ**) لا بمعنى أن يكون نوعاً واحداً يتكثر إلى الجزئيات الحقيقية أو مركباً يتكثر إلى الأجزاء الخارجية؛ لأنها حينئذ لا تكون هوية واحدة كسائر الصفات، بل المراد به جزئي حقيقي له تعلقات، فباعتبارها يتكثر تكثراً اعتبارياً ككون

كستلي

قوله: (**فَكَمَا أَنَّ الكَلَامَ لَفْظِيٌّ وَنَفْسِيٌّ فَكَذَا ضِدُّهُ؛ أَعْنِي: السُّكُوتَ والخَرَسَ**) لكن لما كانَ في الكلامِ النفسيِّ وضده نوعُ خفاءٍ.. لم يشتهر إطلاقُ لفظِهما عندَ أهل العُرفِ واللغةِ إلا على الكلامِ اللفظيِّ وضده.

خيالي

....

(وَاللهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ بِهَا، آمِرٌ، نَاهٍ، مُخْبِرٌ) يَعْنِي: أَنَّهُ صِفَةٌ وَاحِدَةٌ تَتَكَثَّرُ إِلَى الأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالخَبَرِ باخْتِلَافِ التَّعَلُّقَاتِ كالعِلْمِ والقُدْرَةِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ، فَإِنَّ كُلّاً مِنْهَا وَاحِدَةٌ قَدِيمَةٌ، وَالتَكَثُّرُ والحُدُوثُ إِنَّمَا هُوَ فِي التَّعَلُّقَاتِ وَالإِضَافَاتِ، لِمَا أَنَّ ذَلِكَ أَلْيَقُ بِكَمَالِ التَّوْحِيدِ؛ وَلِأَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلى تَكَثُّرِ كُلٍّ مِنْهَا فِي نَفْسِهَا.

فَإِنْ قِيل: هَذِهِ أَقْسَامٌ لِلْكَلَامِ لَا يُعْقَلُ وُجُودُهُ بِدُونِهَا.

رمضان

زيد موجوداً وكاتباً إلى غير ذلك (**بِاخْتِلَافِ التَّعَلُّقَاتِ**) أي: إن تعلق صفة الكلام بالمأمور به يكون أمراً، وإن تعلق بالمنهي عنه.. يكون نهياً، وإن تعلق بالمخبر به.. يكون خبراً (**كَالعِلْمِ والقُدْرَةِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ**) أي: الإرادة والتكوين (**فَإِنَّ كُلّاً مِنْهَا وَاحِدَةٌ قَدِيمةٌ، والتَّكَثُّرُ والحُدُوثُ إِنَّمَا هُوَ في التَّعَلُّقَاتِ والإِضَافَاتِ لِمَا أنّ ذَلِكَ**) أي: كون الصفات واحدة (**أَلْيَقُ بِكَمَالِ التَّوْحِيدِ**) لأن كمال التوحيد إنما يكون بوحدة كل واحدة من الصفات، فيه بحث؛ لأن هذا دليل ظني؛ لجواز التكثر في الصفات (**وَلأَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى تَكَثُّرِ كُلٍّ مِنْهَا فِي نَفْسِهَا**) أي: من الكلام والعلم وغيرهما، وهو مدخول أيضاً؛ لأن عدم الدليل أو عدم علمه لا يستلزم عدم المدلول، والمسألة مما يطلب فيه اليقين.

(**فَإِنْ قِيْلَ: هَذِهِ**) أي: الأمر والنهي والخبر (**أَقْسَامٌ لِلْكَلَامِ لَا يُعْقَلُ وجُودُهُ**) أي: الكلام (**بِدُونِهَا**) أي: بدون هذه الأقسام حاصل هذا السؤال هو المعارضة وهو أن يقال: وإن دل دليلكم على أن صفة الكلام صفة واحدة والتكثر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات، ولكن عندنا ما يدل على خلافه وهو أن الكلام كلي منحصر في هذه الأقسام، ولا يتصور وجود الكلام بدون هذه الأقسام؛ لأنّ الكلي إذا انحصر في الأقسام.. صار انتفاؤها مستلزماً انتفاء ذلك الكلي، فقد وجد هذه الأقسام في الأزل ولا يكون صفة واحدة متكثرة إلى تلك الأقسام باختلاف التعلقات.

كستلي

قوله: (**لِمَا أَنَّ ذَلِكَ أَلْيَقُ بِكَمَالِ التَّوْحِيد؛ وَلِأَنَّهُ لَا دَلِيلَ. . .إلخ**) الدليلُ الأولُ خطابيٌّ، ويرد على الثاني: أن عدمَ الدليلِ في نفسِ الأمرِ ممنوعٌ، وعدمُه عِندكَ غيرُ مفيدٍ على أن عدمَ الدليل لا يستلزم عدم المدلولِ.

خيالي

. . . .

قُلْنَا: مَمْنُوعٌ، بَلْ إِنَّمَا يَصِيرُ أَحَدَ تِلْكَ الأَقْسَامِ عِنْدَ التَعَلُّقَاتِ، وَذَلِكَ فِيمَا لَا يَزَالُ، وَأَمَّا فِي الأَزَلِ.. فَلَا انْقِسَامَ أَصْلاً، وَذَهَبَ بَعْضُهُم: إِلَى أَنَّهُ فِي الأَزَلِ خَبَرٌ، وَمَرْجِعُ الكُلِّ .....

رمضان

(**قُلْنَا: إِنَّهُ**) أي: كون الأمر والنهي والخبر أقساماً للكلام (**مَمْنُوعٌ بَلْ إِنَّمَا يَصِيرُ أَحَدُ تِلْكَ الأَقْسَامِ عِنْدَ التَّعَلُّقَاتِ وَذَلِكَ**) أي: صيرورة أحد الأقسام (**فِيمَا لَا يَزَالُ**) أي: في المستقبل (**وَأَمَّا فِي الأَزَلِ فَلَا انْقِسَامَ أَصْلاً**) أي: لا حقيقة ولا اعتباراً؛ يعني: أن المقسم لا يوجد بدون الأقسام في القسمة الحقيقية؛ كقسمة الإنسان إلى أفراده، وأما في القسمة الاعتبارية كقسمة زيد إلى الضاحك والكاتب.. فلا، فجاز أن يوجد جنسها بدونها ومعها أيضاً، قيل: كون كلام الله تعالى على هذه الصفة غير معقول؛ فإن قوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] مع قوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] كيف يتحدان في الأزل لفظاً أو معنى حتى يتكثر بالاعتبارات؟ وهل هذا إلا كالقول بكون زيد مع عمرو متحدين ثم تكثرا، وبطلانه بديهي، ومثّله بعض الفضلاء: رجل اصطلح مع غلامه على أنه إذا قال: زيد كان هذا أمراً بالصوم بالنهار وبالفطر بالليل، ونهياً له عن الخروج عن الدار، وإخباراً بدخول الأمير البلد، واستخباراً عن ولادة المرأة، ثم قال هذا الرجل: زيد فهم منه هذه الأشياء فكان أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً، ومع ذلك كلام واحد قيل: هذا معقول في الكلام اللفظي لا النفسي؛ إذ لا يعقل معنى واحد يكون أمراً ونهياً وخبراً.

(**وَذَهَبَ بَعْضُهُم**) وهو الإمام الرازي (**إلى أَنَّهُ**) أي: الكلام (**فِي الأَزَلِ خَبَرٌ، وَمَرْجِعُ الكُلِّ**) أي:

كستلي

قوله: (**بَلْ إِنَّمَا يَصِيرُ أَحَدَ تِلْكَ الأَقْسَامِ عِنْدَ التَعَلُّقَاتِ**) يريدُ أن تلكَ الأقسامَ ليست أنواعاً حقيقيةً للكلام، بل هيَ أنواعٌ اعتباريةٌ له، فإن الكلامَ نوعٌ متحصلٌ في نفسهِ، فإذا اعتبر تعلقه بشيءٍ معين على وجهٍ مخصوص.. يصيرُ خبراً، وإذا اعتبر تعلقهُ به أو بآخرَ على وجهٍ آخر.. يصير أمراً أو نهياً أو غيرَ ذلك، فذهب ابنُ سعيدٍ من الأشاعرة إلى أنه ليسَ لكلامهِ تعلُّقٌ أزلي، وإنما ذلك فيما لا يزالُ، وهو المذكورُ في الكتاب، إذ الأمرُ بدون المأمور، والنهي بدون المنهي محالٌ، وذهب غيرُه إلى أن تعلقاتِهِ أزلية، وسيجيء الجوابُ عن دليله.

قوله: (**وَذَهَبَ بَعْضُهُم**) حكي ذلك عن الإمام الرازي، ومنهم مَن قال: إنه في الأزل خمسة، هي الخبرُ والأمرُ والنهيُ والاستفهامُ والنداءُ.

خيالي

قوله: (**وَذَلِكَ فِيمَا لَا يَزَالُ**) هذا مذهب بعض الأشاعرة، والجواب الحق: أن عدم وجوده بدونها إنما هو بحسب التعلقات الأزلية، وهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة أزلية بحسب تعلقاته.

إِلَيْهِ؛ لأنَّ حَاصِلَ الأمْرِ إِخْبَارٌ عَنِ اسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ عَلَى الفِعْلِ وَالعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ، والنَّهيُ عَلى العَكْسِ، وَحَاصِلُ الاسْتِخْبَارِ الخَبَرُ عَنْ طَلَبِ الإِعْلَامِ، وَحَاصِلُ النِّدَاءِ الخَبَرُ عَنْ طَلَبِ الإِجَابَةِ، وَرُدَّ: بِأَنَّا نَعْلَمُ اخْتِلَافَ هَذِهِ المَعَانِي بِالضَّرُورَةِ، وَاسْتِلْزَامُ البَعْضِ لِلْبَعْضِ لَا يُوجِبُ الاتِّحَادَ فِي المَفْهُومِ.

رمضان

سائر الأقسام (**إِلَيْهِ**) أي: الخبر (**لِأَنَّ حَاصِلَ الأَمْرِ إِخْبَارٌ عَنِ اسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ عَلَى الفِعْلِ والعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ**) أي: تركه موجباً للعقاب؛ يعني: أقم الصلاة؛ إن أقمت الصلاة.. فأنت مثاب، وإن لم تقم الصلاة.. فأنت معاقب (**والنَّهْيُ عَلَى العَكْسِ**) أي: حقيقة النهي الإخبار عن كون الامتناع من الفعل موجباً للثواب، والإقدام عليه موجباً للعقاب (**وَحَاصِلُ الِاسْتِخْبَارِ**) أي: الاستفهام (**الخَبَرُ عَنْ طَلَبِ الإِعْلَامِ، وَحَاصِلُ النِّدَاءِ الخَبَرُ عَنْ طَلَبِ الإِجَابَةِ، وَرُدَّ**) ما ذهب إليه البعض، قيل: لا يخفى أن هذا الرد توجه على مختارِهِ أيضاً، وهو أن الكل في الأزل واحد ودفعه (**بِأَنّا نَعْلَمَ اخْتِلَافَ هَذِهِ المَعَانِي**) أي: الأمر والنهي والخبر (**بالضَّرُورَةِ**) لأن الخبر هو يحتمل الصدق والكذب دون الأمر والنهي والاستخبار والنداء؛ لكونها إنشاءات (**واسْتِلْزَامُ البَعْضِ لَا يُوجِبُ الاتِّحَادَ فِي المَفْهُومِ**) لأن مفهوم الأمر طلب الفعل على سبيل الاستعلاء، والخبر باستحقاق الثواب على الفعل، والعقاب على الترك لازم لِهذا المفهوم.

كستلي

قوله: (**وَرُدَّ بِأَنَّا نَعْلَمُ اخْتِلَافَ هَذِهِ المَعَانِي بِالضَّرُورَةِ، وَاسْتِلْزَامُ البَعْضِ لِلْبَعْضِ لَا يُوجِبُ الاتِّحَادَ**) قيل: وأيضاً يمكنُ إرجاع الجميعِ إلى كلِّ واحدٍ مِنَ الأقسام؛ إذ لا شكَّ في أنَّ لكلٍّ واحدٍ نوعَ استلزامٍ لكلِّ واحدٍ، فالتخصيصُ تحكُّمٌ وفيه بعدٌ لا يخفى، وقد يتنبَّه الفطِنُ من هذا الكلام: أن الكلامَ النفسيَّ يختلفُ باختلافِ الهيئاتِ العارضةِ له عندَ الدلالةِ عليه بالألفاظ المتفاوتةِ، فتدبر.

خيالي

واعترض على مذهب الحدوث: بأن وجود جنس الكلام بدون الأنواع مستحيل، وأجيب: بأن ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين، والكلام صفة شخصية فيعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها.

قوله: (**بِأَنَّا نَعْلَمُ اخْتِلَافَ هَذِهِ المَعَانِي**) فإن الأمر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام؛ لأنه كلام مخصوص، ونظيره: أن زيداً من حيث هو عالم يصدق عليه أنه زيد، ولا يصدق عليه أنه زيد من حيث هو كاتب، فافهم.

قوله: (**وَاسْتِلْزَامُ البَعْضِ لِلْبَعْضِ لَا يُوجِبُ الاتِّحَادَ**) ولو سلم.. فجعل البعض راجعاً إلى الآخر ليس أولى من عكسه، ولا شك في وجود نوع الاستلزام بين الكل.

فَإِنْ قِيلَ: الأَمْرُ وَالنَّهْيِ بِلَا مَأْمُورٍ وَمَنْهِيٍّ سَفَهٌ وَعَبَثٌ، وَالإِخْبَارُ فِي الأَزَلِ بِطَرِيقِ المُضِيِّ كَذِبٌ مَحْضٌ يَجِبُ تَنْزِيهُ اللهِ تَعَالَى عَنْهُ.

قُلْنَا: إِنْ لَمْ نَجْعَلْ كَلَامَهُ فِي الأَزَلِ أَمْراً وَنَهْياً وَخَبَراً.. فَلَا إِشْكَال، ....

رمضان

(فَإِنْ قِيلَ) ردّ على قوله: الله تعالى متكلم بها آمر وناه ومخبر (**الأَمْرُ وَالنَّهْيُ بِلَا مَأْمُورٍ وَمَنْهِيٍ سَفَهٌ عَبَثٌ**) معنى السفه: الخفة، ومنه: زمام سفيه؛ أي: خفيف، العبث: هو السعي لا لغرض صحيح (**وَالإِخْبَارُ فِي الأَزَلِ بِطَرِيقِ المُضِيِّ كَذِبٌ مَحْضٌ يَجِبُ تَنْزِيهُ اللهِ تَعَالَى عَنْهُ**) يعني: سمعنا الله تعالى يقول: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ [نوح: ١] كيف يستقيم الإخبار في الأزل عن إرسال نوح عليه السلام بلفظ الماضي ونوح عليه السلام وقومه لم يوجد بعد؟ وكذا إخبار الله تعالى عن عصيان آدم عليه السلام بقوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ﴾ [طه: ١٢١]، وعن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] ونظائر هذا كثيرة، قيل: وجود هذه الأفعال يكون إخباراً عن الماضي، وهذه الأفعال غير ماضية بالنسبة إلى الأزل، فيلزم الكذب والكذب على الله تعالى محال.

(**قُلْنَا: إِنْ لَمْ نَجْعَلْ كَلَامَهُ في الأَزَلِ أَمْراً وَنَهْياً وَخَبَراً**) بل صفة حقيقية في الأزل يتكثر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات في المستقبل، كما هو مذهب البعض وهو الحق (**فَلا إِشْكَالَ**) لأن هذا الإشكال مبني على كون كلامه تعالى أمراً ونهياً وخبراً في الأزل، يعني: إخبار الله تعالى لا يتنوع إلى الماضي والمستقبل، بل هو قائم بذات الله تعالى في الأزل وهو إخبار عن إرسال نوح عليه السلام مطلقاً، وأنه باق من الأزل إلى الأبد، فقبل الإرسال كانت الصيغة الدالة عليه: إنا أرسلنا نوحاً، وبعد الإرسال: إنا أرسلنا نوحاً، وكذا في عصيان آدم عليه السلام وغيره، وهو نظير علمه تعالى؛ فإنه تعالى عالم بوجود زيد قبل وجوده بأنه سيكون، وعند وجوده عالم بأنه كائن، وبعد وجوده عالم بأنه قد كان، وتغير هذه الأفعال بالنظر إلى المعلوم لا بالنظر إلى العالم، وكذا التغير إلى المخبر به لا في الأخبار، ونظيره من المحسوسات الأسطوانة المنصوبة إذا توجه إليها إنسان كانت قدامه، وإذا حوّل ظهره كانت خلفه، وإذا حوّل يمينه كانت عن يمينه، وإذا حول يساره كانت عن يساره، ولا تغير على الأسطوانة، وإنما التغير على الإنسان، وإلى هذا الجواب أشار الشارح رحمه الله تعالى بقوله: والأخبار بالنسبة إلى الأزل لا يتصف بشيء من الأزمنة، وإذا كان

كستلي

....

خيالي

....

وإنْ جَعَلْنَاهُ. . فَالأَمْرُ فِي الأَزَلِ لإِيجَابِ تَحْصِيلِ المَأْمُورِ بِهِ فِي وَقْتِ وُجُودِ المَأْمُورِ وَصَيْرُورَتِهِ أَهْلاً لتَحْصِيلِهِ، فيَكْفِي لِذَلِكَ وُجُودُ المَأمُورِ فِي عِلْمِ الآمِرِ، كَمَا إذا قَدَّر الرَّجُلُ ابناً لَهُ، فَأَمَرُهُ بِأَنْ يَفْعَلَ كَذَا بَعْدَ الوُجُودِ.

رمضان

منزهاً عن الزمان. . كان خطابه علمياً فيكون مع مخاطب علمي بحسب زمانه وعلمه. (**وَإِنْ جَعَلْنَاهُ**) أي: إن جعلنا كلامه تعالى (**أَمْراً ونَهْيَاً وَخَبَراً**) كما كان مذهب البعض الآخر (**فَالأَمْرُ فِي الأَزَلِ لإِيجَابِ تَحْصِيلِ المَأْمُورِ بِهِ**) كالصلاة والصوم (**فِي وَقْتِ وُجُودِ المَأْمُورِ**) أي: العبد قوله: (لإيجاب تحصيل المأمور به. . .) إلخ: أي إنما يلزم السفه لو كان أمر الله تعالى ونهيه؛ لأن يجب إتيانه وتركه وقت أمره ونهيه في الأزل، وأما لو كان الأمر والنهي من الله تعالى لإيجاب وقت وجوده؛ أي: وقت تعلق الأمر بالمكلف للامتثال. . فهو عين الحكمة التي هي ضد السفه (**وَصَيْرُورَتِهِ**) أي: المأمور (**أَهْلاً لِتَحْصِيلِهِ**) أي: لتحصيل المأمور بِهِ (**فَيَكْفِي**) الأمْرُ (**لِذَلِكَ**) أي: للإيجاب المذكور (**وُجُودُ المأمُورِ فِي عِلْمِ الآمِرِ**) يعني: أن الأمر للمعدوم ليجب في الحال لا يجوز، وأما الأمر ليجب وقت وجوده. . فجائز، أو نقول بعبارة أخرى: المعدوم يجوز أن يكون مأموراً بتقدير الوجود، ألا يرى أن المنزّل على النبي عليه الصلاة والسلام كان أمراً ونهياً لمن كان موجوداً ولمن يوجد إلى يوم القيامة؟ فكل من وجد وبلغ وعقل. . وجب الإقدام على المأمور به والانتهاء على المنتهي عنه بذلك الأمر والنهي ولم يكن ذلك ممتنعاً كذا هنا، ويمكن أن يجاب عنه وهو أن يقال: إن المخبر عنه على قسمين: أحدهما: عقلي، والآخر: حسي، والمخبر عنه المقارن للأخبار في الأزل هو العقلي لا الحسي؛ لأن الكلام النفسي يقتضي المخبر عنه العقلي، والكلام الحسي يقتضي المخبر عنه الحسي، والحاصل: أن وجود المخبر عنه في علم المخبر كافٍ للإخبار، ولا يقتضي وجوده في الخارج (**كَمَا إِذَا قَدَّرَ الرَّجُلَ ابْنَاً لَهُ فَأَمَرَهُ**) أي: الرجل ابنه (**بِأَنْ يَفْعَلَ كَذَا بَعْدَ الوُجُودِ**

كستلي

قوله: (**كَمَا إذا قَدَّر الرَّجُلُ ابناً لَهُ، فَأَمَرُهُ بِأَنْ يَفْعَلَ كَذَا**) قيل: الموجودُ في هذهِ الصورة هو العزمُ على الأمرِ وتخيله لا حقيقته، لكنا نفرضُ ذلكَ فيما أخبره صادقٌ بأنه سيولدُ لهُ ابن بعدَ موته فيقولُ لمن حضَرَ عندَه: إني آمرُ ابني أن يشتغلَ باقتناءِ الفضائلِ، فبلغوا إليه أمري، بل ربما يكتبُ ذلكَ بخطهِ ويأمرُ بدفعهِ إليه؛ ليعلمَ ابنُه طلبَه، ومعلومٌ أنه ليسَ الحاصلُ عندَه حينئذٍ هو العزم على الطلبِ أو تخيله، بل هو حقيقةُ الطلبِ، ولا يعدُّ ذلك سفهاً وحمقاً، بل كيساً وحزماً، وأما الخطابُ

خيالي

قوله: (**كَمَا إذا قَدَّر الرَّجُلُ. . .إلخ**) اعترض عليه: بأن فيه عزماً على الطلب، وأما حقيقته. . فلا شك في كونها سفهاً.

وَالإِخْبَارُ بِالنِّسْبَةِ إلى الأَزَلِ لَا يَتَّصِفُ بِشَيءٍ مِنَ الأَزْمِنَةِ، إِذْ لَا مَاضِيَ وَلَا مُسْتَقْبَلَ وَلَا حَالَ بِالنِّسْبَةِ إِلى اللهِ تَعَالَى لِتَنَزُّهِهِ عَنِ الزَّمَانِ، كَمَا أَنَّ عِلْمَهُ أَزَلِيٌّ لَا يَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الأَزْمَانِ.

وَلَمَّا صَرَّحَ بِأَزَلِيَّةِ الكَلَامِ.. حَاوَلَ التَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ القُرْآنَ أَيْضاً قَدْ يُطْلَقُ عَلَى الكَلَامِ النَّفْسِيِّ القَدِيمِ، كَمَا يُطْلَقُ عَلَى النَّظْمِ المَتْلُوِّ الحَادِثِ فَقَالَ:

رمضان

وَالإِخْبَار) جواب على قوله: والإخبار في الأزل بطريق المضيِّ كذب محض (**بِالنِّسْبَةِ إلى الأَزَلِ لَا يَتَّصِفُ بِشَيءٍ مِنَ الأَزْمِنَةِ إِذْ لَا مَاضِيَ**) وَإن كان في صورة الماضي بل هو إخبار محض حال عن الزمان (**وَلَا مُسْتَقْبَلَ وَلَا حَالَ بالنِّسْبِيَّةَ إِلَى اللهِ تَعَالَى**) لأن الماضي ما سبق التكلم، والحال ما يقارنه، والاستقبال ما يستقبله، ولما كان تكلمه تعالى أزلياً.. لم يتصور فيه ذلك، بل يتصف به كلامه بالنسبة إلى توجهِ الخطاب السامع، فإن كان معنى الكلام سابقاً على توجه الخطاب له.. كان ماضياً وإن كان معه أو بعده.. فالحال أو الاستقبال (**لِتَنَزُّهِهِ عَنِ الزَّمَانِ كَمَا أَنَّ عِلْمَهُ أَزَلِيٌّ لَا يَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الأَزْمَانِ**) لأن العلم صفة حقيقية لا تتغير بتغير الزمان، بل يتغير تعلقه وإضافته، ولا يلزم من تغير التعلق والإضافة تغير الصفة الحقيقية.

(**وَلَمّا صَرَّحَ**) أي: المصنف (**بِأَزَلِيَّةِ الكَلَامِ حَاوَلَ التَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ القُرْآنَ أَيْضاً قَدْ يُطْلَقُ عَلَى الكَلَامِ النَّفْسِيِّ القَدِيمِ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى النَّظْمِ المَتْلُوِّ**) أي: الكلام اللفظي (**الحادِثِ فقالَ: القُرآنُ**)

كستلي

الشاملُ للموجودِ والمعدومِ كأوامر النبي عليه السلام بالنسبةِ إلى جميعِ أُمَّته.. فليسَ مِن هذا القبيلِ، فإنَّ مبناهُ على تنزيلِ المعدومِ منزلةَ الموجودِ تغليباً له عليه، وذلك طريقةٌ معهودةٌ فيما بينَهم.

قوله: (**وَالإِخْبَارُ بِالنِّسْبَةِ إلى الأَزَلِ لَا يَتَّصِفُ بِشَيءٍ مِنَ الأَزْمِنَةِ**) بأن يكونَ الزمانُ ظرفاً له نفسه، بل هو مجردٌ عن الزمانِ وإن كانَ حكمهُ مقيداً به، مثلاً نقولُ: زيدٌ موجودٌ في الوقت الفلانيِّ معدومٌ في غيره، وداخلٌ في الدارِ في وقتٍ معينٍ من وقتِ وجودهِ خارجٌ عنها في غيرِه، بخلافِ قولنا: سيدخلُ زيدٌ الدارَ ودخلَ، فإن الإخبارَ مقيدٌ في الأول بزمانٍ سابقٍ على زمانِ الدخولِ، وفي الثاني متأخرٌ عنهُ، وذلك إنما يتصورُ إذا كانَ المخبر زمانياً، وعلمُ اللهِ تعالى متعلقٌ بالحادِث على الوجه الأول تعلقاً أزلياً لا يتغيرُ ولا يتبدلُ، وعلى الوجه الثاني ولكن لا بالنظرِ إلى ذاتهِ تعالى، بل بالنظرِ إلى زمان آخر وجود ذلكَ الحادثِ في زمانهِ أو قبلُ أو بعده كما قد سلف، وقد يقعُ مثل ذلكَ في إخباراته.

خيالي

لا يقال: يلزم منه ألّا يأمرنا النبي عليه السلام بشيء أصلاً، وأنه قطعي البطلان.

لأنا نقول: فرق بين الأمر الصريح والضمني، والسفه هو الأمر الصريح للمعدوم.

(وَالقُرْآنُ كَلامُ الله تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ) وَعَقَّبَ القُرْآنَ بِكَلَامِ اللهِ تَعَالَى؛ لِمَا ذَكَرَ المَشَايِخُ مِنْ أَنَّهُ يُقَالُ: القُرْآنُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَلَا يُقَالُ: القُرْآنُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ؛ لِئَلَّا يَسْبِقَ إِلَى الفَهْمِ أَنَّ المُؤَلَّفَ مِنَ الأَصْوَاتِ وَالحُرُوفِ قَدِيمٌ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الحَنَابِلَةُ جَهْلاً أَوْ عِنَاداً.

رمضان

فعلان بمعنى المفعول جعل اسماً لكلام الله تعالى المنزل على النبي عليه الصلاة والسلام، وفي اللغة: من القرء وهو الجمع، ويقال: قرأت الماء في الحوض؛ أي: جمعته فيه، ومنه: القرية اسم للمدينة لما يجتمع الناس فيها (كَلَامُ اللهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ) الكلام في اللغة: عبارة عما يفيد المستمع، وعند الفقهاء: عبارة من حروف منظومة وأصواتٍ مقطعة، وفي اصطلاحِ المتكلمين: إنه عبارة عما ينافي السكوت والخرس.

(وَعَقَّبَ القُرْآنَ بِكَلَامِ اللهِ تَعَالَى) يعني: قال المصنف: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، ولم يقل: القرآن غير مخلوق، مع أن هذا أحقُّ من الأول، والخفة مطلوبة عندهم (لِمَا ذَكَرَ المَشَايِخُ) تعليل (عقَّب) (مِنْ أَنَّهُ) بيان ما في لما (يُقَالُ: القُرْآنُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَلَا يُقَالُ: القرآنُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ؛ لئلَّا يَسْبِقَ إِلَى الفَهْمِ أَنَّ المُؤَلَّفَ مِنَ الأَصْوَاتِ والحُروفِ قَدِيمٌ) لأن إطلاق القرآن على هذا المؤلف أكثر من إطلاقه على الكلام النفسي، كما أن إطلاق الكلام على النفسي أشهر من إطلاقه على الكلام المؤلف (كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الحَنَابِلَةُ) هم أصحاب أحمد بن حنبل (جَهْلاً) لما هو ثابت في نفس الأمر (وَعِنَادَاً) حيث قالوا: النظم المؤلف من الأصوات والحروف المرتب بعضها على بعض قديم، قيل: لهذا الكلام معنيان: **أحدهما**: ترتب الأجزاء في الوجود بحيث لا يوجد الجزء الثاني إلّا بعد عدم الأول، والقول بقدم شخصه لا يصدر عن الطفل فضلاً عن أحمد رحمه الله تعالى، وهو من المجتهدين.

كستلي

قوله: (لِئَلَّا يُسْبِقَ إِلَى الفَهْم) وإنما سبقَ ذلكَ لما شاعَ مِن إطلاق لفظِ القرآنِ على ذلك المؤلف عند أهلِ اللغةِ والقراءِ وعلماءِ الأصولِ والفقهِ ما لم يتفقْ مثل ذلكِ في إطلاقِ كلام اللهِ تعالى، ومنْ قالَ: وفيه تنبيهٌ على الترادف فقدَّمها.

قوله: (جَهْلاً أَوْ عِنَاداً) قال رحمه الله: وكفى على جهلهم ما نُقِلَ عن بَعضهم أن الجلدَ والغلافَ أزليان، وعَن بعضهم أنَّ الجسمَ الذي كُتب بِهِ القرآن فانتظمَ حروفاً ورقوماً هو بعينهِ كلامُ اللهِ تعالى، وقد صار قديماً بعدما كان حادثاً.

خيالي

قوله: (لِئَلَّا يُسْبِقَ إِلَى الفَهْم. . . إلخ) فإن القرآن شائع الاستعمال في اللفظ، وكلام الله تعالى بالعكس، وأيضاً: فيه تنبيه على الترادف.

وَأَقَامَ غَيْرَ المَخْلُوقِ مَقَامَ غَيْرِ الحَادِثِ، تَنْبِيهاً عَلَى اتِّحَادِهِمَا، وَقَصْداً إِلَى جَرْيِ الكَلَامِ عَلَى وفقِ الحَدِيثِ، حَيْثُ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «القُرْآنُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ مَخْلُوقٌ. . فَهُوَ كَافِرٌ بِالله العَظِيمِ».

وَتَنْصِيصاً عَلَى مَحَلِّ الخِلَافِ بالعِبَارَةِ المَشْهُورَةِ فِيمَا بَيْنَ الفَرِيقَيْنِ، وَهُوَ أَنَّ القُرْآنَ مَخْلُوقٌ أَوْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَلِهَذَا تُتَرْجَمُ المَسْأَلَةُ بِمَسْأَلَةِ خَلْقِ القُرْآنِ.

رمضان

والثاني: ترتبها الذاتي بمعنى أن كل جزء منه بحيث إذا عكس ترتيبه. . فسد معناه؛ فإن سورة (الإخلاص) إذا عكس ترتيبه في اللوح المحفوظ أو القلب. . لم يكن قرآناً وقدم مثله بالشخص ممكن، أو نقول: إن متعاقب الوجود فينا لقصور الآلة قديم في البارئ تعالى بلا تعاقب بناءً على أن الموجود واحد والوجود مختلف، ونسبة الأحمد إلى الجهل والعناد من سوء الظن لقائله. (**وَأَقَامَ**) أي: المصنف (**غَيْرَ المَخْلُوقِ مَقَامَ غَيْرِ الحَادِثِ**) يعني: قال المصنف: كلام الله تعالى غير مخلوق، ولم يقل: القرآن كلام الله تعالى غير حادث مع أنه أشهر من الأول (**تَنْبِيهاً عَلَى اتِّحَادِهِمَا، وقَصْداً إلى جَرْيِ الكَلَامِ عَلَى وَفْقِ الحَدِيثِ حَيْثُ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «القُرْآنُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَمَنْ قَالَ»**) هذا من تتمة الحديث: («**إنّه مَخْلُوقٌ. . فَهُوَ كَافِرٌ باللهِ العَظِيمِ**» **وتَنْصِيصاً عَلَى مَحَلِّ الخِلَافِ بِالعِبَارَةِ المَشْهُورَةِ فِيمَا بَيْنَ الفَرِيقَيْنِ**) أي: المعتزلة وأهل السنة (**وَهُوَ أَنَّ القُرْآنَ مَخْلُوقٌ أَوْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَلِهَذَا**) أي: لكون العبارة المشهورة فيما بين الفريقين: إن القرآن مخلوق أو غير مخلوق (**تُتَرْجَمُ المَسْأَلَةُ بِمَسْأَلَةِ خَلْقِ القُرْآنِ**) أي: تسمى هذه المسألة بمسألة خلق القرآن، ولا يقال: مسألة حدوث القرآن.

واعلم أن العلماء اختلفوا في لفظ القرآن؛ فقال قوم: خلق الله تعالى صورة اللفظ على اللوح المحفوظ؛ لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البُرُوج: ٢١-٢٢]، وذهب قوم إلى أنه لفظ جبرائيل عليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الحَاقّة: ٤٠]، والمراد به: جبرائيل عليه السلام، وزعم آخرون أنه لفظ محمد عليه الصلاة والسلام؛ لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٩٣-١٩٤] لأن المنزل على القلب إنما هو المعنى، فيكون اللفظ لمحمد عليه الصلاة والسلام.

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

وَتَحْقِيقُ الخِلَافِ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ يَرْجِعُ إِلَى إِثْبَاتِ الكَلَامِ النَّفْسِيِّ وَنَفْيِهِ، وَإِلَّا.. فَنَحْنُ لَا نَقُولُ بِقِدَمِ الأَلْفَاظِ وَالحُرُوفِ، وَهُم لَا يَقُولُونَ بِحُدُوثِ الكَلَامِ النَفسِيِّ.

وَدَلِيلُنا: مَا مَرَّ أَنَّهُ ثَبَتَ بِالإِجْمَاعِ وَتَواتَرَ النَّقْلُ عَنِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ، وَلَا مَعْنَى لَهُ سِوَى أَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِالكَلَامِ، وَيَمْتَنِعُ قِيَامُ اللَّفْظِيِّ الحَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى، فَتعيَّنَ النَّفسِيُّ القَدِيمُ.

وَأَمَّا اسْتِدلَالُهم بِأَنَّ القُرْآن مُتَّصِفٌ بِمَا هُوَ مِنْ صِفَاتِ المَخْلُوقِ وَسِمَاتِ الحُدُوثِ؛ مِنَ التَّأْلِيفِ وَالنَّظْمِ وَالإِنْزَالِ والتَّنْزِيلِ، وَكَوْنِهِ عَرَبِيّاً مَسْمُوعاً ....

رمضان

(وَتَحْقِيقُ الخِلَافِ) في أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق (بَيْنَنَا وَبَيْنَهُم) أي: المعتزلة (يَرْجِعُ إِلَى إِثْبَاتِ الكَلَامِ النَّفْسِيِّ وَنَفْيِهِ وَإِلَّا) أي: وإن لم يرجع إليه (فَنَحْنُ لَا نَقُولُ بِقِدَمِ الأَلْفَاظِ وَالحُرُوفِ وَهُمْ) أي: المعتزلة (لَا يَقُولُونَ بِحُدُوثِ الكلامِ النَّفْسِيِّ) بل بنفيه، ولو أثبتوا الكلام النفسي.. لا يقولون بأنه حادث (وَدَلِيلُنَا مَا مَرَّ أَنَّهُ ثَبَتَ بالإِجْمَاعِ وَتَوَاتُرِ النَّقْلِ عَنِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ وَلَا مَعْنَى لَهُ) أي: للمتكلم (سِوَى أَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِالكَلَامِ) النفسي؛ لأن ثبوت المشتق بشيء يستلزم ثبوت مأخذ الاشتقاق واتصافه، إما بالكلام النفسي القديم، وإما بالكلام النفسي الحادث، والثاني باطل، فتعين الأول (وَيَمْتَنِعُ قِيَامُ اللَّفْظِيِّ الحَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى فَتَعَيَّنَ النَّفْسِيُّ القَدِيمُ، وَأَمَّا اِسْتِدْلَالُهُمْ) أي: استدلال المعتزلة بنفي الكلام النفسي (بِأَنَّ القُرْآنَ مُتَّصِفٌ بِمَا هُوَ مِنْ صِفَاتِ المَخْلُوقِ وَسِمَاتِ) أي: علامة (الحُدُوثِ مِنَ التَّأْلِيفِ) بيان ما (وَالنَّظْمِ وَالإِنْزَالِ) والإنزال: نقل الشيء من أعلى إلى أسفل، وهو إنما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها، ولعل نزول الكتب الإلهية على الرسل بأن يتلقَّنه الملك من الله تعالى تلقناً روحانياً، أو يحفظه الملك من اللوح المحفوظ، فينزل به إلى الرسل فيلقيه على الرسل، والتنزيل؛ قيل: الإنزال يستعمل في الدفعي، والتنزيل في التدريجي، (وَكَوْنُهُ عَرَبِيّاً) كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يُوسُف: ٢]، والعربي إنما يكون في ألفاظ (مَسْمُوعاً) كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ

كستلي

قوله: (مِنَ التَّأْلِيفِ وَالنَّظْمِ... إلخ) أراد بالتأليفِ: مجرَّد التركيبِ من الكلمات والجملِ، وبالتنظيمِ جعلها مترتبةَ المعاني متناسقةَ الدلالاتِ حسبَ ما يقتضيهِ العقلُ، وبالإنزالِ: نقلَهُ من اللوحِ المحفوظِ إلى سماءِ الدنيا، وذلك بقرينةِ وقوعِه في مقابلةِ التنزيل.

خيالي

....

فَصِيحاً مُعْجِزاً، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ. . فَإِنَّمَا يَقُومُ حُجَّةً عَلَى الحَنَابِلَةِ لَا عَلَيْنَا؛ لأَنَّا قَائِلُونَ بِحُدُوثِ النَّظْمِ، وَإِنَّمَا الكَلَامُ فِي المَعْنَى القَدِيمِ.

وَالمُعْتَزِلَةُ لَمَّا لَمْ يُمْكِنُهم إِنْكَارُ كَوْنِهِ تَعَالَى مُتَكلِّماً. . ذَهَبُوا إِلَى أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِمَعْنَى إِيجَادِ الأَصْوَاتِ وَالحُرُوفِ في مَحَلِّهَا، أَوْ أَشْكَالِ الكِتَابَةِ فِي اللَّوْحِ المَحْفُوظِ وَإِنْ لَمْ يُقْرَأْ، عَلَى اخْتِلَافٍ بَيْنَهُمْ، وَأَنْتَ ....

رمضان

ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] والمسموع إنما هو الألفاظ والحروف (**فَصِيحاً مُعْجِزاً إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَإِنَّمَا يَكُونُ**) جواب أما؛ أي: الاستدلال المذكور (**حُجَّةً عَلَى الحَنَابِلَةِ**) القائلين بقدم القرآن مع أنه من جنس الحروف والأصوات (**لَا عَلَيْنَا؛ لِأَنَّا قَائِلُونَ أَيْضاً**) أي: كالمعتزلة (**بِحُدُوثِ النَّظْمِ وَإِنَّمَا الكَلَامُ**) أي: البحث (**في المَعْنَى القَدِيمِ**) أي: الكلام النفسي (**وَالمُعْتَزِلَةُ لَمَّا لِمْ يُمْكِنْهُم إِنْكَارَ كَوْنِهِ تَعَالَى مُتَكَلِّماً. . ذَهَبُوا إلى أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِمَعْنَى إِيجَادِ الأَصْوَاتِ وَالحُرُوفِ في مَحَلِّهَا**) أي: محل الأصوات والحروف بجبرائيل عليه السلام (**أَوْ**) إيجاد (**أَشْكَالِ الكِتَابَةِ في اللَّوْحِ المَحْفُوظِ**) واللوح المحفوظ خلقه الله تعالى من درة بيضاء، دفتاه ياقوتة حمراء، قلمه نور، وكتابته نور، عرضه كما بين السماء والأرض، ينظر فيه كل يوم ثلاث مئة وستين نظرة يخلق الله تعالى بكل نظرة، ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء (**وإِنْ لَمْ يُقْرَأ**) أي: وإن لم يقرأ الله تعالى من اللوح المحفوظ (**عَلَى اخْتِلَافٍ بَيْنَهِم**) أي: المعتزلة؛ أي: ذهب بعضهم أنه متكلم بالمعنى الأول، وبعضهم بالمعنى الثاني (**وَأَنْتَ**

كستلي

المرادُ به: نقلهُ من سماءِ الدنيا إلى الأرض بدفعاتٍ لما في باب التفعيل من الدلالةِ على كثرةِ الفعلِ، فقد رويَ أنه تعالى أنزلَ القرآن جملةً من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، فحفظتهُ الحفظةُ وكتبتهُ الكتبةُ في الصحفِ، ثم نزَّله منها إلى النبيِّ عليه السلام منجَّماً موزَّعاً في ثلاث وعشرين سنةً على حسبِ المصالحِ وكفاء الحوادِثِ، ولا شكَّ أنّ الكلماتِ والجملَ وجودُ بعضها مشروطٌ بانقضاءِ البعضِ، فالمؤلفُ منها حادثٌ، وكذا الإنزالُ والتنزيل لا يصحُّ على الصفةِ القديمةِ، وكذا العربي والمسموعُ والفصيح هو اللفظُ، والمعجزُ يجبُ مقارنتهُ لدعوى النبوةِ فيكونُ حادثاً.

قوله: (**إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ**) كاتسامهِ بالافتتاحِ والاختتامِ، واتصافِ بعضهِ بالتشابهِ وبعضهِ بالإحكام، وانقسامهِ إلى السورِ والآياتِ، وتميُّزه بالفواصلِ والغاياتِ، ومنه كونُه ذكراً كما قال الله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] و﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، والذكرُ محدَث؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: ٥].

خيالي

....

خَبِيرٌ بِأَنَّ المُتَحَرِّكَ مَنْ قَامَتْ بِهِ الحَرَكَةُ، لَا مَنْ أَوْجَدَهَا، وَإِلَّا . . لَصَحَّ اتِّصَافُ البَارِي تَعَالَى بِالأَعْرَاضِ المُخْلُوقَةِ لَهُ، تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوّاً كَبِيراً.

وَمِنْ أَقْوَى شُبَهِ المُعْتَزِلَةِ يَقُولُونَ: إِنَّكُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ القُرْآنَ اسْمٌ لَمَا نُقِلَ إِلَيْنَا بَيْنَ دَفَّتِي المَصَاحِفِ تَوَاتراً، وَهَذَا يَسْتَلْزِمُ كَوْنَه مَكْتُوباً فِي المَصَاحِفِ مَقْرُوءاً بِالأَلْسُنِ، مَسْمُوعاً بِالآذانِ، وَكُلُّ ذَلِك مِنْ سِمَاتِ الحُدُوثِ بالضَّرُورَةِ؟ فَأَشَارَ إِلَى الجَوَابِ ....

رمضان

خَبِيرٌ) إشارة إلى ردّ قول المعتزلة حاصله: أن يقال: لا نسلم ما بين المعتزلة أنه متكلم بمعنى إيجاد الأصوات والحروف في محالها، أو بمعنى إيجاد إشكال الكتابة في اللوح المحفوظ؛ فإن المتكلم هو الذي قام به الكلام لا الذي أوجده (**بِأَنَّ المُتَحَرِّكَ مَنْ قَامَتْ بِهِ الحَرَكَةُ لَا مَنْ أَوْجَدَهَا**) أي: الحركة (**وَإِلَّا**) أي: وإن لم يكن المتحرك من قام به الحركة لا من أوجدها (**لَصَحَّ اتِّصَافُ البَارِي تَعَالَى بِالأَعْرَاضِ المَخْلُوقَةِ لَهُ**) أي: للباري تعالى؛ بأن يقال: الله تعالى آكل بمعنى إيجاد الأكل في الغير، أو أسود بمعنى إيجاد السواد في الغير، وبقوله: (المخلوقة له) احترز عن الأعراض الغير المخلوقة لله تعالى عند المعتزلة كالأفعال القائمة بالعباد (**تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ**) أي: عن الاتصاف المذكور (**عُلُوّاً كَبِيراً**) قيل: الاتصاف بالأعراض المخلوقة له تعالى بمعنى إيجادها صحيح، وإنما لم يطلق عليه لإشعاره معنى الاتصاف له بها لغةً، فالأولى أن يقال: وإلا . . لصح إطلاق اسم الأسود عليه تعالى لغةً، ولم يصح؛ لأن معناه لغة هو المتصف بالسواد لا موجده، فحينئذ كان البحث لغوياً. (**وَمِنْ أَقْوَى شُبَهِ المُعْتَزِلَةَ**) في نفي الكلام النفسي (**أَنَّكُم**) خطاب للمتكلمين (**مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ القُرْآنَ اِسْمٌ لِمَا نُقِلَ إِلَيْنَا بَيْنَ دَفَّتَي**) أي: جانبي (**المَصَاحِفِ تَوَاتراً، وَهَذَا**) أي: الاتفاق المذكور (**يَسْتَلْزِمُ كَوْنَهُ**) أي: القرآن (**مَكْتُوباً في المَصَاحِفِ، مَقْرُوءاً بالأَلْسُنِ، مَسْمُوعاً بالآذان، وَكُلُّ ذَلِكَ**) أي: كونه مكتوباً ومقروءاً (**مِنْ سِمَاتِ الحُدُوثِ بالضَّرُورَةِ فَأَشَارَ**) أي: المصنف (**إِلَىَ الجَوَابِ عَنْهُ**)

كستلي

قوله: (**وَإِلَّا . . لَصَحَّ اتِّصَافُ البَارِي تَعَالَى بِالأَعْرَاضِ المُخْلُوقَةِ لَهُ**) إن أراد أنه يلزمُ صحةُ قيام تلكَ الأعراضِ بذاته تعالى . . فالملازمةُ ممنوعةٌ، وإن أراد أنه يلزمُ صحةُ حملِ تلكَ الأعراض عليه تعالى حملَ الاشتقاق . . فالمناسبُ أن يقولَ بدلَ قوله تعالى عن ذلك علواً كبيراً: لم يصحَّ ذلك لغةً وشرعاً.

خيالي

قوله: (**وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّ المُتَحَرِّكَ... إلخ**) يعني أن قولهم: يخالف قاعدة اللغة، وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول، فقوله: (وإلا . . لصح اتصاف الباري) يريد به الصحة بحسب اللغة.

بِقَوْلِهِ: (وَهُوَ) أَيْ: القُرآنُ الَّذِي هُوَ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى، (مَكْتُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا) أَيْ: بِأَشْكَالِ الكِتَابَةِ وَصُوَرِ الحُرُوفِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ، (مَحْفُوظٌ في قُلُوبِنَا) أَيْ: بِالأَلْفَاظِ المُخيَّلَةِ، (مَقْرُوءٌ بِألسِنَتِنَا) بِالحُرُوفِ المَلْفُوظَةِ المَسْمُوعَةِ، (مَسْمُوعٌ بِآذَانِنَا) بِذلِكَ أَيْضاً، (غَيْرُ حَالٌّ فِيهَا) أَيْ: مَعَ ذَلِكَ لَيْسَ حَالّاً في المَصَاحِفِ وَلَا فِي القُلُوبِ وَالأَلْسِنَةِ وَالآذَانِ، بَلْ مَعْنَى «قَدِيمٌ»: قَائِمٌ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى، يُلْفَظُ ويُسْمَعُ بِالنَّظْمِ الدَّالِّ عَلَيْهِ، ويُحْفَظُ بِالنَّظْمِ المُخَيَّلِ، ويُكْتَبُ بِنُقُوشٍ وَصُوَرٍ وَأَشْكَالٍ مَوْضُوعَةٍ للحُرُوفِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ، كَمَا يُقَالُ: النَّارُ جَوْهَرٌ مُحْرِقٌ، يُذكَرُ بِاللَّفْظِ وَيُكْتَبُ بِالقَلَمِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ كَوْنُ حَقِيقَةِ النَّارِ صَوْتاً وَحَرْفاً.

رمضان

أي: عن أقوى الشبه (بِقَوْلِهِ: وَهُوَ؛ أَي: القُرْآنُ الذي هُوَ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى مَكْتُوبٌ في مَصَاحِفِنَا؛ أَيْ: بِأَشْكَالِ الكِتَابَةِ) أَيْ: بسبب أشكال الكتابة (وَصُوَرِ الحُرُوفِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ) أي: على كلام الله تعالى (مَحْفُوظٌ في قُلُوبِنَا؛ أَيْ: بِالأَلْفَاظِ المُخَيَّلَةِ، مَقْرُوءٌ بِألْسِنَتِنَا بالحُرُوفِ المَلْفُوظَةِ المَسْمُوعَةِ مَسْمُوعٌ بآذَانِنا بِذَلِكَ) أي: بالحروف الملفوظة المسموعة (أيْضَاً) أي: كمقروء بألسنتنا (غَيْرُ حَالٌّ فِيهَا؛ أَيْ: مَعَ ذَلِكَ) أي: مع كونه مكتوباً في مصاحفنا (لَيْسَ) القُرْآنُ (حَالّاً فِي المَصَاحِفِ وَلَا فِي القُلُوبِ وَالأَلْسِنَةِ وَالآذَانِ) أي: القرآن الأزلي غير حالّ فيها، بل الحالّ فيها إنما هو مثله ومشاركه في نفس المعنى فقط عينه (بَلْ مَعْنَىً قَدِيمٌ قَائِمٌ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى يُلْفَظُ وَيَسْمَعُ بالنَّظْمِ) أي: النظم اللفظي الحسي (الدَّالّ عَلَيْهِ) أي: على معنى قديم (وَيُحْفَظُ بِالنَّظْمِ المُخَيَّلِ وَيُكْتَبُ بِنُقُوشٍ وَصُوَرٍ وَأَشْكَالٍ مَوْضُوعَةٍ للحُروفِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ) الهاء يعود إلى معنى قديم (كَمَا يُقَالُ: النَّارُ جَوْهَرٌ مُحْرِقٌ يُذْكَرُ باللَّفْظِ ويُكتَبُ بالقَلَمِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ) أي: من كون النار يذكر باللفظ ويكتب بالقلم (كَوْنُ حَقِيقَةِ النَّارِ صَوْتاً وحَرْفَاً) فالقول بكونه؛ أي: بكون المعنى القديم مكتوباً ومحفوظاً ومسموعاً مجازاً باعتبار وجوده في الكتابة والعبارة والذهن، وكذا كونه منزلاً، لأن جبرائيل عليه السلام أدرك كلام الله تعالى عند سدرة المنتهى، ثم نزل وأفهم بلا نقل لذات الكلام، وأما القرآن الحادث.. فاتصافه بهذه الأوصاف ظاهر، ولو قيل: القرآن لم يكتب في المصاحف، ولم يقرأ بالألسن، ولم ينزل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.. لم يصح في الحادث، ويصح في القديم، لكنه سوء أدب.

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

وَتَحْقِيقُهُ: أَنَّ لِلشَّيءِ وُجُوداً فِي الأَعْيَانِ، وَوُجُوداً فِي الأَذْهَانِ، وَوُجُوداً فِي العِبَارَةِ، وَوُجُوداً فِي الكِتَابَةِ، فَالكِتَابَةُ تَدُلُّ عَلى العِبَارَةِ، وَهِيَ عَلَى مَا فِي الأَذْهَانِ، وَهُوَ عَلَى مَا فِي الأَعْيَانِ، فَحَيْثُ يُوصَفُ القُرآنُ بِمَا هُوَ مِن لَوَازِمِ القَدِيمِ، كَمَا فِي قَوْلِنَا: القُرْآنُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ.. فَالمُرَادُ: حَقِيقَتُهُ المَوْجُودَةُ فِي الخَارِجِ، وَحَيْثُ يُوْصَفُ بِمَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِ المَخْلُوقَاتِ وَالمُحْدَثَاتِ.. يُرَادُ ....

رمضان

حاصل جواب المصنف على المعتزلة أن يقال: إن هذا الاتفاق المذكور بين العلماء على كون القرآن مكتوباً ومقروءاً ومسموعاً لا يدل على نفي الكلام النفسي وكون القرآن حادثاً؛ لأنهم قائلون على أن الكلام النفسي مكتوب ومقروء ومسموع مجازاً بواسطة الألفاظ وأشكال الكتابة.

(**وَتَحْقِيقُهُ**) أي: تحقيق الجواب المذكور (**أنَّ للشَّيءِ وُجُوداً فِي الأَعْيَانِ**) أي: الخارج في نفس الأمر (**ووُجُوداً فِي الأَذْهَانِ، وَوُجُوداً في العِبَارَةِ، وَوُجُوداً فِي الكِتَابَةِ، فَالكِتَابَةُ تَدُلُّ عَلَى العِبَارَةِ، وَهِيَ**) أي: العبارة (**علَى مَا فِي الأَذْهَانِ، وَهُوَ**) أي: الأذهان (**عَلَى مَا فِي الأَعْيَانِ**) اعلم أن الكتابة تدل على العبارة دلالة وضعية، والعبارة أيضاً على ما في الأذهان دلالة وضعية، وما في الذهن يدل على ما في الخارج دلالة ذاتية، فيكون الكتابة دالة دون مدلول، وما في الخارج مدلولاً دون دال، والعبارة وما في الذهن دالاً ومدلولاً معاً. (**فَحَيْثُ يُوصَفُ القُرْآنُ بِمَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِ القَدِيم كَمَا في قَوْلِنَا: القُرآنُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ.. فالمُرَادُ بِهِ حَقِيقَتُهُ المَوْجُودَةُ فِي الخَارِجِ**) أي: الكلام النفسي (**وَحَيْثُ يُوصَفُ بِمَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِ المَخْلُوقَاتِ والمُحْدثَاتِ**) كالإنزال والتنزيل وكونه معجزاً وغير ذلك (**يُرَادُ**

كستلي

قوله: (**فَالكِتَابَةُ تَدُلُّ عَلى العِبَارَةِ، وَهِيَ عَلَى مَا فِي الأَذْهَانِ، وَهُوَ عَلَى مَا فِي الأَعْيَانِ**) بيانُ العلاقةِ المصححةِ لوصفِ الكلامِ القديمِ بما هوَ من صفاتِ الألفاظِ المنطوقةِ المخيلةِ ونقوشِ الكتابةِ، ثمَّ إنَّ الوجودين الأولين مِن هذهِ الوجودات الأربعةِ وجودان حقيقيان لمعروضهما عارضان له حقيقةً، إلا أن الأول منهما وجودٌ أصيلي، به تصدرُ آثارهُ وتظهر أحكامُه، وفيه يُعتبرُ قِدمه وحُدوثه، والثاني على تقديرِ ثبوتهِ وجودٌ ظِليٌّ لا يترتبُ آثارُه عليه، ولا يعتبرُ فيه حدوثُه أو قدمه، وأما الأخيرانِ.. فليسا عارضين لما نسبا إليه حقيقةً بل لما يدلُّ عليه مِنَ اللفظِ والنقشِ الدَّالِّ عليه، وظاهرٌ أن حدوثهما لا يستلزمُ حدوثَ مدلولهما.

قوله: (**وَحَيْثُ يُوْصَفُ بِمَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِ المَخْلُوقَاتِ وَالمُحْدَثَاتِ.. يُرَادُ بِهِ: الأَلْفَاظُ المَنْظُومَةُ المَسْمُوعَةُ**) أي: يلاحظُ فيه اتصافُ تلكَ الألفاظِ به حقيقةً، فيكون وصفُ القرآن به مسامحةً بناءً

خيالي

....

بِهِ: الأَلْفَاظُ المَنْظُومَةُ المَسْمُوعَةُ، كَمَا فِي قَوْلِنَا: قَرَأْتُ نِصْفَ القُرْآنِ، أَوِ المُخَيَّلَةُ كَمَا فِي قَوْلِنَا: حَفِظْتُ القُرْآنَ، أَوِ الأَشْكَالُ المَنْقُوشَةُ كَمَا فِي قَوْلِنَا: يَحْرُمَ عَلَى المُحْدِثِ مَسُّ القُرْآنِ.

وَلَمَّا كَانَ دَلِيلُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ هُوَ اللَّفْظَ دُونَ المَعْنَى القَدِيمِ.. عَرَّفَهُ أَئِمَّةُ الأُصُولِ: بِالمَكْتُوبِ فِي المَصَاحِفِ المَنْقُولِ بِالتَّوَاتُرِ، وَجَعَلُوهُ اسْمَاً لِلنَّظْمِ والمَعْنَى جَمِيعاً؛ أَيْ: لِلنَّظْمِ مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةُ على المَعْنَى، لَا لِمُجَرَّدَ المَعْنَى.

رمضان

بِهِ الأَلْفَاظُ المَنْطُوقَةُ المَسْمُوعَةُ كَمَا فِي قَوْلِنَا: قَرَأْتُ نِصْفَ القُرْآنِ) أي: الألفاظ المنطوقة المسموعة، هذا مثال وجود الشيء في العبارة **(أو المُخَيَّلَةُ)** معطوف على الألفاظ **(كَمَا في قَوْلِنَا: حَفِظْتُ القُرْآنَ)** هذا مثال وجود الشيء في الأذهان **(أَوِ الأَشْكَالُ المَنْقُوشَةُ كَمَا في قَوْلِنَا: يَحْرُمُ عَلَى المُحْدِثِ مَسُّ القُرْآنِ)** هذا مثال وجوده في الكتابة، ووجود الشيء في الأعيان حقيقة، ووجوده في الأذهان وفي العبارة والكتابة مجاز، وتعلق المس للقرآن لازم من لوازم المخلوقات؛ لأن تعلق المس حادث، والمتعلق محل الحوادث، ومحل الحوادث حادث، وهكذا في القراءة والحفظ.

(وَلَمَّا كَانَ دَلِيلُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ هُوَ اللَّفْظَ دُوْنَ المَعْنَى القَدِيمِ) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: لو كان القرآن مقولاً بالاشتراك على الكلام النفسي والكلام اللفظي.. لما عرفه أئمة الأصول بما يدل على الكلام اللفظي، واللازم باطل وكذا الملزوم، فأجاب عنه بقوله: ولمّا كان... إلخ. **(عَرَّفَهُ أَئِمَّةُ الأُصُولِ بالمَكْتُوبِ فِي المَصَاحِفِ، المنْقُولِ بالتَّوَاتُرِ، وَجَعَلُوهُ)** أي: جعل الأئمة القرآن **(إِسْماً للنَّظمِ والمَعْنَى جَمِيعَاً)** أي: مدلول اللفظ دون المعنى القائم بذات الله تعالى **(أَيْ: لِلنَّظْمِ مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةُ عَلَى المَعْنَى لَا لِمُجَرَّدِ المَعْنَى)** من غير اعتبار اللفظ، ولا لمجرد اللفظ

كستلي

على العلاقةِ السابقةِ، وكذا الكلامُ في قوله: (أو المتخيلة) وقوله: (أو الأشكال المنقوشة) ومن خفيَ عليه.. اعترض بأن هذا جوابٌ آخر لا تحقيق لجوابِ المصنف، ثم إني أراكَ ينقدحُ لكَ من التحقيقِ الذي أورد لتلخيص جواب المصنف: أن مُرادهم مِن الكلام النفسيِّ هو مدلولُ الكلام اللفظيِّ، فلا تكن في مريةٍ من ذلك.

قوله: **(وَلَمَّا كَانَ دَلِيلُ الأَحْكَامِ)** قد ظهرَ مما سبقَ أن القرآنَ حقيقةً هو المعنى القديمُ، وإطلاقهُ على اللفظِ تجوُّز، من بابِ تسمية الدال باسمِ المدلولِ، ولما اشتهرَ بينَ الأصوليين أنهم يقولونَ: إن

خيالي

قوله: **(يُرَادُ بِهِ: الأَلْفَاظُ المَنْظُومَةُ...إلخ)** يرد عليه: أن هذا جواب آخر، لا تحقيق جواب المصنف، والتفصيل: أنه لما تمسكت المعتزلة بأن القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثاً.. أجيب

وَأَمَّا الكَلَامُ القَدِيمُ الَّذِي هُوَ صِفَةُ الله تَعَالَى. . فَذَهَبَ الأَشْعَرِيُّ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُسْمَعَ، وَمَنَعَهُ الأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ الإِسْفِرَايِينِيُّ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الشَّيْخِ أَبِي مَنْصُورٍ رَحِمَهُ اللهُ، فَمَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]: يَسْمَعَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَهُوَ كَمَا يُقَالُ: «سَمِعْتُ عِلْمَ فُلَانٍ»؛ فَمُوسَى صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَامُهُ سَمِعَ صَوْتاً دالّاً عَلَى كَلَامِ الله تَعَالَى، لَكِن لَمَّا كَانَ بِلَا وَاسِطَةِ الكِتَابِ وَالملَكِ. . خُصَّ بِاسْمِ الكَلِيمِ.

رمضان

من غير اعتبار المعنى، قوله: (لا لمجرد المعنى) نفي لما روي عن أبي حنيفة أنه اعتبر مجرد المعنى في حق جواز الصلاة خاصة، (**وَأَمَّا الكَلَامُ القَدِيمُ الَّذِي هُوَ صِفَةُ اللهِ تَعَالَى. . فَذَهَبَ الأَشْعَرِيُّ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُسْمَعُ**) استدل على ذلك بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وسماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى، لكن سماع غير الصوت والحروف لا يكون إلا بخرق العادة (**وَمَنَعَهُ الأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ الإِسْفِرَائِينِيُّ وَهُو اخْتِيَارُ الشَّيْخِ أَبِي المَنْصُورِ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالى، فَمَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾** [التوبة: ٦] **يَسْمَعَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ**) أي: على كلام الله تعالى، قوله: (يسمع) خبر قوله: (فمعنى) (**كَمَا يُقَالُ: سَمِعْتُ عِلْمَ فُلَانٍ**) وحقيقة العلم لا تسمع، بل معناه: سمعت خبراً دالاً على علمه، وكما يقال: انظر إلى قدرة الله تعالى؛ أي: ما يدل على قدرة الله تعالى (**فَمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْمَعُ صَوْتَاً دَالّاً عَلَى كَلَامِ اللهِ تَعَالَى**) أي: يسمع صوتاً يخلقه الله تعالى في كل جانب موسى عليه السلام (**لَكِنْ لَمَّا كَانَ**) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: إن غير موسى عليه السلام من الأنبياء عليهم السلام يسمع صوتاً دالاً على كلام الله تعالى، فلم خصه بكونه كليماً؟ أجاب بقوله: لكن لما كان (**بَلَا وَاسِطَةِ الكِتَابِ والمَلَكِ خُصَّ بِاسْمِ الكَلِيمِ**) وأما غيره من الأنبياء عليهم السلام. . فلا يكلمهم الله تعالى إلا بواسطة الكتاب والملك.

كستلي

القرآنَ اسمٌ للفظِ والمعنى جميعاً. . أشار إلى أن المعنى المجازيَّ لما كان هو المناسبَ لغرضهم. . تعارفُوا عليه فجعلوه اسماً له، وعرفوه بما يناسبُه، فلا ينافي ذلكَ ما ذكرناه.

قوله: (**فَمُوسَى صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَامُهُ**) يريد لما كان معنى سماع كلام اللهِ تعالى سماعَ ما يدلُّ عليه وكل مناقد سمعَ ما يدلُّ عليه. . فما معنى اختصاصِ موسى عليه السلام باسم التكليم؟

خيالي

عنه تارة: بأن وصفه بالكتابة مجازٌ من باب وصف المدلول بصفة الدال، وأخرى: بأن الموصوف هو اللفظ، وقد يطلق القرآن بالاشتراك، أو المجاز المشهور على اللفظ أيضاً، ولا يلزم منه حدوث المعنى، فتأمل.

قوله: (**خُصَّ بِاسْمِ الكَلِيمِ**) قال بعضهم: خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد.

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ كَلامُ الله تَعَالى حَقِيقَةً فِي المَعْنَى القَدِيمِ، مَجَازاً في النَّظْمِ المؤلَّفِ.. لَصَحَّ نَفْيُهُ عَنْهُ بِأَنْ يُقَالَ: لَيْسَ النَّظْمُ المُنْزَلُ المُعْجِزُ المُفَصَّلُ إِلى السُّوَرِ وَالآيَاتِ كَلامَ اللهِ تَعَالَى، وَالإِجْمَاعُ عَلَى خِلَافِهِ.

رمضان

(**فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى حَقِيقَةً في المَعْنَى القَدِيم، مَجَازاً**) أي: مجازاً مرسلاً؛ تسمية الدال باسم المدلول (**في النَّظْمِ المُؤَلَّفِ.. لَصَحَّ نَفْيُهُ عَنْهُ**) أي: نفي النظم المؤلف عن كلام الله تعالى (**بِأَنْ يُقَالَ: لَيْسَ النَّظْمُ المُنَزَّلُ المُعْجِزُ المُفَصَّلُ إلى السُّوَرِ وَالآيَاتِ كَلَامَ اللهِ تَعَالَى، وَالإِجْمَاعُ عَلَى خِلَافِهِ**) قوله: (والإجماع على خلافه): إشارة إلى بطلان اللازم، وكذا الملزوم، وهو كونه مجازاً في النظم المؤلف ونافيه كافر اتفاقاً إلا قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النَّمل: ٣٠] في أوائل السور؛ فإنّ نَافيه لا يكفر؛ لقوة الشبهة في قرآنيته، وكذا من زاد كلمة في القرآن فقال: إنها منه.. كفر، وفي «الكشاف» عن أنس أنه قرأ: (وأصوب قيلاً) فقيل له: إنما هو ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزّمل: ٦]، فقال: وأصوب وأقوم واحدٌ، فعلم منه أن إبدال كلمة بكلمة يجوز إذا أدَّت معناها.

فإن قيل: على أيّ شيء يرد هذا السؤال مما سبق؟.

قلت: لعله يرد على قول المصنف: وهو صفة أزلية ليس من جنس الحروف والأصوات؛ لأنه يفهم أن كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم، مجاز في اللفظ الحادث، أو لعله يرد على قول الشارح: وأما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى؛ لأنه يفهم أيضاً أن الكلام حقيقة في المعنى القديم، مجاز في اللفظ الحادث، أو لعله على قول الشارح أيضاً: فمعنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ

كستلي

فأجابَ بأنه سمع صوتاً دالاً على كلامهِ مخلوقاً له مِن غيرِ دخل كسبٍ لعبدٍ من عبادِه وإن كانَ من جهةٍ واحدةٍ، قال رحمه الله: إلى هذا ذهبَ الشيخُ أبو منصور والأستاذ أبو إسحاق، وقيل: سمعه بصوتٍ من جميع الجهاتِ، واختارَ الإمام الغزاليُّ أنه سمعَ كلامَه الأزليَّ من غيرِ صوتٍ ولا حرف، كما يرى في الآخرة ذاتُه بلا كمٍّ ولا كيف.

قوله: (**فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ كَلامُ الله تَعَالى حَقِيقَةً**) يعني: أنه قد عُلم مَن الكلام السابق أن كلامَ الله تعالى حقيقةً هو المعنى القديمُ وإطلاقهُ على اللفظ مجازٌ؛ إذ تعارفُ الأصوليين وتعريفهم إنما هو في لفظِ القرآنِ، فيلزمُ أن يصحَّ نفيهُ عنِ اللفظِ إذا قوّى أمارات المجاز صحة نفيِ المعنى الحقيقيِّ، وأقوى أماراتِ الحقيقة عدمُ صحته، والنفيُ ههنا غيرُ صحيح بالإجماع.

خيالي

....

وَأَيْضاً: المُعْجِزُ المُتَحَدَّى بِهِ هُوَ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى حَقِيقَةً، مَعَ القَطْعِ بِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ فِي النَّظْمِ المُؤَلَّفِ المُفَصَّلِ إِلَى السُّوَرِ وَالآيَاتِ؛ إِذْ لَا مَعْنَى لِمُعَارَضَةِ الصِّفَةِ القَدِيمَةِ.

قُلْنَا: التَّحْقِيقُ أَنَّ كَلَامَ اللهِ تَعَالَى اسْمٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الكَلَامِ النَّفْسِيِّ القَدِيمِ وَمَعْنَى الإِضَافَةِ: كَوْنُهُ صِفَةً لَهُ تَعَالَى - وَبَيْنَ اللَّفْظِيِّ الحَادِثِ المُؤَلَّفِ مِن السُّوَرِ وَالآيَاتِ - وَمَعْنَى ....

رمضان

كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]: حتى يسمع ما يدل على كلام الله تعالى؛ لأنه يفهم منه أن الكلام حقيقة في المعنى القديم، مجاز في اللفظ الحادث، أو لعله ابتداء كلام فلا يرد على شيء مما سبق من الأشياء.

(**وَأَيْضاً**) إشارة إلى دليل عقلي (**المُعْجِزُ المُتَحَدَّى بِهِ**) التحدي: طلب المعارضة لإظهار عجز المخاطب، كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] (**هُوَ كَلَامُ الله تَعَالَى حَقِيقَةً مَعَ القَطْعِ بأنَّ ذَلِكَ**) أي: إظهار التحدي (**إنَّما يُتَصَوَّرُ في النَّظْمِ المُؤَلَّفِ المُفَصَّلِ إلى السُّوَرِ؛ إِذْ لَا مَعْنَى لِمُعَارَضَةِ الصِّفَةِ القَدِيمَةِ**) لأنه لا يطلع على الصفة القديمة إلا المؤيد من عند الله تعالى، والمعارضة لا تكون إلا بعد الاطلاع، والكفار بعيد عن ذلك، فلو لم يكن النظم المؤلف كلاماً حقيقة.. لم يكن الإعجاز والتحدي في كلام الله تعالى، والحال أن الإعجاز والتحدي لا يكون إلا في كلام الله تعالى.

(**قُلْنَا: التَّحْقِيقُ**) وإنما قال: التحقيق، ولم يقل: إن كلام الله تعالى... إلخ إشارة إلى أن عند البعض حقيقة في المعنى، ومجاز في اللفظ، فردَّ هذا المذهب بقوله: التحقيق... إلخ (**أَنَّ كَلَامَ اللهِ تَعَالَى اِسْمٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الكَلَامِ النَّفْسِيِّ القَدِيمِ، وَمَعْنَى الإِضَافَةِ**) أي: إضافة الكلام إلى الله تعالى (**كَوْنُهُ**) أي: الكلام (**صِفَةً لله تَعَالَى وَبَيْنَ اللَّفْظِيِّ الحَادِثِ المُؤَلَّفِ مِنَ السُّوَرِ والآيَاتِ، ومَعْنَى**)

كستلي

قوله: (**إِذْ لَا مَعْنَى لِمُعَارَضَةِ الصِّفَةِ القَدِيمَةِ**) إذ لا معنى لدعوةِ العربِ إلى المعارضةِ، والإتيانِ بمثل صفةٍ قديمةٍ له تعالى، وفيه بحثٌ؛ لأن تلكَ الصفةَ القديمةَ عبارةٌ عن المعاني المتناسقةِ المدلولةِ للألفاظِ المترتبةِ، فكيفَ لا يُتصوَّرُ مِن العربِ تنسيقُ المعاني على وجهٍ يبلغُ رتبتها في البلاغةِ وإنْ لم تكن قديمةً مثلها، على أنهم ينكرونَ قدمَها ويجعلونها من ترتيبِ النبي عليه السلام، والمقصودُ منَ التحدِّي: إلزامُهم لا طلبُ إتيانِ مثلها حقيقة، وقد صرَّح علماءُ البيانِ بأن الفضيلة التي بها يستحقُّ الكلامُ أن يوصفَ بالفصاحةِ والبلاغةِ والبراعةِ إنما هي حالُ المعاني المترتبة في النفس لا حالُ الألفاظِ المنطوقةِ، وأنَّ الإعجازَ ليس لأمر يرجع إلى اللفظ، بل لأمر يرجع إلى ترتيبِ المعنى في النفسِ، فالأولى أن يتمسك في ذلك بأن المعجزةَ يجبُ مقارنتها لدعوى النبوةِ كما هو المشهور.

خيالي

....

الإِضَافَةِ: أَنَّهُ مَخْلُوقٌ للهِ تَعَالَى ـ لَيْسَ مِنْ تَأْلِيفَاتِ المَخْلُوقِينَ فَلَا يَصِحُّ النَّفْيُ أَصْلاً، وَلَا يَكُونُ الإِعْجَازُ والتَّحَدّي إِلَّا فِي كَلَامِ اللهِ تَعَالَى.

وَمَا وَقَعَ فِي عِبَارَةِ بَعْضِ المَشَايِخِ مِنْ أَنَّهُ مَجَازٌ.. فَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ غَيْرُ مَوْضُوعٍ للنَّظْمِ المُؤَلَّفِ، بَلْ مَعْنَاهُ: أَنَّ الكَلَامَ فِي التَّحقِيقِ وَبِالذَّاتِ اسْمٌ لِلْمَعْنَى القَائِمِ بالنَّفْسِ، وَتَسْمِيَةُ اللَّفْظِ بِهِ وَوَضْعُهُ لِذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهِ عَلَى المَعْنَى القَدِيمِ، فَلا نِزَاعَ لَهُمْ ....

رمضان

الإِضَافَةِ) في قوله: كلام الله تعالى **(أَنَّهُ مَخْلُوقُ اللهِ تَعَالَى لَيْسَ مِنْ تَأْلِيفَاتِ المَخْلُوقِينَ)** فعلى هذا يكون القول بكون الألفاظ لفظ جبرائيل عليه السلام أو لفظ محمد عليه الصلاة والسلام ليس على ما ينبغي، بل نظمه وتأليفه بمحض خلق الله تعالى، فلذا صار معجزاً لا يكون للبشر معارضته **(فَلَا يَصِحُّ النَّفْيُ أَصْلاً)** أي: لما كان كلام الله تعالى حقيقة في الكلام النفسي والكلام اللفظي لا يصح نفيه عنه أصلاً؛ لأن الحقيقة لا يجوز نفيه من الموضوع له، فلا يقال: الحيوان المفترس ليس بأسد وغيره **(وَلَا يَكُونُ الإِعْجَازُ)** جواب لقوله: وأيضاً المعجز... إلخ **(والتَّحَدِّي إِلّا في كَلَامِ اللهِ تَعَالَى)** لأن النظم المؤلف يصدق عليه بين كلام الله تعالى بالاشتراك **(وَمَا وَقَعَ في عِبَارَةِ بَعْضِ المَشَايِخِ مِنْ أَنَّهُ مَجَازٌ)** كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: لم قلتم: إنه اسم مشترك بين الكلام النفسي والكلام اللفظي وحقيقة فيهما مع أن بعض المشايخ من أهل السنة والحق صرّح بأن كلام الله تعالى مجاز في الكلام اللفظي؟ فأجاب عنه بقوله: وما وقع في عبارة بعض المشايخ... إلخ.

حاصله أن يقال: إن المجاز مقول باشتراك اللفظي على معنيين: **الأول**: هو اللفظ المستعمل في المعنى الغير الموضوع له كالأسد في الرجل الشجاع.

والثاني: هو الذي وضع لمعنى بواسطة شيء آخر، والمراد بالمجاز في عبارة بعض المشايخ هو المعنى الثاني دون المعنى الأول، فالسائل لم يفرق بين المعنيين، فاشتبه أحدهما على الآخر فسأله، وإن فرق بينهما.. لم يصدر عنه هذا السؤال.

(فَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ غَيْرُ مَوْضُوعٍ للنَّظْمِ المُؤَلَّفِ بَلْ مَعْنَاهُ: أَنَّ الكَلَامَ فِي التَّحْقِيقِ وَبِالذَّاتِ) أي: بلا واسطة **(اسْمٌ لِلمَعْنَى القَائِمِ بِالنَّفْسِ)** أي: بذات الله تعالى **(وَتَسْمِيَةُ اللَّفْظِ بِهِ)** أي: بالكلام **(وَوَضْعُهُ)** أي: وضع الكلام **(لِذَلِكَ)** أي: للنظم المؤلف **(إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهِ عَلَى المَعْنَى، فَلَا نِزَاعَ لَهُمْ)**

كستلي

قوله: **(إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهِ عَلَى المَعْنَى)** فيكونُ منقولاً عرفياً حتى لو استعملَ بحسبِ الوضعِ

خيالي

قوله: **(إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهِ)** قيل: اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولاً لا مشتركاً، ويكون أيضاً

فِي الوَضْعِ والتَّسْمِيَةِ.

وَذَهَبَ بَعْضُ المُحَقِّقِينَ إِلَى أَنَّ (المَعْنَى) فِي قَوْلِ مِشَايِخِنَا: (كَلَامُ اللهِ تَعَالَى مَعْنَىً قَدِيمٌ)، لَيْسَ فِي مُقَابَلَة اللَّفْظِ حَتَّى يُرَاد بِهِ مَدْلُولُ اللَّفْظ وَمَفْهُومُهُ، بَلْ فِي مُقَابَلَةِ العَيْنِ، وَالمُرَادُ بِهِ: مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ كَسَائِرِ الصِّفَاتِ، وَمُرَادُهُم: أَنَّ القُرْآنَ اسْمٌ لِلَّفْظِ والمَعْنَى شَامِلٌ لَهُمَا .....

رمضان

أي: للمشايخ (فِي الوَضْعِ والتَّسْمِيَةِ) لأن التسمية باعتبار معنى مجازي يكون حقيقة أيضاً كما يكون باعتبار معنى حقيقي.

(وَذَهَبَ بَعْضُ المُحَقِّقِينَ) وهو مولانا عضد الملة والدين (إِلَى أَنَّ المَعْنَى) أي: لفظ المعنى (فِي قَوْلِ مَشَايِخِنَا: كَلَامُ اللهِ تَعَالَى مَعْنَىً قَدِيمٌ لَيْسَ) معنى (فِي مُقَابَلَةِ اللَّفْظِ حَتَّى يُرَادَ بِهِ) أي: بالمعنى (مَدْلُولُ اللَّفْظِ وَمَفْهُومُهُ، بَلْ في مُقَابَلَةِ العَيْنِ) أي: الذات والجوهر (وَالمُرَادُ بِهِ) أي: بالمعنَى القديم (مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ) فحينئذ يشتمل على اللفظ والمعنى؛ لأن كلّاً منهما ليس قائماً بذاته (كَسَائِرِ الصِّفَاتِ، وَمُرَادُهُم) أي: مراد مشايخنا من قولهم: كلام الله تعالى معنى قديم (أَنَّ القُرْآنَ اسْمٌ للفْظِ وَالمَعْنَى) لأن المراد من المعنى ما يقابل العين، فيعم اللفظ فيكون اللفظ قديماً في ذات الله تعالى حادثاً في الإنسان (شَامِلٌ لَهُمَا) أي: اللفظ والمعنى خبر بعد خبر، أو صفة للاسم؛ أي: الاسم الذي هو شامل لهما، وتحقيق هذا المعنى أن يقال: إن المعنى مقول بالاشتراك اللفظي على معنيين: **الأول**: هو ما يقابل اللفظ ويقال: هذا معنى؛ أي: ليس بلفظ وهو ما يستفاد ويراد من اللفظ سواء كان عيناً أو عرضاً.

كستلي

الثاني في المعنى الأول.. كان مجازاً، كما أن استعماله بحسب الوضعِ الأول في الثاني مجاز؛ لكنَّهم لا يتحاشونَ عن تسميةِ مثله مشتركاً، نظراً إلى أنه يصحُّ استعمالُه في معنيه بطريقِ الحقيقةِ، نظراً إلى اشتراكِ أهل الاستعمال في وضعيه، ومن ههنا يتوهمُ أنه مشترك.

خيالي

مجازاً في المنقول عنه، وهو باطل، وجوابه: أن النقل هجر المعنى الأول، واعتبار العلاقة لا يقتضيه، وقد يجاب: بأن اعتبار العلاقة لا يقتضي تأخر الوضع حتى يكون منقولاً، وفيه: أن إثبات عدم ترتيب الوضع في الكلامين مشكلٌ لا ضرورةٍ في التزامه.

قوله: (اسْمٌ للَّفْظِ والمَعْنَى شَامِلٌ لَهُمَا وَهُوَ قَدِيمٌ) ويرد عليه: أن كلام الله إن كان اسماً لذلك الشخص القائم بذاته تعالى.. يلزم ألّا يكون ما قرأناه كلام الله تعالى بل مثله، وفيه نظر؛ للقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبي عليه السلام بلسان جبريل، وإن كان اسماً لنوع

وَهُوَ قَدِيمٌ، لَا كَمَا زَعَمَتِ الحَنَابِلَةُ مِنْ قِدَمِ النَّظْمِ المُؤَلَّفِ المُرَتَّبِ الأجْزَاءِ، فَإِنَّهُ بَدِيهِيُّ الاسْتِحَالَةِ، لِلْقَطْعِ بِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّلَفُّظُ بِالسِّين مِنْ «بِٱسْمِ اللهِ» إِلَّا بَعْدَ التَّلَفُّظِ بِالبَاءِ، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّ اللَّفْظَ القَائِمَ بِالنَّفْسِ لَيْسَ بِمُرَتَّبِ الأَجْزَاءِ في نَفْسِهِ، كَالقَائِمِ ....

رمضان

والمعنى الثاني: ما يقابل العين ويقال: هذا معنى؛ أي: ليس بعين سواء كان ما يستفاد من اللفظ، أو كان لفظاً فيكون النسبة بين المعنيين عموم وخصوص من وجه، فمراد المشايخ بالمعنى في قولهم: كلام الله تعالى هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى هو المعنى الثاني متناول للمعنى المقابل للفظ والمعنى، كلاهما معنيان قديمان قائمان بذات الله تعالى وصفتان له.

(**وَهُوَ**) أي: القرآن الذي اسم للفظ والمعنى (**قَدِيمٌ لَا**) أي: ليس قديماً (**كَمَا زَعَمتِ الحَنَابِلَةُ مِنْ قِدَمِ اللَّفْظِ المُؤَلَّفِ المُرَتَّبِ الأَجْزَاءِ**) أي: الموجود بعضها بعد بعض، بل بمعنى أن اللفظ القائم بذات الله تعالى ليس بمرتب الأجزاء حتى يلزم من الترتيب الحدوث (**فَإِنَّهُ بَدِيهِيُّ الاسْتِحَالَةِ؛ لِلْقَطْعِ بِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّلَفُّظُ بِالسِّينِ مِنْ بِاسْمِ اللهِ إِلَّا بَعْدَ التَّلَفُّظِ بالبَاءِ بَلْ بِمَعْنَى**) إضراب عن لا كما زعمت الحنابلة (**أَنَّ اللَّفْظَ القَائِمَ بالنَّفْسِ**) أي: بذات الله تعالى (**لَيْسَ بِمُرَتَّبِ الأَجْزَاءِ**) أي: ليس وجوده مشروطاً بعدم البعض (**فِي نَفْسِهِ**) أي: في ذاته، فإذا لم يكن مرتب الأجزاء.. لم يكن حادثاً (**كالقَائِمِ**

كستلي

قوله: (**مِنْ قِدَمِ النَّظْمِ المُؤَلَّفِ المُرَتَّبِ الأَجْزَاءِ**) يعني: أنه ليس مراده أن اللفظَ مع كونهِ متعاقبَ الأجزاءِ في الوجودِ قديمٌ، فإنه بديهي الاستحالة.

قوله: (**بَلْ بِمَعْنَى أَنَّ اللَّفْظَ القَائِمَ بِالنَّفْسِ لَيْسَ بِمُرَتَّبِ الأَجْزَاءِ**) ليسَ معناه: أنه ليس بين أجزائه ترتبٌ وضعيٌ وهيئةٌ تأليفيةٌ، كيفَ والحروفُ بدونهِ لا تكونُ كلمة، والكلماتُ بدونهِ لا تكونُ كلاماً والدلالةُ على المعاني الوضعيةِ والمزايا الخطابيةِ لا يتمُّ بدونه، بل معناهُ: ليسَ ههنا ترتب في الوجود وتعاقبٌ فيه حتَّى يكونَ وجودُ بعضِها مشروطاً بانقضاءِ البعضِ كما في القراءةِ؛ فإنه لا يمكننا أن نتلفظ ببعضِ الحروفِ ما لم نفرغ عن بعضها لعدمِ مساعدةِ الإتيانِ للتلفظ بجميعِ الحروفِ معاً، بخلافِ وجودِها في ذاتِ الباري تعالى؛ فإن وجودَ جميعها هناكَ معاً لازمٌ لذاتهِ تعالى، دائمٌ

خيالي

القائم به.. يلزم أن يكون إطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازاً، فيصح نفيه عنه حقيقة، وإن جعل من قبيل كون الموضوع له خاصاً والوضع عاماً.. يلزم أن يوصف كلامه تعالى بالحدوث أيضاً حقيقة، ولا مخلص إلا بأن يجعل مشتركاً بين النوع، وذلك الفرد الخاص.

قوله: (**لَيْسَ بِمُرَتَّبِ الأَجْزَاءِ في نَفْسِهِ**) يشكل الفرق حينئذ بين قيم لمع وملع ونظائرهما؛ إذ لا فرق إلا بترتب الأجزاء.

بِنَفْسِ الحَافِظِ مِنْ غَيْرِ تَرَتُّبِ الأَجْزَاءِ وَتَقَدُّمُ البَعْضِ عَلَى البَعْضِ، وَالتَّرَتُّبُ إِنَّمَا يَحْصُلُ فِي التَّلَفُّظِ والقِرَاءَة لعَدَمِ مُسَاعَدةِ الآلَةِ، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِم: «المَقْرُوءُ قَدِيمٌ، وَالقِرَاءةُ حَادِثةٌ». وَأَمَّا القَائِمُ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى.. فَلَا تَرَتُّبَ فِيهِ، حَتَّى إِنَّ مَنْ سَمِعَ كَلَامَ اللهِ تَعَالَى.. سَمِعَهُ غَيْرَ مُرَتَّبِ الأَجْزَاءِ؛ لِعَدَمِ احْتِيَاجِهِ إِلَى الآلَةِ.

وَهَذَا حَاصِلُ كَلَامِهِ، وَهُوَ جَيِّدٌ لَمَن يَتعقَّلُ لَفْظاً قَائِمَاً ....

رمضان

بِنَفْسِ الحَافِظِ مِنْ غَيْرِ تَرَتُّبِ الأَجْزَاءِ، وَتَقَدُّمُ البَعْضِ عَلَى البَعْضِ، والتَّرَتُّبُ إِنَّمَا يَحْصُلُ في التَّلَفُّظِ وَالقِرَاءَةِ لِعَدَمِ مُسَاعَدَةِ) أي: موافقة **(الآلَةِ، وَهَذَا)** أي: كون اللفظ قائماً بنفس الحافظ من غير ترتب الأجزاء وكون الترتب إنما يحصل في اللفظ **(مَعْنَى قَوْلِهِم: المَقْروءُ قَدِيمٌ والقِرَاءَةُ حَادِثَةٌ)** يعني: أنهم لم يريدوا بالمقروء معنى مقابلاً للفظ كما زعمه البعض، بل أرادوا به نفس اللفظ، فاللفظ القائم بذات الله تعالى مقروء وكلام نفسي قديم كمعناه، واللفظ القائم بألسنتنا مقروء حادث **(وَأَمَّا القَائِمِ)** أي: اللفظ **(بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى فَلَا تَرَتُّبَ فِيهِ)** أي: في القائم بذات الله تعالى **(حَتَّى إِنَّ مَنْ سَمِعَ كَلَامَهُ تَعَالَى سَمِعَهُ)** أي: كلامه **(غَيْرَ مُرَتَّبِ الأَجْزَاءِ؛ لِعَدَمِ احْتِيَاجِهِ إلى الآلَةِ، هَذَا)** أي: المذكور **(حَاصِلُ كَلَامِهِ)** أي: بعض المحققين **(وَهُوَ)** أي: حاصل كلامه **(جَيِّدٌ لِمَنْ يَتَعَقَّلُ لَفْظاً قَائِماً)** حال من: لفظاً

كستلي

بدوامِه، فلا يلزمُ حدوثُ شيءٍ منها، ومما يحاكي ذلك محاكاةً بعيدةً وجودُ الألفاظ في نفسِ الحافظ، فإنَّ جميعَ الحروفِ بهيئاتها التأليفيةِ العارضةِ لمفردَاتها ومركباتِها محفوظةٌ في نفسه، مجتمعةُ الوجودِ فيها، ليس وجودُ بعضها مشروطاً بانقضاءِ البعض وانعدامِهِ عن نفسِهِ، وحالها مثل حالِ الحركةِ بمعنى التوسّط، والحركة بمعنى القطع، والفرقُ: بأن وجودَ الحروفِ على هذا الوجهِ في ذاتِه تعالى بالوجودِ العيني، وفي نفس الحافظِ بالوجودِ الظِّلِّي الخيالي لا يضرنا؛ إذ الغرضُ مجردُ التصوير والتفهيم لا إثباته بطريقِ التمثيلِ، فيبطل ما يتوهم أنها من أنها إذا لم يكن بينها ترتب.. لا يبقَى فرق بينَ لمعَ ومَلَعَ ونظائرهما، وما ذكرهُ رحمهُ اللهُ من أن قيامَ الحرفِ والصوتِ بذاتِ اللهِ تعالى ليسَ بمعقول ـ وإن كان غيرَ مرتب الأجزاءِ كحرفٍ واحدٍ مثلاً ـ فإنْ أرادَ أن كيفيةَ قيامِهِ به غيرُ معقولة لنا.. فلا كلامَ فيه، وإن أراد أنه لا يجوزُ ذلك عقلاً.. فلا يخفَى فسادُه، فإنه لما جازَ قيامُه ببعضِ الموجوداتِ.. فلمَ لا يجوزُ قيامُه بذاته تعالى؟ لا بدَّ لنفي ذلك من دليل.

خيالي

....

بِالنَّفْسِ غَيْرَ مُؤَلَّفٍ مِنَ الحُرُوفِ المَنْطُوقَةِ أَوِ المُخَيَّلَةِ، المَشْرُوطِ وُجُودُ بَعْضِهَا بِعَدَمِ البَعْضِ، وَلَا مِنَ الأَشْكَالِ المُرَتَّبَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ، وَنَحْنُ لَا نَتَعَقَّلُ مِنْ قِيَامِ الكَلَامِ بِنَفْسِ الحَافِظِ إِلَّا كَوْنَ صُوَرِ الحُرُوفِ مَخْزُونةً مُرْتَسَمَةً فِي خَيَالِهِ، بِحَيْثُ إِذَا التَفَتَ إِلَيْهَا.. كَانَ كَلَاماً مُؤَلَّفاً مِنْ أَلْفَاظٍ مُخَيَّلَةٍ أَوْ نُقُوشٍ مُرَتَّبةٍ، وَإِذَا تَلَفَّظَ.. كَانَ كَلاماً مَسْمُوعاً.

رمضان

(بِالنَّفْسِ غَيْرَ مُؤَلَّفٍ مِنَ الحُرُوفِ المَنْطُوقَةِ أَوِ المُخَيَّلَةِ المَشْروطَةِ وُجُودُ بَعْضِهَا) أي: الحروف (بِعَدَمِ البَعْضِ) هذا يشعر بأن كلام الله تعالى لفظ غير مركب من الحروف والألفاظ، لكن مراده نفي اشتراط وجود بعض الحروف بعدم البعض؛ لأن تركبه منها مسلم عند الأشعري (وَلَا مِنَ الأَشْكَالِ) أي: غير مؤلف من الأشكال (المُرَتَّبَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ) أي: على اللفظ القائم بالنفس (وَنَحْنُ) الواو للحال هذا طعن الشارح لذلك البعض مولانا عضد الملة والدين (لَا نَتَعَقَّلُ مِنْ قِيَامِ الكَلَامِ بِنَفْسِ الحَافِظِ إِلَّا كَوْنَ صُوَرِ الحُرُوفِ مَخْزُونَةً مُرْتَسَمَةً فِي خَيَالِهِ) أي: في خَيالَ الحافظ (بِحَيْثُ إِذَا التَفَتَ إِلَيْهَا) أي: إلى صور الحروفِ (كَانَ) أي: الكلام القائم بنفس الحافظ (كَلَاماً مُؤَلَّفاً مِنْ أَلْفَاظٍ مُخَيَّلَةٍ أَوْ نُقُوشٍ مُرَتَّبَة، وَإِذَا تَلَفَّظَ كَانَ) أي: الكلام القائم بنفس الحافظ (كَلَاماً مَسْمُوعاً) أي: لا نتعقل لفظاً مسموعاً قائماً بالنفس، بل ما نتعقله هو المعاني والحروف المخيلة، بحيث إذا ذكرت.. كان مسموعاً، قيل: قيام اللفظ المسموع بالنفس معقول لعموم قدرة الحق بل واقع؛ فإن السالك إذا ارتقى إلى مرتبة ذكر القلب.. يسمع من قلبه الذكر ولسانه ساكت لكنه يسمع مرتب الأجزاء أيضاً، فالحق أن اللفظ المسموع غير قار كالحركة فلا يتصور قدمه إلا بتجدد الأمثال.

كستلي

قوله: (وَنَحْنُ لَا نَتَعَقَّلُ مِنْ قِيَامِ الكَلَامِ بِنَفْسِ الحَافِظِ) هذا مسلمٌ لكن لا يضرُّ بالمقصود، والظاهر أن الشارحَ فهمَ من نفي الترتيبِ بينَ الأجزاءِ نفيَ الترتيبِ الوضعيِّ والهيئةِ التأليفيةِ، وذلك باطلٌ قطعاً؛ إذ لا يتصورُ بدونهِ كلمةٌ ولا كلامٌ ولا دلالةٌ وضعية أو ذوقية، بل المقصودُ منه نفي تعاقُبها في الوجودِ كما عرفتَ، وقد استشكلَ عليه أيضاً أنَّ القرآنَ إن كانَ اسماً لخصوص الألفاظ القديمةِ.. يلزمُ أَلَّا يكونَ المنقولُ بينَ دفتي المصاحِفِ والمقروء بالألسنِ والمحفوظُ في الصدور نفسَ القرآنِ بل مثله، وإن جعل اسماً لنوعه.. يلزمُ صحة نفيهِ عن خصوصها، وهذا الإشكال غيرُ مخصوصٍ بهذا القول، بل هو واردٌ على الكلِّ؛ إذ لم ينكر أحد كونَ لفظِ القرآنِ موضوعاً إزاء اللفظ المنطوق المنظوم، فالترديدُ عليه لا يشفيه، وقد أجيب عن ذلكَ بأنه اسمٌ للمؤلَّف المخصوصِ القائم

خيالي

....

(وَالتَّكْوِينُ) وَهُوَ المَعْنَى الَّذِي يُعَبَّر عَنْهُ بِالفِعْلِ وَالخَلْقِ وَالتَّخْلِيقِ والإِيجَادِ والإِحْدَاثِ والاِخْتِرَاعِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَيُفَسَّرُ بِإِخْرَاجِ المَعْدُومِ مِنَ العَدَمِ إِلى الوُجُودِ (صِفَةٌ للهِ تَعَالَى) لإِطْبَاقِ العَقْلِ وَالنَّقْلِ عَلَى أَنَّهُ خَالِقٌ لِلْعَالِمِ مُكوِّنٌ لَهُ، وَامْتِنَاعِ إِطْلاقِ الاسْمِ المُشْتَقِّ عَلَى الشَّيءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ مَأْخَذُ الاشْتِقَاقِ وَصْفاً لَهُ قَائِماً بِهِ، (أَزَلِيَّةٌ) لِوُجُوهٍ:

رمضان

(وَالتَّكوِينُ: وَهُوَ المَعْنَى الَّذي يُعَبَّرُ عَنْهُ) أي: عن التكوين (بالفِعْلِ وَالخَلْقِ والتَّخْلِيقِ والإِيجَادِ والإِحْدَاثِ والاِخْتِرَاعِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَيُفَسَّرُ بِإِخْرَاجِ المَعْدُومِ مِنَ العَدَمِ إِلَى الوُجُودِ) أثبته الحنفية صفة حقيقية مغايرة للقدرة والإرادة، وفسروه بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، وعبروا عنه بالخلق والتخليق ونحوهما، والظاهر من هذه العبارات كونه صفة إضافية لا يتخلف عنه الكون لكنهم أرادوا بها مبدأ الإخراج، وفرقوا بينه وبين القدرة بأن أثره الوجود بالفعل، وأثر القدرة صحة الوجود.

يرد عليه: أن الوجود بالفعل يحصل من تعلق القدرة مع الإرادة بلا حاجة إلى صفة أخرى.

قال الإمام الرازي: إن كان تأثير التكوين على سبيل الجواز.. لم يميز عن القدرة، وإن كان على سبيل الوجوب.. يكون الواجب موجباً لا مختاراً، والقول بأن الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار راجع إلى القسم الأول. (صِفَةٌ للهِ تَعَالَى لإِطْبَاقِ) أي: اتفاق (العَقْلِ والنَّقْلِ) من الأنبياء عليهم السلام (عَلَى أَنَّهُ خَالِقٌ للعَالَمِ) قال الله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] (مُكَوِّنٌ لَهُ) أي: للعالم (وَامْتِنَاعِ إِطْلَاقِ) أي: حمل (الِاسْمِ المُشْتَقِّ) أي: الخالق والمكوّن (عَلَى الشَّيءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ مَأْخَذُ الِاشْتِقَاقِ) أي: الخلق والتكوين (وَصْفاً لَهُ قَائِماً بِهِ) أي: بالشيء.

(أَزَلِيَّةٌ) أي: التكوين أزلي والمكوَّن حادث، وتكوينه باقٍ أبداً فيتعلق وجود كل موجود تكوينه الأزلي في وقت وجوده، ونظير هذا رجل قال لامرأته في شعبان: إذا جاء رمضان.. فأنت طالق

كستلي

بأوَّل لسانٍ اخترعَه الله تعالى فيه، وما يقرؤه كُلُّ أحدٍ مثله لا عينه، واختار المولى الشارح: أنه اسمٌ له لا مِن حيثُ تعين المحلِّ فيكونُ واحداً نوعياً، وكلُّ ما يقرؤه قارئ نفسه لا مثله، وكذا الحكمُ في كلِّ شِعر أو كتاب يُنسب إلى مؤلفه، وما ذكر مِنْ أنه يلزمُ صحةُ نفيهِ عن ذلك إن أريدَ صدق سلبهِ.. فالملازمةُ ممنوعةٌ، إذ لا يصحُ سلبُ النوع عن فرده، وإن أريد سلبُ كونِ لفظِ القرآنِ موضوعاً بإزائه بخصوصهِ أو سلبُ كون مسمَّى القرآنِ نفسه.. فبطلانُه ممنوعٌ، كما أن لفظَ الإنسان غير موضوعٍ بإزاء زيدٍ وليس مُسماه ـ أعني: ماهية الإنسان ـ نفس زيد.

خيالي

قوله: (وَيُفَسَّرُ بِإِخْرَاجِ المَعْدُومِ) لم يرد به المعنى الإضافي بل الصفة التي هي مبدأ الإضافة كما في سائر العبارات؛ فإنها دالة على الإضافة، والمراد مبدؤها.

الأَوَّلُ: أَنَّهُ يَمْتَنِعُ قِيَامُ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى لِمَا مَرَّ.

الثَّاني: أَنَّهُ وَصَفَ ذَاتَهُ فِي كَلَامِهِ الأَزَلِيِّ بِأَنَّهُ الخَالِقُ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الأَزَلِ خَالِقاً.. لَزِمَ الكَذِبُ لَهُ أَوِ العُدُولُ إِلَى المَجَازِ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ؛ أَيْ: الخَالِقُ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ أَوِ القَادِرُ عَلَى الخَلْقِ مِنْ غَيْرِ تَعَذُّرِ الحَقِيقَةِ، عَلَى أَنَّهُ لَوْ جَازَ إِطْلَاقِ الخَالِقِ عَلَيْهِ بِمَعْنَى القَادِرِ عَلَى الخَلْقِ.. لَجَازَ إِطْلَاقُ كُلِّ مَا يَقدِرُ هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الأَعْرَاضِ.

رمضان

صار الرجل في الحال مطلِّقاً ولم تصر المرأة مطلَّقة في الحال بل تعلق طلاقها برمضان؛ لأن المطلّق ما طلقها في شعبان ليقع في شعبان بل أراد ظهور فعله في رمضان. (**لِوُجُوهٍ: الأَوَّلُ**) أي: الوجه الأول من تلك الوجوه الدالة على أزلية التكوين (**أَنَّهُ يَمْتَنِعُ قِيَامُ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ**) أي: بذات الله تعالى (**لِمَا مَرّ، وَالثَّانِي أَنَّهُ**) أي: الباري تعالى (**وَصَفَ**) ومدح (**ذَاتَهُ في كَلَامِهِ الأَزَلِيِّ بِأَنَّهُ الخَالِقُ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الأَزَلِ خَالِقاً.. لَزِمَ الكَذِبُ**) والتمدح بما ليس فيه، أجيب: بأن الأخبار في الأزل لا يقتضي ثبوته فيه؛ كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البَقَرَة: ٢٩] بل أخبار الله تعالى بحسب حال المخاطب، ولو كان الوصف ثابتاً حال توجه الخطاب.. صح الوصف والتمدح به، ولو كان ثابتاً قبله أو بعده.. صح إخباره بصيغة الماضي والمستقبل، (**أو العُدُولُ إِلَى المَجَازِ**) إن لم يجر الخالق على حقيقته (**وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ**) أي: الكذب والعدول إلى المجاز باطل؛ أما بطلان الكذب: فلأن الله تعالى صادق محض لا يحوم حوله شائبة الكذب فضلاً عن الكذب، وأما بطلان العدول إليه إنما يكون إذا تعذر الحقيقة، وهٰهنا لم يتعذر الحقيقة، وكذا الملزوم وهو ألّا يكون ذات الله تعالى خالقاً في الأزل (**أي: الخَالِقُ فيما يُسْتَقْبَل، أو القَادِرُ عَلَى الخَلْقِ مِنْ غَيْرِ تَعَذُّرِ الحَقِيقَةِ**) من متعلق إلى المجاز؛ أي: لزوم العدول إلى المجاز من غير تعذر الحقيقة، وهٰهنا لم يتعذر الحقيقة (**عَلَى أَنَّهُ**) أي: مع أنه (**لَوْ جَازَ إِطْلَاقُ الخَالِقِ عَلَيْهِ**) أي: على الله تعالى (**بِمَعْنَى القَادِرِ عَلَى الخَلْقِ.. لَجَازَ إِطْلَاقُ كُلِّ مَا يَقْدِرُ هُوَ**) الله تعالى (**عَلَيْهِ**) الهاء راجع إلى ما (**مِنَ الأَعْرَاضِ**) بيان ما؛ أي: أطلق كل

كستلي

قوله: (**الأَوَّلُ: أَنَّهُ يَمْتَنِعُ قِيَامُ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى**) يريدُ أنه قد ذكر أنه صفةُ الله تعالى، فيكونُ قائماً بذاتِهِ تعالى؛ إذ لا معنى لقيامِ صفةِ الشيءِ بغيرِهِ فتكونُ أزلية.

خيالي

قوله: (**يَمْتَنِعُ قِيَامُ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى**) يرد عليه: أنه يجوز أن يقوم بالغير كما ذهب إليه أبو الهذيل؛ فإن ردّ بما سيجيء.. اتحد الدليلان، وجوابه: أنه مردود بأن صفة الشيء لا تقوم بغيره، ولظهور بطلانه لم يتعرض له.

وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَادِثاً. . فَإِمَّا بِتَكْوِينٍ آخَرَ فَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ وَهُوَ مُحَالٌ وَيَلْزَمُ مِنْهُ إِسْتِحَالَةُ تَكَوُّنِ العَالَمِ مَعَ أَنَّهُ مُشَاهِدٌ، وَإِمَّا بِدُونِهِ فَيَسْتَغْنِي الحَادِثُ عَنِ المُحْدِثِ وَالأَحْدَاثِ، وَفِيهِ تَعْطِيلُ الصَّانِعِ.

رمضان

مشتق يقدر على مأخذ الاشتقاق؛ كالأسود بمعنى القادر على السواد، والأحمر بمعنى القدرة على الحمرة وغير ذلك مما لم يقل به أحد، يرد عليه: أن الجواز العقلي مسلم، والشرعي ممنوع، لتوقفه على الإذن، واللازم باطل وهو جواز إطلاق ما يقدر هو عليه من الأعراض، وكذا الملزوم وهو جواز إطلاق الخالقِ بمعنى القادر على الخلق.

(وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ) أي: التكوين (لَوْ كَانَ حَادِثاً فَإِمَّا بِتَكْوِينٍ آخَرَ فَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ، وَهُوَ مُحَالٌ) والقول بأن تكوين التكوين عينه باطل؛ لأن كون التأثير عين الأثر الحاصل منه باطلٌ بل حقيقة ترجع إلى سلب تكوين التكوين، (وَيَلْزَمُ مِنْهُ) أي: من حدوث التكوين (إِسْتِحَالَةُ تَكَوُّنِ العَالَمِ) لأن تكوّن العالم مستلزم للتسلسل المحال، والمستلزم للمحال محال (مَعَ أَنَّهُ) أي: تكون العالم (مَشَاهَدٌ، وَأَمّا بِدُونِهِ) أي: بدون تكوين آخر (فَيَسْتَغْنِي الحَادِثُ) أي: التكوين الأول (عَنِ المُحْدِثِ والإِحْدَاثِ، وَفِيهِ تَعْطِيلُ الصَّانِعِ) لأنَّه إذا جاز حدوث حادث بدون التكوين. . جاز أيضاً حدوث جميع الحوادث، وفيه تعطيل الصانع وهو محال؛ لأن الله تعالى قال: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرَّحمٰن: ٢٩].

كستلي

قوله: (لَجَازَ إِطْلَاقُ كُلِّ مَا يَقدِرُ هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الأَعْرَاضِ) أي: عليه تعالى، فيقالُ: أسود بمعنى القادِرِ على السواد، وأبيضُ بمعنى القادِرِ على البياض، وكاتبٌ ومتحرِّكٌ إلى غير ذلك، ولا شكَّ في بطلانه.

قوله: (فَإِمَّا بِتَكْوِينٍ آخَرَ فَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ) قيل: فيه مَنْعٌ لجواز أن يكون تكوينُ التكوين نفسَه، والجوابُ: أنَّ التكوينَ مكونٌ بالنسبةِ إلى تكوينه، وسيجيءُ أن التكوينَ غير المكون، ثمَّ قيلَ: ويمكن أن يقالَ: نفس التكوين المتصف به الباري تعالى؛ إذ لا تعلقَ بوجودِ نفسِهِ، ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجودِه، وفيه: أن اقتضاءَ ذاتِ الشيءِ وجوده قد منعهُ جمهورُ العقلاءِ، وخصَّه قومٌ بالواجبِ تعالى، وتجويزُ ذلكَ في غيره يسدُّ بابَ إثباتِ الصانع.

خيالي

قوله: (لَجَازَ إِطْلَاقُ كُلِّ مَا يَقدِرُ هُوَ عَلَيْهِ) يرد عليه: أن لزوم الجواز الشرعي ممتنع؛ لتوقفه على عدم الإيهام والإذن، ولزوم الجواز العقلي مسلم، ولا مانع عنه.

قوله: (فَإِمَّا بِتَكْوِينٍ آخَرَ فَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ) يرد عليه منع مشهور؛ لجواز أن يكون تكون التكوين غير التكوين، وقد أشرنا إلى ما له وعليه.

الرّابِعُ: أَنَّهُ لَوْ حَدَثَ. . لَحَدَثَ إِمَّا فِي ذَاتِهِ فَيَصِيرُ مَحَلّاً لِلْحَوَادِثِ، أَوْ فِي غَيْرِهِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو الهُذَيْلِ مِنْ أَنَّ تَكْوِينَ كُلِّ جِسْمٍ قَائِمٌ بِهِ، فَيَكُونُ كُلُّ جِسْمٍ خَالِقاً وَمُكَوِّناً لِنَفْسِهِ، وَلَا خَفَاءَ فِي اسْتِحَالَتِهِ.

وَمَبْنَى هَذِهِ الأَدِلَّةِ عَلَى أَنَّ التَّكْوِينَ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ كَالعِلْمِ وَالقُدْرَةِ، ....

رمضان

(وَالرَّابِعُ: أَنَّهُ) أي: التكوين (لَوْ حَدَثَ لَحَدَثَ إِمَّا فِي ذَاتِهِ) أي: في ذات الله تعالى على ما ذهب إليه الكرامية (فَيَصِيرُ) الله تعالى (محلًا لِلْحَوَادِثِ، أَوْ فِي غَيْرِهِ) أي: في غير ذات الله تعالى (كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو الهُذَيْلِ) من المعتزلة (مِنْ أَنَّ تَكْوِينَ) بيان ما في كما (كُلِّ جِسْمٍ قَائِمٌ بِهِ) أي: بالجسم (فَيَكُونُ كُلُّ جِسْمٍ خَالِقاً وَمُكَوِّناً لنَفْسِهِ) لأن المكون من قام به التكوين على أن هذا الكلام لا يصح في الإعراض؛ لما أن قيام الشيء بالعرض محال، ولأن التكوين لو كان هو المكون أو قائماً به. . لكان وجود المكون بنفسه واستغنى في وجوده عن غيره، فيكون قديماً به، والخصم إنما امتنع عن القول بقدم التكوين تحرزاً عن القول بقدم المكونات؛ فقد وقع فيما تحرز عنه مع ركوب هذا المحال، وهو قيام الشيء بالعرض (وَلَا خَفَاءَ فِي إِسْتِحَالَتِهِ، وَمَبْنَى هَذِهِ الأدِلَّةِ عَلَى أَنَّ التَّكْوِينَ صِفَةٌ حَقِيقيَّةٌ) أي: لا يكون بالقياس إلى الغير (كَالعِلْمِ وَالقُدْرَةِ) أي: مبنى هذه الوجوه الدالة على أن التكوين صفة أزلية حقيقية قائمة بذات الله تعالى كما ذهب إليه البعض من العلماء، وأما إذا كان التكوين عبارة عن الإضافات والاعتبارات كما ذهب إليه المحققون من العلماء. . فلا نسلم هذه

كستلي

قوله: (لَوْ حَدَثَ. . لَحَدَثَ إِمَّا فِي ذَاتِهِ) لم يلتفت إلى المقدمةِ التي بُني عليه الدليل الأول؛ أعني: امتناعَ قيامِ صفةِ الشيءِ بغيره؛ لما يمكن فيها من خلافِ البعضِ تكثيرَ الأدلة وإشعاراً بأنه يمكنُ إتمامُ الدليلِ على المطلوب بدونها.

قوله: (وَمَبْنَى هَذِهِ الأَدِلَّةِ) أما الأولُ: فلأنه لا يمتنعُ قيام الأمر الإضافي المتجددِ بذاتِه تعالى، وأما الثاني: فلأنه لا يلزمُ من كونِه خالقاً في الأزل وجودُ صفةٍ حقيقيةٍ فيه؛ إذ الخلقُ والتكوينُ والإيجادُ وأشباهها مِنَ الأمورِ الإضافية، وأما الثالثُ: فلأن الإضافات لما لم تكنْ موجودةً. . لم يحتجْ في تجددِها إلى التكوين، وأما الرابعُ: فلما مرَّ في الوجه الأول.

خيالي

ويمكن أن يقال: نفس التكوين المتصف به الباري تعالى أزلاً تعلق بوجود نفسه، ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده، فاحفظه؛ فإنه ينفعك في مواضع شتى.

قوله: (وَمَبْنَى هَذِهِ الأَدِلَّةِ) كأنه أراد ما عدا الدليل الثاني، أو بنى الأمر على التغليب.

وَالمُحَقِّقُونَ مِنَ المُتَكَلِّمِينَ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الإِضَافَاتِ وَالاعْتِبَارَاتِ العَقْلِيَّةِ مِثْلُ: كَوْنِ الصَّانِعِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ قَبْلَ كُلِّ شَيءٍ وَمَعَهُ وَبَعْدَهُ، وَمَذْكُوراً بِأَلْسِنَتِنَا، وَمَعْبُوداً، وَمُمِيتاً وَمُحْيِياً، وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَالحَاصِلُ فِي الأَزَلِ هُوَ مَبْدَأُ التَّخْلِيقِ وَالتَّرْزِيقِ وَالإِمَاتَةِ وَالإِحْيَاءِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَلَا دَلِيلَ عَلَى كَوْنِهِ صِفَةً أُخْرَى سِوَى القُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ، ....

رمضان

الأدلة؛ لأنه حينئذ لا وجود له في الخارج بل هو اعتبار عقلي فلا يحتاج إلى هذه الأدلة المذكورة، وعلى تقدير وجوده غير قائم بذات الله تعالى فلا يكون صفة له (**وَالمُحَقِّقُونَ مِنَ المُتَكلِّمينَ عَلَى أَنَّهُ**) أي: التكوين (**مِنَ الإِضَافَاتِ والاعْتِبَارَاتِ العَقْلِيَّةِ**) معنى الاعتبار: النظر في الأمور ليعرف بها شيء آخر من جنسها، وهذا ميل إلى مذهب الأشعري؛ لأنه هو القائل بكون التكوين صفة إضافية حادثة (**مِثْلُ كَوْنِ الصَّانِعِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ قَبْلَ كُلِّ شَيءٍ وَمَعَهُ وَبَعْدَهُ**) لأن القبلية والمعية والبعدية بالنسبة إلى شيء آخر (**وَمَذْكُوراً**) أي: كون الصانع مذكوراً (**بأَلْسِنَتِنَا وَمَعْبُوداً**) بالنسبة إلى عبادتنا (**ومُمِيتاً ومُحْيِياً ونَحْو ذَلِكَ**) مثل كونه موجداً (**والحَاصِلُ في الأَزَلِ هُوَ مَبْدَأُ**) أي: علة (**التَّخْلِيقِ والتَّرزِيقِ والإِمَاتَةِ والإِحْيَاءِ وَغَيْرِ ذَلِكَ**) يعني: أن الحاصل في الأزل مبدأ هذه الأشياء مثل القدرة، وأما هذه الأشياء.. فقائم فيما يستقبل؛ فإن القدرة باعتبار تعلقه إلى المخلوقات يسمى تخليقاً، وباعتبار تعلقه إلى المرزوقات يسمى ترزيقاً، وباعتبار تعلقه بالحياة يسمى إحياءً، وباعتبار تعلقه بالموت يسمى إماتةً وغير ذلك من الإضافات والاعتبارات (**وَلَا دَلِيلَ عَلَى كَوْنِهِ صِفَةً أُخْرَى سِوَى القُدْرَةِ والإِرَادَةِ**)

كستلي

قوله: (**وَمُمِيتاً وَمُحْيِياً**) فيه إشارة إلى أنه لا نزاعَ في أنَّ نفسَ الإحياءِ والإماتةِ والخلقِ والتخليقِ والإيجادِ والإخراجِ من الوجودِ إلى العدمِ من قبيلِ الإضافات، لا كما يُشعرُ به ظاهرُ كلامِ المشايخِ من أنها أمورٌ موجودةٌ هي التكوين، وسيصرِّحُ بذلك فيما بعدُ، إنما النزاعُ في أنه هل لهذهِ الإضافاتِ مبدأٌ حقيقيٌّ غيرُ القدرةِ والإرادة مسمًّى بالتكوين أم لا.

قوله: (**وَلَا دَلِيلَ عَلَى كَوْنِهِ صِفَةً أُخْرَى**) قيل: والذي يخطرُ بالبالِ أنَّ التكوينَ هو المعنى الذي نجدُه في الفاعل، وبهِ يمتازُ عن غيرهِ ويرتبطُ بالمفعول وإن لم يوجدْ بعد، وهذا المعنى يعمُّ الموجبَ أيضاً، بل نقول: هوَ موجودٌ في الواجبِ بالنسبةِ إلى نفسِ القدرةِ والإرادة، فكيفَ لا يكونُ

خيالي

قوله: (**وَلَا دَلِيلَ عَلَى كَوْنِهِ صِفَةً أُخْرَى**) ويخطر بالبال أن التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل، وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وإن لم يوجد بعد، وهذا المعنى يعم الموجب أيضاً بل نقول: هو موجود في الواجب بالنسبة إلى نفس القدرة والإرادة، فكيف لا يكون صفة أخرى؟

فَإِنَّ القُدْرَةَ وَإِنْ كَانَتْ نِسْبَتُهَا إِلى وُجُودِ المُكَوَّن وَعَدَمِهِ عَلَى السَّوَاءِ، لَكِن مَعَ انْضِمَامِ الإِرَادَةِ يَتَخَصَّصُ أَحَدُ الجَانِبَيْنِ.

وَلَمَّا اسْتَدَلَّ القَائِلُونَ بِحُدُوثِ التَّكْوِينِ بِأَنَّه لَا يُتَصَوَّرُ بِدُونِ المُكَوَّنِ، كَالضَّرْبِ بِدُونِ المَضْرُوبِ، فَلَوْ كَانَ ....

رمضان

أي: على كون ذلك المبدأ صفة مستقلة سوى القدرة إلى آخره؛ (**فَإِنَّ القُدْرَةَ**) هذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن يقال: فلم لم يكن القدرة مبدأ للتخليق والحال أن نسبتها إلى وجود الممكن وعدمه على السواء، فأجاب بقوله: فإن القدرة (**وَإِنْ كَانَتْ نِسْبَتُهَا إِلَى وُجُودِ المُكَوَّنِ وَعَدَمِهِ عَلَى السَّواءِ لكِنْ مَعَ انْضِمَامِ الإِرَادَةِ يَتَخَصَّصُ أَحَدُ الجَانِبَيْنِ**) أي: العدم والوجود.

(**وَلَمَّا اسْتَدَلَّ القَائِلُونَ بِحُدُوثِ التَّكْوِينِ بِأَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ بِدُونِ المُكَوَّنِ**) لأن التكوين نسبة بين المكوِّن والمكوَّن، والنسبة لا تتحقق بدون المنتسبين (**كالضَّرْبِ بِدُونِ المَضْرُوبِ فَلَوْ كَانَ التَكْوِينُ**

كستلي

صفةً أخرى، والظاهرُ: أنه يريدُ بارتباطِ الفاعلِ بالمفعولِ صلاحيَة تأثيره، ويريدُ بالمعنى الذي يخصُّ الفاعلَ مبدأ تلكَ الصلاحيةِ فتقول: ذلك المبدأُ في الواجبِ بالنسبةِ إلى المحدثات نفس القدرةِ والإرادة، وبالنسبةِ إلى صفاته تعالى نفس ذاتِه الممتازة بذاتِه عن سائرِ الذَّوات، هذا على رأينا، وأما على رأيِ الحكماءِ.. فالقادرُ لفعلِه مباد معلومة، والموجبُ إن كان واجباً.. فذلك المبدأ نفس ذاتِه، وإن كانَ ممكناً.. فيجوزُ أن يكونَ نفس ذاته أو جزئه أو خارجاً لازماً، أو عارضاً وجودياً أو عدمياً، وإذا تعدَّد المعلولُ يكونُ بالنسبةِ إلى كلِّ معلولٍ شيئاً مما ذكر، وبالجملةِ ادِّعاء كونِ المعنى الذي يرتبطُ به الفاعِلُ بالمفعولِ معنًى واحداً قائماً بذاتِ الفاعلِ مشتركاً بينَ الممكنِ والواجبِ والقادر والموجبِ معلوماً بالوجدان، موجوداً في الأعيان، مجامعاً لوجودِ المعلولِ وعدمِهِ، مُسمًّى بالتكوينِ، مع أنه لا يوافقُ مذهبنا.. بعيدٌ عن الصواب وخروجٌ عن الإنصافِ، ثمَّ إن الوجدانَ قد لا يعمُّ الإنسانَ، فلسنا ننكرُه، لكنَّا ننكرُ الموجودَ به.

قوله: (**فَإِنَّ القُدْرَةَ**) جوابٌ عما قالوا: إن مبدأ الإيجادِ لا يجوزُ أن يكونَ هو القدرةَ؛ لأن أثرها صحةُ الفعلِ والترك مَن الفاعلِ فيكونُ نسبتها إلى الطرفينِ على السواءِ، فلا بدَّ من صفةٍ أخرى تُخصصُ أحد الطرفينِ.

قوله: (**وَلَمَّا اسْتَدَلَّ القَائِلُونَ بِحُدُوثِ التَّكْوِينِ**) أي: بكونهِ من الأمورِ الإضافيةِ المتجددةِ لا مِنَ الصفاتِ الحقيقيةِ القديمةِ، ولهذا جعلَ هذا الوجهَ في المقاصدِ معارضةً لنفي التكوين.

خيالي

....

قَدِيماً لَزِمَ قِدَمُ المُكوِّنَاتِ وَهُوَ مُحَالٌ.. أَشَارَ إِلَى الجَوَابِ بِقَوْلِهِ: (وَهُوَ) أَيْ: التَّكْوِينُ (تَكْوِينُهُ لِلعَالَمِ ولِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ) لَا فِي الأَزَلِ، بَلْ (لِوَقْتِ وُجُودِهِ) عَلَى حَسَبِ عِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ، فَالتَّكْوِينُ بَاقٍ أَزَلاً وَأَبَداً، والمُكَوَّنُ حَادِثٌ بِحُدُوثِ التَّعَلُّقِ، كَمَا فِي العِلْمِ وَالقُدْرَةِ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الصِّفَاتِ القَدِيمَةِ الَّتِي لَا يَلْزَمُ مِنْ قِدَمِهَا قِدَمُ مُتَعَلَّقَاتِهَا؛ لِكَوْنِ تَعَلُّقَاتِهَا حَادِثَةً.

وَهَذَا تَحْقِيقُ مَا يُقَالُ: ....

رمضان

قَدِيماً.. لَزِمَ قِدَمُ المُكَوَّنَاتِ، وَهُو مُحَالٌ أَشَارَ) جواب لما (إلى الجَوَابِ بِقَوْلِهِ: وَهُوَ؛ أَيِ: التَّكْوِينُ تَكْوِينُهُ) أي: تخليق الواجب (لِلْعَالَمِ وَلِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ) أي: أجزاء العالم كالنفوس والعقول والهيولى والصورة وغير ذلك (لا فِي الأَزَلِ بَلْ لِوَقْتِ وُجُودِهِ) أي: العالم يعني: لا نسلم أنه يلزم من قدم التكوين قدم المكونات، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن تعلق التكوين للمكونات حادثاً، وليس كذلك كما مرّ في العلم والقدرة (عَلَى حَسَبِ عِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ) أي: مقتضى علمه في الأزل؛ فإنه يوجد في وقته (فالتَّكْوِينُ بَاقٍ أَزَلاً وَأَبَداً والمُكَوِّنُ حَادِثٌ؛ لِحُدُوثِ التَّعَلُّقِ كَمَا في العِلْمِ والقُدْرَةِ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الصِّفَاتِ القَدِيمَةِ الَّتِي لَا يَلْزَمُ مِنْ قِدَمِهَا) أي: الصفات (قِدَمُ مُتَعَلَّقَاتِهَا؛ لكَوْنِ تَعَلُّقَاتِهَا) أي: تعلق الصفات (حَادِثَةً) فتعلق وجود كل موجود وقت وجوده بتكوينه الأزلي كمن جرح إنساناً يوم السبت فسرى حتى مات المجروح يوم الجمعة كان الجارح قاتلاً من يوم السبت وإن ظهر أثره يوم الجمعة، فكذا هذا (وَهَذَا) أي: جواب المصنف (تَحْقِيقُ مَا يُقَالُ) وقائل هذا القول صاحب الأصول

كستلي

قوله: (والمُكَوَّنُ حَادِثٌ بِحُدُوثِ التَّعَلُّقِ) قيلَ: الأنسبُ بكلامِ المتنِ أن يقال: التكوينُ متعلقٌ في الأزلِ بوجودِ المكون فيما لا يزالُ، وفيهِ أن تعلَّقَ التكوينِ هو الإيجادُ والإخراجُ منَ العدمِ إلى الوجودِ، وسيجيءُ أنَّ القولَ بتحققهِ بدونِ المكون سفسطة، وحلُّ المَتنِ: أنَّ اللهَ تعالى موصوفٌ في الأزلِ بكونه مكوناً للعالم ولكل جزء من أجزائه في وقت وجوده، فالحاصل في الأزل: هو مبدأ التكوينِ أي: الإيجادُ لا نفسه.

قوله: (ومَا يُقَالُ) أي: في الجوابِ عن استدلالِ القائلينَ بحدوثِ التكوينِ بأنَّ قدمه يستلزمُ قِدَم

خيالي

قوله: (والمُكَوَّنُ حَادِثٌ بِحُدُوثِ التَّعَلُّقِ) أو لكون التعلق الأزلي بوجوده في وقت مخصوص، وهذا هو الأنسب بالمتن.

قوله: (ومَا يُقَالُ) أي: في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين، وحاصله: منع الملازمة في قوله: (فلو كان قديماً لزم قدم المكوّنات) وقد يتوهم أنه اعتراض على قوله: (وإن تعلق فإما أن

إِنَّ وُجُودَ العَالَمِ إِنْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِذَاتِ الله تَعَالَى أَوْ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ.. لَزِمَ تَعْطِيلُ الصَّانِعِ وَاسْتِغْنَاءُ الحَوادِثِ عِنِ المُوجِدِ وَهُوَ مُحالٌ، وَإِنْ تَعَلَّقَ؛ فَإِمَّا: أَنْ يَسْتَلْزِمَ ذَلِكَ قِدَمَ مَا يَتَعَلَّقُ وُجُودُهُ بِهِ، فَيَلْزَمُ قِدَمُ العَالَمِ، وَهُوَ بَاطِلٌ، أَوْ لَا، فَلْيَكُنِ التَّكْوِينُ أَيْضاً قَدِيماً مَعَ حُدُوثِ المُكَوَّنِ المُتَعَلِّقِ بِهِ. وَمَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ القَوْلَ بِتَعَلُّقِ وُجُودِ المُكَوَّنِ بِالتَّكْوِينِ قَوْلٌ بِحُدُوثِهِ؛ إِذِ القَدِيمُ مَا لَا يَتَعَلَّقُ وُجُودُهُ بِالغَيْرِ، وَالحَادِثُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ.. فَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّ هَذَا مَعْنَى القَدِيمِ

رمضان

الصابوني، وقد ذكره صاحب «البداية» (**إِنَّ وُجُودَ العَالَمِ إِنْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى أَوْ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ.. لَزِمَ تَعْطِيلُ الصَّانِعِ وَاسْتِغْنَاءُ تَحَقُّقِ الحَوَادِثِ عَنِ المُوجِدِ وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ تَعَلَّقَ**) أي: إن تعلق وجود العالم بذاته تعالى أو صفة من صفاته (**فَإِمَّا أَنْ يَسْتَلْزِمَ ذَلِكَ**) التعلق (**قِدَمُ مَا يَتَعَلَّقُ وُجُودُهُ بِهِ**) والهاء في (وجوده) راجع إلى (ما) وهو عبارة عن العالم والضمير في (به) عائد إلى ذات الله تعالى (**فَيَلْزَمُ قِدَمُ العَالَمِ وَهُوَ بَاطِلٌ**) لأنّه ثبت بالبرهان أن العالم بجميع أجزائه حادث.

اعلم أن أهل السنة لا يرون تعلق وجود الأشياء بهذا الأمر وهو كن، بل وجودها متعلق بخلق الله تعالى وإيجاده وتكوينه، وهو صفته الأزلية، وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المخلوق بإيجاده وكمال قدرته على ذلك.

(**أَوْ لَا**) أي: يستلزم التعلق المذكور قدم ما يتعلق به، فحينئذ ثبت حدوث العالم (**فَلْيَكُنِ التَّكْوِينُ أَيْضاً**) أي: كذات الله تعالى وصفته (**قَدِيماً مَعَ حُدُوثِ المُكَوَّنِ المُتَعَلِّقِ بِهِ**) أي: بالتكوين، فيكون القسمان الأولان باطلين، فتعين القسم الثالث، فيكون هذا الدليل من قبيل السبر والتقسيم، (**وَمَا يُقَالُ**) هذا إشارة إلى جواب شبهتهم في حدوث التكوين، وهو أن يقال: إن التكوين لو كان أزلياً.. لتعلق وجود المكون به في الأزل وهو يقتضي قدم المكون (**مِنْ أَنَّ القَوْلَ بِتَعَلُّقِ وُجُودِ المُكَوَّنِ بالتَّكوِينِ قَوْلٌ بِحُدُوثِهِ**) أي: المكون، فيكف يلزم قدم العالم؟ (**إِذِ القَدِيمُ مَا لَا يَتَعَلَّقُ وُجُودُهُ بِالغَيْرِ، وَالحَادِثُ مَا يَتَعَلَّقُ وُجُودُهُ بِهِ**) أي: بالغير.. (**فَفِيْهِ نَظَرٌ**) قوله: (ما يقال) مبتدأ (ففيه نظر)

كستلي

المكون. قوله: (**إِذِ القَدِيمُ مَا لَا يَتَعَلَّقُ وُجُودُهُ بِالغَيْرِ**) بناء على أنَّ علةَ الحاجةِ إلى الغيرِ يعتبرُ فيها الحدوثُ بأنَّ يكون نفسها أو جزءها أو شرطها، ومبنى الجوابِ على أنَّ العلةَ هي الإمكانُ على ما صحَّ عندَ المتأخرين.

خيالي

يستلزم...) إلخ، وحاصله: أن الترديد قبيح؛ إذ التعلق يستلزم الحدوث، وليس بشيء؛ لشيوع نظائره توسيعاً للدائرة، ألا يرى أنه ردد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على أنه يجوز أن يكون الجواب إلزامياً؟!

وَالحَادِثِ بِالذَّاتِ عَلَى مَا يَقُولُ بِهِ الفَلَاسِفَةُ.

وَأَمَّا عِنْدَ المُتَكَلِّمِينَ.. فَالحَادِثُ مَا لِوُجُودِهِ بِدَايَةٌ؛ أَيْ: يَكُونُ مَسْبُوقاً بِالعَدَمِ، وَالقَدِيمُ بِخِلَافِهِ، وَمُجَرَّدُ تَعَلُّقِ وُجُودِهِ بِالغَيْرِ لَا يَسْتَلْزِمُ الحُدُوثَ بِهَذَا المَعْنَى؛ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ مُحْتَاجاً إِلى الغَيْرِ صَادِراً عَنْهُ، دَائِماً بِدَوَامِهِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الفَلَاسِفَةُ فِيمَا ادَّعَوا قِدَمَه مِنَ المُمْكِنَاتِ كَالهُيولَى والصُّورَةِ مَثَلاً؛ نَعَمْ إِذَا أَثْبَتْنَا صُدُورَ العَالَمِ عَنِ الصَّانِعِ بِالاخْتِيَارِ دُونَ الإِيجَابِ بِدَلِيلٍ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى حُدُوثِ ....

رمضان

خبره (**لأنَّ هَذَا**) أي: المذكور من تفسير (**مَعْنَى القَدِيمِ وَالحَادِثِ بالذَّاتِ عَلَى مَا يَقُولُ بِهِ الفَلَاسِفَةُ**) حاصل هذا النظر أن يقال: إن اللازم من هذا القول الحدوث الذاتي وهو ليس بمراد، بل المراد هو الحدوث الزماني الذي يكون مسبوقاً بالعدم وهو غير لازم (**وَأَمَّا عِنْدَ المُتَكَلِّمِينَ فَالحَادِثُ**) أي: الحادث الزماني (**مَا لِوُجُودِهِ بِدَايَةٌ أي: يَكُونُ مَسْبُوقاً بِالعَدَمِ، والقَدِيمُ بِخِلَافِهِ**) أي: ما لا يكون لوجوده بداية كالباري تعالى (**وَمُجَرَّدُ تَعَلُّقِ وُجُودِهِ**) أي: وجود المكون (**بِالغَيْرِ لَا يَسْتَلْزِمُ الحُدُوثَ بِهَذَا المَعْنَى**) أي: بالمعنى الذي يقوله المتكلمون، والحال أن المراد بالحدوث في العالم: الحدوث بهذا المعنى (**لِجَوَازِ أنْ يَكُونَ مُحْتَاجاً إِلَى الغَيْرِ صَادِراً عَنْهُ**) أي: عن الغير (**دَائِماً بِدَوَامِهِ**) أي: دوام الغير ولم يسبق له عدم أصلاً (**كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الفَلَاسِفَةُ فيمَا ادَّعُوا قِدَمَهُ**) الهاء عائد إلى ما (**مِنَ المُمْكِنَاتِ كالهُيُولَى مَثَلاً نَعَمْ**) يُجاب به عن الاستفهام في إثبات المستفهم عنه، ونونها وعينها مفتوحتان، وبكسر العين، ويجوز كسرهما جميعاً على الإتْباع، هذا جواب قول القائل: ألم يكن القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قولاً بحدوثه الزماني أصلاً على تفسير المتكلمين القديم والحادث؟ فأجاب بقوله: (نعم... إلى آخره)؛ يعني: أن القول بتعلق وجود المكوّن بالتكوين هو القول بحدوث الزماني إذا كان العالم صادراً بالاختيار (**إِذَا بَيَّنا صُدُورَ العَالَمِ عَنِ الصَّانِعِ بالِاخْتِيَارِ**) كما ذهب إليه أهل الحق (**دُونَ الإِيجَابِ**) كما ذهب إليه أهل الفلاسفة، والفاعل بالاختيار هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك، والفاعل بالإيجاب هو الذي كان صدور الفعل عنه واجباً ولم يكن مسبوقاً بالقصد والاختيار كالإحراق من النار، والإشراق من الشمس (**بدَلِيلٍ لَا يُتوقَّفُ عَلَى حُدُوثِ**

كستلي

قوله: (**كَانَ القَوْلُ بِتَعَلُّقِ وُجُودِهِ بِتَكْوِينِ اللهِ تَعَالَى قَوْلاً بِحُدُوثِهِ**) بناءً على أن القديمَ لا يستندُ إلى المختارِ وقد عَرفت ما فيه.

خيالي

....

العَالَم. . كَانَ القَوْلُ بِتَعَلُّقِ وُجُودِهِ بِتَكْوِينِ اللهِ تَعَالَى قَوْلاً بِحُدُوثِهِ، وَمِن هٰهُنَا يُقَالُ: إِنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى كُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ العَالَمِ إِشَارَةٌ إِلى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ قِدَمَ بَعْضِ الأَجْزَاءِ كَالهُيُولَى، وَإِلَّا . . فَهُمْ إِنَّمَا يَقُولُونَ بِقِدَمِهَا بِمَعْنَى عَدَمِ المَسْبُوقِيَّةِ بِالعَدَمِ، لَا بِمَعْنَى عَدَمِ تَكَوُّنِهِ بِالغَيْرِ.

وَالحَاصِلُ: أَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ التَّكْوِينُ بِدُونِ وُجُودِ المُكَوَّنِ، وَأَنَّ وِزَانَهُ مَعَهُ وِزَانُ الضَّرْبِ مَعَ المَضْرُوبِ؛ فَإِنَّ الضَّرْبَ صِفَةٌ إِضَافِيَّةٌ ....

رمضان

(العَالَم) الباء متعلق بـ (بيَّنا)، ومن أدلة حدوث العالم كونه أثرَ المختار، فحينئذ لا يصح الاستدلال بحدوثه على الاختيار؛ ولأن حدوث العالم. . عندهم يتوقف على كون الصانع فاعلاً مختاراً، فهذا لو توقف على الدليل الذي يتوقف على حدوث العالم. . لزم الدور المضمر **(كَانَ القَوْلَ)** جواب إذا **(بِتَعَلُّقِ وُجُودِهِ)** أي: وجود المكون **(بِتَكْوِينِ اللهِ تَعَالَى قَوْلاً بِحُدُوثِهِ)** لأن ما يصدر بالاختيار فهو حادث؛ لأن الممكن إذا كان محتاجاً إلى موجد مختار. . يلزم أن يكون حادثاً زمانياً مسبوقاً بالعدم؛ لأنه لا يكون موجوداً حالة قصد الموجد إيجاده، وإلا. . لزم تحصيل الحاصل، فيكون عند القصد معدوماً، بخلاف ما إذا كان الموجود لا بالقصد والاختيار **(وَمِنْ هَهُنا)** أي: من أجل كون الصانع فاعلاً بالاختيار واستلزام كون مصنوعه حادثاً حدوثاً زمانياً، وقيل: إن من مجرد تعلقه بالغير لا يستلزم الحدوث بالمعنى الذي قصده المتكلمون.

(يُقَالُ إِنَّ التَّنْصِيصَ) أي: التصريح **(عَلَى كُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ العَالَمِ إشارةٌ إِلَى الرَدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ قِدَمَ بَعْضِ الأَجْزَاءِ كالهُيُولَى، وَإِلَّا)** أي: وإن لم يكن المراد بالحادث هذا المعنى لما كان رداً **(فَهُمْ)** أي: الفلاسفة **(إِنَّمَا يَقُولُونَ بِقِدَمِهَا)** أي: قدم الهيولى **(بِمَعْنَى عَدَمِ المَسْبُوقيَّةِ بِالعَدَمِ، لَا بِمَعْنَى عَدَمِ تَكَوُّنِهِ بالغَيْرِ)** لا بمعنى أنه لا يحتاج إلى الغير **(وَالحَاصِلُ)** أي: حاصل الجواب المذكور وهو تكوينه للعالم **(أَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ التكْوِينُ بِدُونِ وُجُودِ المُكَوَّنِ وَأَنَّ وِزَانَهُ)** معطوف على (أنه لا يتصور) **(مَعَهُ)** وزان التكوين مع المكون **(وِزَانُ الضَّرْبِ مَعَ المَضْرُوبِ؛ فَإِنَّ الضَّرْبَ صِفَةٌ إِضَافِيَّةٌ)**

كستلي

قوله: (وَمِن هٰهُنَا) أي: مما ذكر مِنْ أنَّ الحادِثَ عِندهم ما لوجودِهِ بدايةٌ والقديمُ بخلافه، جعلَ ذلك التنصيصَ ردّاً على الفلاسفةِ؛ إذ لو أُريدَ بالحادثِ عندَهم ما يتعلَّقُ وجودُه بالغيرِ وإنْ لم يكنْ له بداية. . لم يَصلحْ ذلكَ ردّاً لهُم؛ إذْ همِ القائلونَ بحدوثِ العالمِ بجميعِ أجزائهِ بهذا المعنى.

قوله: (وَالحَاصِلُ) تلخيصٌ لجوابِ المصنفِ بعدَ إبطالِ ما يقال في معرض الجواب.

خيالي

قوله: (وَمِن هٰهُنَا) أي: ومن أجل أن المراد بالحادث ما لوجوده بداية، وبالقديم خلافه.

لَا تُتَصَوَّرُ بِدُونِ المُتَضَايِفَيْنِ، أَعْنِي: الضَّارِبَ وَالمَضْرُوبَ، وَالتَّكْوِينُ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ هِيَ مَبْدَأُ الإِضَافَةِ الَّتِي هِيَ إِخْرَاجُ المَعْدُومِ مِنَ العَدَمِ إِلَى الوُجُودِ، لَا عَيْنُهَا، حَتَّى لَوْ كَانَتْ عَيْنَها عَلَى مَا وَقَعَ فِي عِبَارَةِ المَشَايِخِ.. لَكَانَ القَوْلُ بِتَحَقُّقِهَا بِدُونِ المُكَوَّنِ مُكَابَرةً وَإِنْكَاراً لِلضَّرُورِيِّ، فَلَا يَنْدَفِعُ بِمَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ الضَّرْبَ عَرَضٌ مُسْتَحِيلُ البَقَاءِ، فَلَا بُدَّ لِتَعَلُّقِهِ بِالمَفْعُولِ وَوُصُولِ الأَلَمِ إِلَيْهِ مِنْ وُجُودِ المَفْعُولِ مَعَهُ؛ إِذْ لَوْ تَأَخَّرَ المَفْعُولُ.. لَانْعَدَمَ هُوَ بِخِلَافِ فِعْلِ البَارِي فَإِنَّهُ أَزَلِيٌّ وَاجِبُ الدَّوَامِ، يَبْقَى إِلى وَقْتِ وُجُودِ المَفْعُولِ.

رمضان

أي: متصور بالقياس إلى الغير (**لَا يُتَصَوَّرُ بِدُونِ المُتَضَايِفَيْنِ؛ أَعْنِي: الضَّارِبَ والمَضْرُوبَ، وَالتكْوِينَ صِفَةٌ حَقِيقيَّةٌ هِيَ مَبْدَأُ الإِضَافَةِ الَّتِي هِيَ إِخْرَاجُ المَعْدُومِ مِنَ العَدَمِ إِلَى الوُجُودِ**) الصلة مع الموصول محله مجرور صفة الإضافة (**لا عَيْنُهَا**) أي: لا عين الإضافة (**حَتَّىَ لَوْ كَانَتْ عَيْنَهَا**) أي: لو كانت الصفة عين الإضافة (**عَلَى مَا وَقَعَ في عِبَارَةِ المَشَايِخِ**) وهو الأشعري على ما سبق عند قوله: والمحققون من المتكلمين على أنه من الإضافات (**لَكَانَ القَوْلُ**) جواب لو (**بِتَحقُّقِهَا بِدُونِ المُكَوِّنِ مُكَابَرَةً وإِنْكَاراً لِلضَّرُورِيِّ**) لأن التكوين إذا كان عين الإضافة والإضافة لا تتحقق بدون المتضايفين (**فَلَا يَنْدَفِعُ بِمَا يُقَالُ**) أي: لا يندفع بهذا القول ما وقع في عبارة المشايخ من أن التكوين عين الإضافة التي هي إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، وأنه مع المكون وزان الضرب مع الضروب، فحينئذ لا يوجد التكوين بدون المكون، بخلاف كونه أزلياً (**مِنْ أَنَّ الضَّرْبَ عَرَضٌ مُسْتَحِيلُ البَقَاءِ، فَلَا بُدَّ لِتَعَلُّقِهِ بالمَفْعُولِ**) تعليل مقدم (**وَوُصُولِ الأَلَمِ إِلَيْهِ مِنْ وُجُودِ المَفْعُولِ مَعَهُ**) أي: مع الضرب (**إِذْ لَوْ تَأَخَّرَ**) مفعول (**لَانْعَدَمَ هُوَ**) أي: الضرب؛ لأن العرض لا يبقى زمانين (**بِخِلَافِ فِعْلِ البَارِي تَعَالَى؛ فَإِنَّهُ أَزَلِيٌّ وَاجِبُ الدَّوَامِ يَبْقَى إِلَى وَقْتِ وُجُودِ المَفْعُولِ**) حاصله: الفرق بأن الضرب صفة مستحيل البقاء، والتكوين صفة واجبة البقاء، والصفة التي هي مستحيل البقاء لا

كستلي

قوله: (**فَلَا يَنْدَفِعُ بِمَا يُقَالُ**) لما فرغَ عنِ التحقيقِ جوابِ المصنفِ أشار إلى إبطال جوابٍ آخرَ، تقريرُه: أن أزليةَ التكوينِ لا يستلزمُ أزليةَ المكونِ؛ لأنه لما كان أزلياً مستمراً إلى وجود المكونِ وترتبِهِ عليهِ.. لم يكنْ هذا مِنِ انفكاكِ الأثرِ عن المؤثرِ وتخلفِ المعلولِ عن علتهِ في شيءٍ ولم يكن كالضربِ بلا مضروبٍ والكسرِ بلَا مكسورٍ، وإنما يلزمُ ذلك لو كان التكوينُ من الأعراض الغير الباقيةِ.

خيالي

....

(وَهُوَ غَيْرُ الْمُكَوَّن عِنْدَنَا) لأَنَّ الفِعْلَ يُغَايِرُ المَفْعُولَ بِالضَّرُورَةِ، كَالضَّرْبِ مَعَ المَضْرُوبِ وَالأَكْلِ مَعَ المَأْكُولِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ نَفْسَ المُكَوَّنِ. . لَزِمَ:

ـ أَنْ يَكُونَ المُكَوَّنُ مُكوَّناً مَخْلُوقاً بِنَفْسِهِ، ضَرُورَةَ أَنَّهُ مُكَوَّنٌ بِالتَّكْوِينِ الذِي هُوَ عَيْنُهُ، فَيَكُونُ قَدِيماً مُسْتَغْنِياً عَنِ الصَّانِعِ وَهُوَ مُحَالٌ.

رمضان

توجد بدون متعلقه، بخلاف الصفة الواجبة البقاء (وَهُوَ) أي: التكوين (غَيْرُ المُكَوَّنِ عِنْدَنَا) أي: عند أهل السنة خلافاً للأشعري والمعتزلة، شبهة الأشاعرة والمعتزلة قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: ١١]، وكذا قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ١٩٠﴾ [آل عمران: ١٩٠] وكذا في المتعارف بقوله: اجتمع خلق عظيم يريدون به المخلوق.

أجيب عن هذا: بأن إطلاق المصدر على اسم المفعول عند أهل اللغة شائع (لِأَنَّ الفِعْلَ يُغَايِرُ المَفْعُولَ) أي: المكوَّن (بِالضَّرُورَةِ) وفيه نظر؛ لأن التكوين ليس نفس الفعل بل مبتداه (كَالضَّرْبِ مَعَ المَضْرُوبِ، والأَكْلِ مَعَ المَأْكُولِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ) التكوين (نَفْسَ المُكَوَّنِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ المُكَوَّنُ مُكَوَّناً مَخْلُوقاً بنَفْسِهِ) أي: بنفس المكون (ضَرُورَةَ) دليل الملازمة (أَنَّهُ) أي: المكون (مُكَوَّنُ بالتَّكْوِينِ) أي: بسبب التكوين (الَّذِي هُوَ عَيْنُهُ فَيَكُونُ المُكَوَّنُ قَدِيماً مُسْتَغْنِيَاً عَنِ الصَّانِعِ وَهُوَ مُحَالٌ) أي: إذا كان

كستلي

قوله: (وَهُوَ غَيْرُ المُكَوَّن) هذا ابتداءُ بحثٍ قد خالفَ الأشعريُّ فيه الجمهورَ، وزعمَ أنَ التكوينَ عينُ المكوَّن، والتأثير نفس الأثرِ، فالمرادُ مِن كونهِ غيره نفي كونهِ نفسَه، لا المغايرةُ بمعنى صحةِ الانفكاكِ؛ فإنه بحثٌ آخر لم يحومُوا حولَه، ولما كانَ بطلان ما نقلَ عن الشيخِ ظاهراً. . أوَّله الشارحُ رحمه اللهُ، سيجيء قوله: (لأَنَّ الفِعْلَ) أي: التكوين، لا تعلقه، وقد شاعَ استعمالُ الفعلِ والخلقِ والإيجادِ ونحو ذلك في صفةِ التكوين.

خيالي

قوله: (وَهُوَ غَيْرُ المُكَوَّن عِنْدَنَا) جعله بعضهم من تتمة الجواب، وحمل الغير على المصطلح وقال: وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما، فلا يكونِ إضافة؛ كالضرب، وإلا. . لما كان غيراً؛ لامتناع انفكاكه حينئذ عن المكون، وليس بشيءٍ؛ لأن صحة الانفكاك في التكوين غيرُ مسلّمة عند الخصم، وفي المكون موجودة في الإضافة أيضاً على أن عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالعرض مع المحل، والصفة المحدثة مع الذات.

قوله: (لأَنَّ الفِعْلَ يُغَايِرُ المَفْعُولَ) قيل عليه: التكوين ليس نفس الفعل، بل مبدؤه، ولو سلم. . لم يكن غير الامتناع انفكاكه، ولو سلم. . لكان غير الفاعل أيضاً، فتكون الصفة غير الذات،

ـ وَأَلَّا يَكُونَ لِلْخَالِقِ تَعَلُّقٌ بِالعَالَمِ سِوَى أَنَّهُ أَقْدَمُ مِنْهُ وَقَادِرٌ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ صُنْعٍ وَتَأْثِيرٍ فِيهِ، ضَرُورَةَ تَكَوُّنِهِ بِنَفْسِهِ، وَهَذَا لَا يُوجِبُ كَوْنَهُ خَالِقاً وَالعَالَمِ مَخْلُوقاً، فَلَا يَصِحُّ القَوْلُ بِأَنَّهُ خَالِقٌ لِلعَالَمِ وَصَانِعُهُ، وَهَذَا خُلْفٌ.

ـ وَأَلَّا يَكُونَ اللهُ تَعَالَى مُكَوِّناً لِلأَشْيَاءِ، ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلْمُكَوِّنِ إِلَّا مَنْ قَامَ بِهِ التَّكْوِينُ، وَالتَّكْوِينُ إِذَا كَانَ عَيْنَ المُكَوَّنِ. . لَا يَكُونُ قَائِماً بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى.

رمضان

المكون مكوناً مخلوقاً بنفسه. . فيكون المكوَّن مستغنياً عن الصانع الخالق، والحاصل: أن التكوين إذا كان عين المكون. . لم يقم بذات الله تعالى، وإن لم يكن قائماً بذات الله تعالى. . لم يكن مكوناً له؛ لأن المكون من قام به التكوين، والتكوين ليس بقائم على ذلك التقدير بذات الله تعالى، فيلزم أن يكون المكون قائماً بنفسه، (**وَأَلَّا يَكُونَ لِلخَالِقِ تَعَلُّقٌ بِالعَالَمِ سِوَى أَنَّهُ**) أي: الخالق (**أَقْدَمُ مِنْهُ**) أي: من العالم (**وَقَادِرٌ عَلَيْهِ**) أي: على العالم (**مِنْ غَيْرِ صُنْعٍ وَتَأْثِيرٍ فِيهِ**) أي: في العالم (**ضَرُورَةَ تَكَوُّنِهِ**) أي: العالم (**بِنَفْسِهِ، وَهَذَا**) أي: عدم تعلق الخالق بالعالم (**لَا يُوجِبُ كَوْنَهُ**) أي: الخالق (**خَالِقاً والعَالَمُ كَوْنَهُ مَخْلُوقاً، فَلَا يَصِحُّ القَوْلُ بِأَنَّهُ**) أي: الله تعالى (**خَالِقُ العَالَمِ وَصَانِعُهُ، هَذَا خُلْفٌ**) أي: عدم صحة القول بأنه خالق العالم وصانعه. واعلم: أن عدم تعلق الخالق بالعالم وعدم صحة القول بأنه خالق وعدم كونه مكوناً للأشياء كلها معنى واحد مع اعتبارات تنتهي (**وَأَلَّا يَكُونَ اللهُ تَعَالَى مُكَوِّناً لِلأَشْيَاءِ ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا مَعْنَى للمُكَوِّنِ إِلَّا مَنْ قَامَ بِهِ التَّكْوِينُ**) الضمير في (به) راجع إلى من (**وَالتَّكْوِينُ إِذَا كَانَ عَيْنَ المُكَوِّنِ لَا يَكُونُ قَائِمَاً بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى**) لأن المكون غير قائم بذات الله

كستلي

قوله: (**فَيَكُونُ قَدِيماً مُسْتَغْنِياً عَنِ الصَّانِعِ**) لما عرفتَ من أنَّ الشيءَ الذي يقتضي ذَاتُه وجودَه هو الواجب.

قوله: (**سِوَى أَنَّهُ أَقْدَمُ مِنْهُ**) أي: متقدم عليهِ.

خيالي

وجوابه: أن الكلام إلزامي؛ فإن القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية، ويمكن أن يراد بالفعل ما به الفعل ولا يكون قوله: (كالضرب) تنظيراً لا تمثيلاً، وقد عرفت آنفاً جواب التسليم الأول، بل الثاني أيضاً، فتدبر.

قوله: (**قَدِيماً مُسْتَغْنِياً الصَّانِعِ**) إذ الاحتياج إليه إنما هو في التكوين والإيجاد.

قوله: (**أَقْدَمُ مِنْهُ**) القدم: إما لغوي، والمعنى: أدوم منه وأسبق؛ إذ العالم حادث، وإما اصطلاحي بأن يلاحظ لزوم قدم العالم أيضاً، فالمعنى: أقوى منه قدماً وأولى به؛ لأنه قديم بدون التكوين.

ـ وَأَنَّهُ يَصِحُّ القَوْلُ بِأَنَّ خَالِقَ سَوَادِ هَذَا الحَجَرِ أَسْوَدُ، وَهَذَا الحَجَرُ خَالِقُ السَّوَادِ؛ إِذْ لَا مَعْنَى لِلْخَالِقِ وَالأَسْوَدِ إِلَّا مَنْ قَامَ بِهِ الخَلْقُ وَالسَّوَادُ، وَهُمَا وَاحِدٌ فَمَحَلُّهُمَا وَاحِدٌ.

وَهَذَا كُلُّهُ تَنْبِيهٌ عَلَى كَوْنِ الحُكْمِ بِتَغَايُرِ الفِعْلِ وَالمَفْعُولِ ضَرُورِيّاً، لَكِنَّهُ يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَتَأَمَّلَ فِي أَمْثَالِ هذِهِ المَبَاحِثِ، وَلَا يَنْسُبَ إِلَى الرَّاسِخِينَ مِنْ عُلَمَاءِ الأُصُولِ مَا يَكُونُ اسْتِحَالَتُهُ بَدِيهِيَّةً ظَاهِرَةً عَلَى مَنْ لَهُ أَدْنَى تَمْيِيزٍ، بَلْ يَطْلُبُ لِكَلَامِهِمْ مَحْمَلاً يَصْلُحُ مَحَلّاً لِنِزَاعِ العُلَمَاءِ وَخِلَافِ العُقَلَاءِ، فَإِنَّ مَنْ قَالَ: إِنَّ التَّكْوِينُ عَيْنُ ....

رمضان

تعالى والتكوين إذا كان عين المكون. . فلا يكون التكوين قائماً بذات الله تعالى **(وَأَنْ يَصِحَّ القَوْلُ بِأَنَّ خَالِقَ سَوَادِ هَذَا الحَجَرِ أَسْوَدُ، وَهَذَا الحَجَرُ خَالِقُ السَّوَادِ)** لأن المكون السواد الذي هو عين التكوين وهو قائم بالأسود خالقاً له ومكوناً له؛ لأن المكون من قام به التكوين، والتكوين لو كان عين السواد. . لكان قائماً بالأسود الذي هو نفس الحجر، فيكون الأسود خالقاً له وكذا الحجر **(إِذْ لَا مَعْنَى لِلخَالِقِ وَالأَسْوَدِ إِلَّا مَنْ قَامَ بِهِ الخَلْقُ والسَّوَادُ وَهُمَا)** أي: الخلق والسواد **(وَاحِدٌ، فَمَحَلُّهُمَا وَاحِدٌ)** وهو الحجر؛ لأن التكوين عين المكون بحسب الفرض، والخالق والتكوين واحد، فيكون السواد والخلق واحداً، فإذا وصفت ذاتاً بأنه أسود لقيام السواد به. . لزمك أن تصفه بأن مكون؛ لقيام التكوين به، وإذا لم تصف الله تعالى بأنه أسود؛ لأن السواد لم يقم به. . لا يمكنك أن تصفه بأن مكون؛ لأن التكوين لم يقم به، **(وَهَذَا كُلُّهُ)** أي: المذكور من الدلائل على كون التكوين مغايراً للمكون تنبيه على ذلك، وهو إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إن كون التكوين مغايراً للمكون أمر بديهي، فلا يحتاج إلى الدليل فما الحاجة إلى المذكور من الدلائل؟ فأجاب عنه بقوله: **(وَهَذَا كُلُّهُ تَنْبِيهٌ عَلَى كَوْنِ الحُكْمِ بِتَغَايُرِ الفِعْلِ وَالمَفْعُولِ ضَرُورِيّاً، لَكِنَّهُ يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَتَأَمَّلَ فِي أَمْثَالِ هذِهِ المَبَاحِثِ)** أي: كون التكوين عين المكون أو غيره **(وَلَا يُنْسَبُ إِلى الرَّاسِخِينَ)** أي: الثابتين وهم الأشاعرة وأصحابه **(مِنْ عُلَمَاءِ الأُصُولِ)** أي: أصولِ الكلام **(مَا يَكُونُ)** مفعول ينسب **(اسْتِحَالَتُهُ بَدِيهِيَّةً ظَاهِرَةً عَلَى مَنْ لَهُ)** الضمير في (له) عائد إلى من **(أَدْنَى تَمْيِيزٍ)** ألف أدنى منقلبة عن واو؛ لأنه من دنا يدنو: إذا قرب **(بَلْ يَطْلُبُ لِكَلَامِهِ)** أي: لكلام القائل: إن التكوين عين المكون **(مَحْمَلاً يَصْلُحُ مَحَلّاً لِنِزَاعِ العُلَمَاءِ وَخِلَافِ العُقَلَاءِ فَإِنَّ مَنْ قَالَ)** بيان المحل **(إِنَّ التَّكْوِينَ عَيْنُ**

كستلي

....

خيالي

....

المُكَوَّنِ . . أَرَادَ أَنَّ الفَاعِلَ إِذَا فَعَلَ شَيْئَاً . . فَلَيْسَ هَهُنَا إِلَّا الفَاعِلُ وَالمَفْعُولُ، وَأَمَّا المَعْنَى الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالتَّكْوِينِ وَالإِيجَادِ وَنَحْوِ ذَلِكَ . . فَهُوَ أَمْرٌ اعْتِبَارِيٌّ يَحْصُلُ فِي العَقْلِ مِنْ نِسْبَةِ الفَاعِلِ إِلَى المَفْعُولِ، وَلَيْسَ أَمْرَاً مُحَقَّقَاً مُغَايِراً للمَفْعُولِ في الخَارِجِ، وَلَمْ يُرِدْ أَنَّ مَفْهُومَ التَّكْوِينِ هُوَ بِعَيْنِهِ مَفْهُومُ المُكَوَّنِ فَيَلْزَمُ المُحَالَاتُ.

رمضان

المُكَوَّنِ أَرَادَ أَنَّ الفَاعِلَ إِذَا فَعَلَ شَيْئَاً فَلَيْسَ هَهُنَا) أي: عند فعل الفاعل شيئاً (**إِلَّا الفَاعِلُ والمَفْعُولُ، وَأَمَّا المَعْنَى الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بالتَّكْوِينِ وَالإِيجَادِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَهُوَ**) أي: التكوين (**أَمْرٌ اِعتِبَاريٌّ يَحْصُلُ فِي العَقْلِ مِنْ نِسْبَةِ الفَاعِلِ إِلَى المَفْعُولِ لَيْسَ أَمْرَاً مُحَقَّقَاً مُغَايِراً لِلْمَفْعُولِ فِي الخَارِجِ**) وعلى هذا تقول في العلم ردّاً على المولى الشارح: إن العالم إذا علم شيئاً . . فليس هنا في الخارج إلا العالم والمعلوم، فأما العلم . . فأمر يعتبره العقل، وكذا القادر مع المقدور وغيره من الصفات، فيلزم منه إنكار الصفات الأزلية، وفيه رفض كثير من العقائد الإسلامية (**وَلَمْ يُرِدْ**) أي: من قال: إن التكوين عين المكون (**إِنَّ مَفْهُومَ التَّكْوِينِ هُوَ بِعَيْنِهِ مَفْهُومُ المُكَوَّنِ فَيَلْزَمُ المُحَالَاتُ**) المذكورة فيكون النزاع بينهما لفظياً لا معنوياً.

كستلي

قوله: (**فَلَيْسَ هَهُنَا إِلَّا الفَاعِلُ وَالمَفْعُولُ**) يردُ عليه: أنه لا يصحُّ بهذا القدرِ أن يكونَ الفعلُ عينَ المفعول، بل قد سبقَ أن الحملَ يقتضي الاتحادَ في الوجود، فما ذكره يقتضي عدمَ صحةِ الحملِ لا صحته، على أنَ جعله نفس المفعولِ دونَ الفاعل تحكمٌ لا بدَّ لهُ مِنَ توجيهٍ، ويمكنُ أن يقال: إن الأفعال التي هيَ غيرُ التكوينِ والإيجاد إحداثُ حالةٍ في المفعول وتغييرٌ له مِن حالٍ إلى حالٍ كالقطعِ والكسرِ والصبغِ والكتابةِ ونحوِ ذلك؛ فإن الأثرَ المترتبَ عليها حالة حادثةٍ في متعلقاتها وجودية كانت أو عدمية، بخلاف مثل التكوينِ والإيجاد؛ فإن أثره نفس المفعولِ لا حالةٌ فيه؛ لأن وجودَ الشيء عينُه عندَ الشيخ.

ولما أرادَ أن ينبه على هذهِ الدقيقةِ . . قال: (**التكوين عينُ المكونِ**) ولم يُرِد بالتكوينِ نفسَ الإحداث، بل ما يترتبُ عليه من الأثر؛ فإنَّ إطلاقَ المصادرِ على الحاصل بها شائعٌ في عبارتِهم، ولما كان وجودُ الأشياء زائداً على ماهياتها عِند غيره . . لم يكن الأثر المترتب على التكوينِ نفس المكوَّن، بل اتصافُه بالوجود على قياسِ سائر الأفعالِ، فحاصلُ النزاعِ يرجعُ إلى الوجوداتِ؛ هل هيَ نفسُ الماهياتِ أم زائدة عليها؟ فتأمل والله الموفق والمعين.

خيالي

. . . .

وَهَذَا كَمَا يُقَالُ: إِنَّ الوُجُودَ عَيْنُ المَاهِيَّةِ فِي الخَارِجِ، بِمَعْنَى: أَنَّهُ لَيْسَ فِي الخَارِجِ لِلْمَاهِيَّةِ تَحَقُّقٌ، وَلِعَارِضِهَا المُسَمَّى بِالوُجُودِ تَحَقُّقٌ آخَرُ، حَتَّى يَجْتَمِعَا اِجْتِمَاعَ القَابِلِ وَالمَقْبُولِ، كَالجِسْمِ وَالسَّوَادِ، بَلِ إِذَا وُجِدَتْ.. فَكَوْنُها هُوَ وُجُودُها، لَكِنَّهُما مُتَغَايِرَانِ فِي العَقْلِ، بِمَعْنَى أَنَّ لِلْعَقْلِ أَنْ يُلَاحِظَ المَاهِيَّةَ دُونَ الوُجُودِ، وَبالعَكْسِ فَلَا يَتِمّ إِبْطَالُ هَذَا الرَّأْيِ إِلَّا بِإِثْبَاتِ أَنَّ ....

رمضان

وهنا بحث وهو أن المفهوم مما مرّ أن التكوين صفة حقيقية مبدأ الإضافة التي هي الإخراج والإيجاد من العدم إلى الوجود، فلا يكون اعتبارياً عقلياً، بل كان موجوداً في الخارج قائماً بذات الله تعالى، وأن المفهوم من هذا المقام أن التكوين عبارة عن تلك الإضافة، وما هذا إلا تناقض صريح، اللهم إلا أن يقال: إن هذا الكلام بناء على قول من قال: إن التكوين من الصفات الإضافية، وما مر بناء على أن قول من قال: إنه صفة حقيقية مغايرة للإضافية قائمة بذات الله تعالى، فلا تناقض لاختلاف الجهة، (وَهَذَا) أي: قول من قال: إن التكوين عين المكون كأنه إشارة إلى جواب ما يقال وهو أن يقال: هل لهذا الكلام نظير أم قلت من عند نفسك؟ فأجاب عنه بقوله: (وهذا... إلى آخره)؛ أي: لهذا الكلام نظير، ولم أقل من عند نفسي (**كَمَا يُقَالُ: إِنَّ الوُجُودَ عَيْنُ المَاهِيَّةِ في الخَارِجِ بِمَعْنَى: أَنَّهُ لَيْسَ في الخَارِجِ لِلْمَاهِيَّةِ تَحَقُّقٌ وَلِعَارِضِهَا**) أي: الماهية (**المُسَمَّى بِالوُجُودِ تَحَقُّقٌ آخَرُ حَتَّى يَجْتَمِعَا**) أي: الماهية والوجود (**اِجْتِمَاعَ القَابِلِ وَالمَقْبُولِ كَالجِسْمِ**) قابل (**وَالسَّوَادِ**) مقبول (**بَلْ**) الماهية (**إذا وُجِدَتْ فَكَوْنُهَا**) أي: وجود الماهية (**هُوَ**) أي: المكون (**وُجُودُهَا**) أي: الماهية (**لَكِنَّهُمَا مُتَغَايِرَانِ فِي العَقْلِ بِمَعْنَى أَنَّ لِلْعَقْلِ أَنْ يُلَاحِظَ المَاهِيَّةَ دُونَ الوُجُودِ**) لأن الماهية ما به الشيء هو هو، والوجود كون الشيء في الأعيان، فيجوز أن يتعقل أحد المفهومين بدون الآخر (**وَبِالعَكْسِ فَلَا يَتِمُّ**) أي: إذا كان مراد من قال: إن التكوين عين المكون ما ذكرنا من التحقيق المذكور فلا يتم (**إِبْطَالُ هَذَا الرَّأْيِ**) أي: رأي من قال: التكوين عين المكون (**إِلَّا بِإِثْبَاتِ أَنَّ**

كستلي

قوله: (**بِمَعْنَى: أَنَّهُ لَيْسَ فِي الخَارِجِ لِلْمَاهِيَّةِ تَحَقُّقٌ، وَلِعَارِضِهَا المُسَمَّى بِالوُجُودِ تَحَقُّقٌ آخَرُ**) ويردُ عليه: أن هذا القدرَ لا يفيدُ كون أحدهما عين الآخر؛ لجوازِ أن يكونَ الوجودُ معدوماً وما في الخارجِ عارضاً للماهيةِ في نفسِ الأمرِ؛ كما ذهبَ إليه جمهورُ المحققين.

قوله: (**فَلَا يَتِمُّ إِبْطَالُ هَذَا الرَّأْيِ**) قد عَرفتَ ركاكةَ تأويله وما هوَ الحقُّ فيه، فظهرَ لكَ أن إبطالَه إنما يتمُّ ببيانِ زيادةِ الوجودِ على الماهياتِ، وقد حُققَ ذلك في موضعه.

خيالي

....

تَكَوُّنَ الأَشْيَاءِ وَصُدُورَهَا عَنِ البَارِي تَعَالَى يَتَوقَّفُ عَلَى صِفَةٍ حَقِيقِيَّةٍ قَائِمَةٍ بِالذَّاتِ مُغَايِرَةٍ لِلْقُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ.

وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ تَعَلُّقَ القُدْرَةِ عَلَى وَفْقِ الإِرَادَةِ بِوُجُودِ المَقْدُورِ لِوَقْتِ وُجُودِهِ؛ إِذَا نُسِبَ إِلى القُدْرَةِ.. يُسَمَّى إِيجَاداً لَهُ، وَإِذَا نُسِبَ إِلى القَادِرِ.. يُسَمَّى الخَلْقَ وَالتَّكْوِينَ وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَحَقِيقَتُهُ: كَوْنُ الذَّاتِ بِحَيْثُ تَعَلَّقَتْ قُدْرَتُهُ بِوُجُودِ المَقْدُورِ لِوَقْتِهِ، ثُمَّ تَتَحَقَّقُ بِحَسَبِ خُصُوصِيَّاتِ المَقْدُورَاتِ خُصُوصِيَّاتُ الأَفْعَالِ، كَالتَّرْزِيقِ والتَّصْوِيرِ والإِحْيَاءِ وَالإِمَاتَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ إِلَى مَا لَا يَكَادُ يَتَنَاهَى.

وأَمَّا كَوْنُ كُلٍّ مِنْ ذَلِكَ صِفَةً ....

رمضان

تَكَوُّنَ الأَشْيَاءِ وَصُدُورَهَا عَنِ البَارِي تَعَالَى يَتَوَقَّفُ عَلَى صِفَةٍ حَقِيقِيَّةٍ هي التكوين (**قَائِمَةٍ بالذَّاتِ**) أي: بذات الله تعالى؛ لأنه إذا كانت صفة حقيقية تكون موجودة في الأزل قائمة، فحينئذ يكون وجودها مغايرة لوجود المكون بخلاف الصفة الإضافية؛ لأنها لا وجود لها في الخارج (**مُغَايَرَةٍ لِلْقُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ**) لأن القدرة لا تختص بطرف الإيجاد بل تتحقق في كلا الطرفين تتصف بالإيجاد والإعدام، ولأن الإرادة صفة توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات. (**وَالتَّحْقِيقُ**) أي: تحقيق الكلام في التكوين (**أَنَّ تَعَلُّقَ القُدْرَةِ عَلَى وَفْقِ الإِرَادَةِ بوُجُودِ المَقْدُورِ لِوَقْتِ وُجُودِهِ**) أي: المقدور (**إِذَا نُسَبِ**) أي: تعلق القدرة (**إِلَى القُدْرَةِ يُسَمّى**) أي: التعلق (**إيجاباً لَهُ**) إيجاب القدرة للمقدور (**وَإِذَا نُسِبَ إلى القَادِرِ يُسَمَّى الخَلْقَ وَالتّكْوِينَ وَنَحْوَ ذَلِكَ**) أي: الإيجاب (**وَحَقِيقَتُهُ**) أي: حقيقة التعلق (**كَوْنُ الذّاتِ**) أي: ذات الباري تعالى (**بِحَيْثُ تَعَلَّقَتْ قُدْرَتُهُ**) أي: قدرة الذات (**بوُجُودِ المَقْدُورِ بِوَقْتِهِ**) أي: في وقت المقدور (**ثُمَّ يَتَحَقَّقُ بِحَسَبِ خُصُوصِيَّاتِ المَقْدُورَاتِ**) وهي الرزق والحياة والموت وغيرها (**خُصُوصيَّاتُ الأَفْعَالِ**) فاعل يتحقق (**كالتَّرْزِيقِ وَالتَّصْوِيرِ وَالإِحْيَاءِ وَالإِمَاتَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ إِلَى مَا لَا يَكَادُ يَتَنَاهَى**) لا يقال: تعلق القدرة صفة القدرة والخلق صفة الذات، فكيف يتحدان؛ لأن نفس التعلق صفة القدرة وتعلق قدرته صفة الذات والتغاير اعتباري كحسن زيد يحسن وجهه، بخلاف: حسن غلامه؛ فإنه ليس وصفاً له بل كونه بحيث يحسن غلامه وصف له، فظهر منه أن قوله: (وحقيقته كون الذات بحيث) مما لا حاجة إليه (**وَأَمَّا كَوْنُ كُلٍّ مِنْ ذَلِكَ**) أي: من الترزيق

كستلي

....

خيالي

....

حَقِيقِيَّةً أَزَلِيَةً. . فَمِمَّا تَفرَّدَ بِهِ بَعْضُ عُلَمَاءِ مَا وَرَاءَ النَّهْرِ، وَفِيهِ تَكْثِيرُ الْقُدَمَاءِ جِدّاً وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُتَغَايِرَةً، والأَقْرَبُ: مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ المُحَقِّقُونَ مِنْهُم، وَهُوَ أَنَّ مَرْجِعَ الكُلِّ إِلى التّكْوِينِ، فَإِنَّهُ إِنْ تَعَلّقَ بِالحَيَاةِ. . يُسَمَّى إِحْيَاءً، وَبِالمَوْتِ إِمَاتَةً، وَبِالصُّورَةِ تَصْوِيراً، وَبالرِّزْقِ تَرْزِيقاً إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَالكُلُّ تَكْوِينٌ، وَإِنَّمَا الخُصُوصُ بِخُصُوصِيَّةِ التَّعَلُّقَاتِ.

(وَالإِرَادَةُ صِفَةٌ للهِ تَعَالى أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ) كَرَّرَ ذَلِكَ تَأْكِيداً وَتَحْقِيقاً لإِثْبَاتِ صِفَةٍ قَدِيمَةٍ للهِ تَعَالَى، تَقْتَضِي تَخْصِيصَ المُكَوَّنَاتِ بِوَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ، وَفِي وَقْتٍ ....

رمضان

والتصوير وغير ذلك (**صِفَةً حَقِيقِيَّةً أَزَلِيةً فَمِمَّا تَفرَّدَ بِهِ بَعْضُ عُلَمَاءِ مَا وَرَاء النَّهْرِ، وَفِيهِ تَكْثِيرُ القُدَمَاءِ جِدّاً وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُتَغَايِرَةً**) في الوجود (**وَالأَقْرَبُ**) إلى الحق (**مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ المُحَقِّقُونَ مِنْهُمْ**) أي: من علماء ما وراء النهر (**وَهُوَ أنّ مَرْجِعَ الكُلِّ إِلَى التَّكْوِينِ فَإِنَّهُ**) أي: التكوين (**إِنْ تَعَلّقَ بِالحَيَاةِ فَسُمِّيَ إِحْيَاءً، وَبَالمَوْتِ إِمَاتَةً، وَبِالصُّورَةِ تَصْوِيراً، وبالرِّزْقِ تَرْزِيقاً إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَالكُلُّ تَكْوِينٌ وَإِنَّمَا الخُصُوصُ**) أي: خصوص التكوين من الترزيق والتصوير وغيرهما (**بِخُصُوصِيّةِ التَّعَلُّقَاتِ**) اعلم أن ما يعلم من تحقيق هذا الكلام: أن في التكوين والترزيق وغيرهما مذاهب ثلاثة: **الأول**: أن كل واحد منها عبارة عن تعلق القدرة بوجود المقدور لوقت وجوده، فيكون من قبيل الصفات الإضافية لا من قبيل الصفات الحقيقية كما ذهب إليه الشيخ أبو الحسن وأتباعه.

والمذهب الثاني: أن كل واحدة من تلك الصفات صفة حقيقية أزلية قائمة بذات الله تعالى كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها من الصفات المذكورة، كما ذهب إليه بعض مشايخ ما وراء النهر.

والمذهب الثالث: هو أن التكوين صفة حقيقية قائمة بذات الله تعالى أزلية، وأن الترزيق والتصوير والإحياء والإماتة تحصل من تعلق التكوين بالمكونات على وجه مخصوص، ولكن الأقرب إلى الحق من هذه المذاهب الثلاثة هو المذهب الثالث دون الأول والثاني.

(**والإِرَادَةُ**) أورد المصنف الإرادة عقيب التكوين؛ إذ بدون الإرادة يلزم الجبر والله تعالى منزه عن كونه مجبوراً في تكوينه، فوجب بيان ثبوت الإرادة بعد بيان ثبوت التكوين (**صِفَةٌ للهِ تَعَالَى أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ، كَرَّرَ ذَلِكَ**) جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: كون الإرادة صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى يعلم مما سبق فما الحاجة إلى ذكره ثانياً؟ فأجاب عنه بقوله: كرر (**تَأْكِيداً وَتَحْقِيقاً لإِثْبَاتِ صِفَةٍ قَدِيمَةٍ قَائِمةٍ لله تَعَالَى تَقْتَضِي تَخْصِيصَ المُكَوَّنَاتِ بوَجْهٍ**) وجود (**دُونَ وَجْهٍ**) عدم (**فِي وَقْتٍ**)

كستلي

....

خيالي

....

دُونَ وَقْتٍ، لَا كَمَا زَعَمَتِ الفَلَاسِفَةُ مِنْ أَنَّهُ تَعَالَى مُوجِبٌ بِالذَّاتِ، لَا فَاعِلٌ بِالإِرَادَةِ والاخْتِيَارِ، وَالنَّجَّارِيَّةُ مِنْ أَنَّهُ مُرِيدٌ بِذَاتِهِ لَا بِصِفَتِهِ، وَبَعْضُ المُعْتَزِلَةِ مِنْ أَنَّهُ مُرِيدٌ بِإِرَادَةٍ حَادِثَةٍ لَا فِي مَحَلٍّ، وَالكَرَّامِيَّةُ مِنْ أَنَّ إِرَادَتَهُ حَادِثَةٌ فِي ذَاتِهِ.

رمضان

أي: في الحال (دُونَ وَقْتٍ) أي: لا في الماضي، ولا في المستقبل؛ لأن نسبة القدرة إلى جميع المقدورات على السواء، فلا بد من صفةٍ مخصصة للمكونات بوجه دون وجه، في وقت دون وقت آخر (لَا كَمَا زَعَمَتِ الفَلَاسِفَةُ مِنْ أَنَّهُ تَعَالَى مُوجِبٌ بِالذَّاتِ لَا فَاعِلٌ بِالإِرَادَةِ وَالاخْتِيَارِ) شبهة الفلاسفة: أن الإرادة إذا تحققت.. فلا تخلو من أن تكون حادثة أو قديمة، وكل منهما ممتنع؛ أما الأول: فلاستلزامه قيام الحادث بذات الله تعالى، وأما الثاني: فلاستلزامه زوال القديم؛ لأنه لا يبقى بعد الإيجاد. أجيب: بأنه قديم والزوال إنما يرد على تعلقها بذلك الوقت وتعلقها حادث، فلا يلزم زوال القديم بل زوال الحادث.

(والنَّجَارِيَّةُ) أي: لا كما زعمت النجارية (مِنْ أَنَّهُ مُرِيدٌ بِذَاتِهِ لَا بِصِفَتِهِ) أي: لا بصفة الإرادة والمشيئة (وَبَعْضُ المُعْتَزِلَةِ) أي: لا كما زعمت بعض المعتزلة وهم أبو الهذيل وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم؛ فإنهم قالوا: إن الله تعالى مريد بإرادة حادثة لا في محل؛ لأن الإرادة لو كانت قديمة.. لزم قدم المراد، وهو محال، والجواب عنه ما مر (مِنْ أَنَّهُ مريدٌ بِإِرَادَةٍ حَادِثَةٍ لا فِي مَحَلٍّ) هذا باطل؛ فإن تلك الإرادة لو حدثت إما بإحداث الله تعالى أم بذاتها؛ فإن قال: بذاتها.. لزم قيام العرض بنفسه؛ لأن الإرادة الحادثة عرض وهو لا في محل محال، فإن قال: بإحداث الله تعالى.. فنقول: إحداثها بإرادة أم بغير إرادة؟ فإن قال: بغير إرادة.. يكون مجبوراً في إحداثها، وإن قال: بإرادة.. فنقول: تلك الإرادة قديمة أم حادثة، إن قال: قديمة.. فهي التي نثبتها، وإن قال: حادثة.. نعود السؤال.

(والكَرَامِيَّةُ) أي: لا كما زعمت الكرامية (مِنْ أَنَّ إِرَادَتَهُ حَادِثَةٌ فِي ذَاتِهِ) لأنه لو كانت قديمة.. لزم تعدد القدماء، وهو محال، والجواب: أن المحال هو تعدد الذات لا تعدد الصفات مع الذات.

كستلي

قوله: (وَالنَّجَّارِيَّةُ مِنْ أَنَّهُ مُرِيدٌ بِذَاتِهِ لَا بِصِفَتِهِ) هذا هو أحد قولي النجار، وقوله الآخر ما سبقَ مِنْ أنَّ معنى كونهِ مريداً: أنه ليسَ بمكرَه في فعلهِ ولا ساهٍ ولا مغلوبٍ، وإنما لم يتعرَّض لهُ ههنا لما قالَ رحمهُ الله منْ أنَّ هذا موافقةٌ للفلاسفةِ في نفي كونهِ تعالى فاعلاً بالقصدِ والاختيارِ، ولم يتعرَّض أيضاً لما ذهبَ إليه الكعبي مِنْ أن إرادتهِ تعالى لفعل نفسهِ علمه، ولفعل غيرهِ أمره به، ولا لما ذهبَ

خيالي

. . . .

وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا: الآيَاتُ النَّاطِقَةُ بِإِثْبَاتِ صِفَةِ الإِرَادَةِ وَالمَشِيئَةِ للهِ تَعَالَى، مَعَ القَطْعِ بِلُزومِ قِيَامِ صِفَةِ الشَّيءِ بِهِ، وَامْتِنَاعِ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى.

وَأَيْضاً: نِظَامُ العالَمِ وَوُجُودُهُ عَلَى الوَجْهِ الأَوْفَقِ الأَصْلَحِ دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ صَانِعِهِ قَادِراً مُخْتَاراً، وَكَذَا حُدُوثُهُ، إِذْ لَوْ كَانَ صَانِعُهُ مُوجِباً بِالذَّاتِ.. لَزِمَ قِدَمُهُ، ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ تَخَلُّفِ المَعْلُولِ عَنْ العِلَّةِ المُوجِبَةِ.

رمضان

(**وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا**) من كون الإرادة صفة أزلية قائمة بذاته تعالى (**الآيَاتُ النَّاطِقَةُ بِإِثْبَاتِ صِفَةِ الإِرَادَةِ وَالمَشِيئَةِ للهِ تَعَالَى**) هذا ردّ على النجارية (**مَعَ القَطْعِ بِلُزُومِ قِيَامِ صِفَةِ الشَّيءِ بِهِ**) هذا ردّ على بعض المعتزلة (**وامْتِنَاعِ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى**) هذا ردّ على الكرامية (**وأَيْضاً: نِظَامُ العَالَمِ وَوُجُودُهِ عَلى الوَجْهِ الأَوْفَقِ الأَصْلَحِ دَلِيلٌ**) قوله: نظام العالم مبتدأ، خبره: دليل (**عَلَى كَوْنِ صَانِعِهِ قَادِراً مُخْتَاراً**) هذا ردّ على الفلاسفة (**وَكَذَا حُدُوثُهُ**) أي: كذلك حدوث العالم دليل على كون صانعه فاعلاً مختاراً (**إِذْ لَوْ كَانَ صَانِعُهُ**) أي: العالم (**مُوجِباً بِالذَّاتِ لَزِمَ قِدَمُهُ**) أي: قدم العالم (**ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ تَخَلُّفِ المَعْلُولِ عَنِ العِلَّةِ المُوجِبَةِ**) أما لو كان صانعه مختاراً لا يلزم تخلف المعلول عن العلة؛ لأنه صانع بالإرادة إن شاء فعل، وإن شاء ترك.

كستلي

إليه جمهورُ المعتزلةِ مِنْ أنها علمه بنفعٍ في الفعل، إذ لا يصحُّ قولُ المصنفِ: صفةُ الله تعالى أزلية قائمةٌ بذاته رداً لهما، فتأمل.

قوله: (**دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ صَانِعِهِ قَادِراً مُخْتَاراً**) فإنَّ مَن أمعنَ في تأملِ أجزاءِ العالَم جملةً وفرادى، وأمعنَ نظرَه في الحكمِ المودَعة فيها.. اضطرَّ إلى الجزمِ بأنَّ صانعَه لا يخفى عليه خافيةٌ، وأنَّ عنايتهُ على جميع ذلك محتوية، والحكماءُ أيضاً لا ينكرونَ ذلك، وإنما ينكرونَ انبعاث القصدِ والطلبِ؛ لما فيه مِن ثبوتِ الاحتياجِ والاستكمالِ بالغير، ويزعمونَ أن مجرَّد علمه بهِ كافٍ في فيضانه عَنه تعالى، وما يقالُ مِن أنَّ العالَم مِن حيثُ قَبولُه للنظامِ الأكملِ أشد مناسبةً للمبدأِ الكاملِ مِن كل وجهة، فيصير ذلك سبباً لفيضان النظام المشاهد عليه.. فمجرد إبداء مناسبة من جهةِ القابِل، ولا ينافي ذلك علمَ مبدعِه لكن الأصحاب كما عرفتَ ينكرونَ كونَ العلمِ بمجردهِ سبباً لوجودِ المعلومِ، وكونِ القصدِ لغرضٍ وحاجةٍ ألبتة.

خيالي

قوله: (**دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ صَانِعِهِ قَادِراً مُخْتَاراً**) وذلك بحكم الضرورة، فمن توهم توقف هذا الدليل على إبطال قول الحكماء أن هذا النظام أوفق الوجوه الممكنة وأكملها، فلمناسبة الكمال أوجبه المبدأ الكامل.. فقد خفي عليه الضروريات، نعم؛ قد يناقش باحتمال الواسطة.

(وَرُؤْيَةُ اللهِ تَعَالَى) بِمَعْنَى الانْكِشَافِ التَّامِّ (بِالبَصَرِ) وَهُوَ بِمَعْنَى إِثْبَاتِ الشَّيءِ كَمَا هُوَ بِحَاسَّةِ البَصَرِ، وَذَلِكَ أَنَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى البَدْرِ، ثُمَّ غَمَّضْنَا العَيْنَ.. فَلا خَفَاءَ فِي أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُنْكَشِفاً لَدَيْنَا فِي الحَالَيْنِ، لَكِنِ انْكِشَافُهُ حَالَ النَّظَرِ إِلَيْهِ أَتمُّ وَأَكْمَلُ، وَلَنَا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ.. حِينَئِذٍ حَالَةٌ مَخْصُوصَةٌ هِيَ المُسَمَّاةُ بِالرُّؤْيَةِ (جَائِزَةٌ فِي العَقْلِ) بِمَعْنَى: أَنَّ العَقْلَ إِذَا خُلِّيَ وَنَفْسَهُ.. لَمْ يَحْكُمْ بِامْتِنَاعِ رُؤْيَتِهِ ....

رمضان

(وَرُؤْيَةُ اللهِ تَعَالَى بِمَعْنَى الِانْكِشَافِ التَّامِّ بِالبَصَرِ وَهُوَ) أي: الانكشاف (مِعْنَى إِثْبَاتِ) أي: إدراك (الشَّيءِ كَمَا هُوَ) أي: كما هو حقه (بِحَاسَّةِ البَصَرِ وَذَلِكَ) أي: بيان الانكشاف (أَنَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى البَدْرِ ثُمَّ غَمَّضْنَا العَيْنَ فَلَا خَفَاءَ فِي أَنَّهُ) أي: البدر (وَإِنْ كَانَ مُنْكَشِفاً لَدَيْنَا في الحَالَيْنِ لَكِنِ انْكِشَافُهُ) أي: البدر (حَالَ النَّظَرَ إِلَيْهِ) أي: إلى البدر (أَتَمُّ وَأَكْمَلُ) من حال الإغماض (وَلَنَا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ) أي: إلى البدر (حِينَئِذٍ) أي: حين النظر (حَالَةٌ مَخْصُوصَةٌ هِيَ المُسَمَّاةُ بِالرُّؤْيَةِ) ثم الرؤية غير العلم بالكنه؛ فإن ما نراه لا نعرف كنهه؛ فلذا قال عليه الصلاة والسلام: «ما عرفناك حق معرفتك» مع حصول الرؤية ليلة المعراج، وأما أن الرؤية أقوى أنواع الإدراك أم العلم بالكنه؟ فقد قيل بالأول؛ ولذا تلذذ المؤمنون برؤية الله تعالى فوق ما يتلذذون بمعرفته، قيل: هذا يدل على كونه أقوى من بعض الوجوه لا على كونه أقوى من الكنه كما هو المطلوب (جَائِزَةٌ في العَقْلِ، بِمَعْنَى أَنَّ العَقْلَ إِذَا خُلِّيَ) أي: إذا جرد من العلائق (وَنَفْسَهُ) أي: مع ذاته (لَمْ يَحْكُمْ بِامْتِنَاعِ رُؤْيَتِهِ) أي: الباري تعالى، لا يقال: عدم

كستلي

قوله: (وَلَنَا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ.. حِينَئِذٍ حَالَةٌ مَخْصُوصَةٌ هِيَ المُسَمَّاةُ بِالرُّؤْيَةِ) فالمدعى أن تلكَ الحالة وإن كان حصولُها لنا بالنسبةِ إلى الشاهدِ بأن يكونَ المرئي في الجهةِ وبالمقابلةِ وتقليب الحدقةِ وتأثير الحاسةِ يمكنُ أن تحصلَ لنا بالنسبةِ إليه تعالى بدونِ هذه الأمورِ؛ لأنها ليست شروطاً حقيقيةً لحصولها، بل إنما ذلكَ بمجردِ جريانِ العادةِ عليهِ.

قوله: (بِمَعْنَى: أَنَّ العَقْلَ إِذَا خُلِّيَ) يعني: أن العقلَ ببديهيتهِ لا ينقبضُ عنِ انكشافِ ذاتهِ تعالى عندنا على الوجهِ المذكورِ، بل يقتضي بصحتهِ وجوازهِ ما لم يردُّه عنهُ قائمُ البرهانِ والأصل عدمه،

خيالي

قوله: (بِمَعْنَى الانْكِشَافِ التَّامِّ) يشير إلى أن الرؤية مصدر المبني للمفعول؛ لأن الانكشاف صفة المرئي، ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي.

قوله: (بِمَعْنَى: أَنَّ العَقْلَ إِذَا خُلِّيَ... إلخ) هذا، هو الإمكان الذهني، وليس بمحل النزاع؛ إذ الخصم قائلٌ به.

مَا لَمْ يَقُمْ لَهُ بُرْهَانٌ عَلَى ذَلِكَ، مَعَ أَنَّ الأَصْلَ عَدَمُهُ، وَهَذا القَدْرُ ضَرُورِيٌّ؛ فَمَن ادَّعَى الامْتِنَاعَ. . فَعَلَيْهِ البَيَانُ.

وَقَدِ اسْتَدَلَّ أَهْلُ الحَقِّ عَلَى إِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ بِوَجْهَيْنِ: عَقْلِيٍّ وَسَمْعِيٍّ.

تَقْرِيرُ الأَوَّلِ: أَنَّا قَاطِعُونَ بِرُؤْيَةِ الأَعْيَانِ وَالأَعْرَاضِ، ضَرُورَةَ أَنَّا نُفَرِّقُ بِالبَصَرِ بَيْنَ جِسْمٍ

رمضان

الحكم بامتناع الرؤية لا يفيد الحكم بجوازها كما هو المطلوب؛ لأنا نقول: عدم الحكم بالامتناع كاف لنا في العمل بالنصوص المفيدة بوقوع الرؤية حتى يتفرع عليه قوله: (واجبة بالنقل) ولو حكم العقل بامتناعها. . لوجب صرف النصوص عن ظاهرها، فإذا لم يحكم بالامتناع. . فالأصل في النصوص العمل بظواهرها، والأولى: أن يحمل كلام المصنف على ظاهره في الحكم بجواز الرؤية بما استدل عليه أهل السنة مع أن كل ما لم يقم البرهان على امتناعه فهو في حيز الإمكان عقلاً (**مَا لَمْ يَقُمْ لَهُ بُرْهَانٌ عَلَى ذَلِكَ**) أي: الامتناع (**مَعَ أَنَّ الأَصْلَ عَدَمُهُ**) أي: عدم الامتناع (**وَهَذَا القَدْرُ ضَرُورِيٌّ**) في إمكان الرؤية (**فَمَنِ ادَّعَى الِامْتِنَاعَ**) أي: امتناع الرؤية من المعتزلة والروافض والفلاسفة والخوارج (**فَعَلَيْهِ البَيَانُ، وَقَدْ اسْتَدَلَّ أَهْلُ الحَقِّ**) أي: أهل السنة (**عَلَى إِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ بِوَجْهَيْنِ: عَقْلِيٍّ وَسَمْعِيٍّ، تَقْرِيرُ الأَوَّلِ: أَنَّا قَاطِعُونَ بِرُؤْيَةِ الأَعْيَانِ**) أي: الجسم والجوهر ولو بواسطة الأعراض، وأنكر الإمام رؤية الأعيان، واحتج عليه: بأنا نرى الطول والعرض وهما الجوهران اللتان يتركب الجسم منهما، التحقيق فيه: إن قيل بوجود المقادير التي هي الطول والعرض وغيرهما. . فالمرئي هو المقدار دون الجوهر المحجوبة به، وإن لم يقل به. . فالمرئي هو الجوهر؛ لأن اللون غير حاجب عنه (**والأَعْرَاضِ**) أي: السواد والبياض (**ضَرُورَةَ أَنَّا نُفَرِّقُ بِالبَصَرِ بَيْنَ جِسْمٍ**) كالإنسانِ مثلاً

كستلي

فقد ثبتَ أن رؤيتَه لا يمتنعُ نقلاً، ومن ادَّعى ذلكَ. . فعليهِ البيانُ، وما قيلَ مِنْ أنَّ هذا هو الإمكان الذهني وليس بمحل النزاع؛ إذ الخصم لا ينكره. . فكلام لا طائل تحته؛ إذ المقصود بهذا الكلام بيانُ أنَّ الظاهرَ معنا وأنَّ المحتاجَ إلى البيانِ هو مذهبُ الخصمِ، فالقدحُ في شيءٍ من مقدماتِ أدلتنا لا يضرنا، بخلافِ الخصمِ؛ فإن مقالتَهم مؤسسةٌ على أدلتهم، فينهدمُ بانهدامها.

قوله: (**ضَرُورَةَ أَنَّا نُفَرِّقُ بِالبَصَرِ بَيْنَ جِسْمٍ وَجِسْمٍ**) أي: ندركُ بالبصرِ خصوصيةَ كلٍّ منهما، فنميِّز كلًّا منهما عن الآخرِ، وهذا ليسَ باستدلالٍ على كونِ العين مرئياً حتى يلزمَ المصادرة؛ فإنَّ العلمَ

خيالي

قوله: (**ضَرُورَةَ أَنَّا نُفَرِّقُ. . . إلخ**) يرد عليه: أنه إن أريد به الفرق برؤية البصر. . فمصادرة، وإن أريد باستعمال البصر. . فلا يفيد؛ لأنا نفرق بالبصر بين الأعمى والأقطع، والتحقيق: أن الفرق بمدخل من البصر لا يقتضي كون المفروق مبصراً.

وَجِسْمٍ وَعَرَضٍ وَعَرَضٍ، فَلَا بُدَّ لِلْحُكْمِ الْمُشْتَرَكِ مِنْ عِلَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ، وَهِيَ: إِمَّا الْوُجُودُ، أَوِ الحُدُوثُ، أَوِ الإِمْكَانُ؛ إِذْ لَا رَابِعَ يَشْتَرِكُ بَيْنَهَا، وَالحُدُوثُ: عِبَارَةٌ عَنِ الْوُجُودِ بَعْدَ الْعَدَمِ، وَالإِمْكَانُ: عِبَارَةٌ عَنْ عَدَمِ ضَرُورَةِ الْوُجُودِ والعَدَمِ، ....

رمضان

(وَجِسْمٍ) كالفرس مثلاً (وَعَرَضٍ وَعَرَضٍ) كالبياض مثلاً وكالسواد مثلاً (فَلا بُدَّ لِلْحُكْمِ الْمُشْتَرَكِ) وهو الرؤية (مِنْ عِلَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ) بين الأعيان والأعراض يعني: أن الرؤية تتعلق بالجسم والجوهر والعرض، ولا يجوز أن يكون علة رؤية الجسم كونه جسماً، وعلة رؤية الجوهر كونه جوهراً، وعلة رؤية العرض كونه عرضاً؛ لأن تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة ممتنع. (وَهِيَ) أي: العلة (إِمَّا الوُجُودُ أَوِ الحُدُوثُ أوِ الإِمْكَانُ؛ إِذْ لَا رَابِعَ يَشْتَرِكُ بَيْنَهَا) أي: بين الصانع وغيره، ويَحتمل أن يكون بين الأعراض والأعيان.

قيل عليه: إن التحيز المطلق والمقابلة وكون الوجود من الغير مشترك بينهما.

جوابه: أن المراد بعلة الرؤية متعلقها؛ أي: نفس المرئي، ولا شك أن المرئي من زيد في الموضعين واحد، وكل من المقابلة والتحيز مختلف فيهما غير المرئي فيه، وأما كون الوجود من الغير.. فأمر نسبي كالإمكان فهو حكمه. (وَالحُدُوثُ عِبَارَةٌ) بيان عدم جواز الحدوث والإمكان (عَنِ الوُجُودِ بَعْدَ العَدَمِ، وَالإِمكانُ عَنْ عَدَمِ ضَرورَةِ الوُجُودِ وَالعَدَمِ) أي: سلب الضرورة عن الطرفين

كستلي

بكونِ المبصر مبصراً بديهيٌ لا نشتبه، بل هوَ تنبيهٌ عليهِ وإزالةٌ لنوع خفاءٍ يعرض منْ أن الشيءَ قد يكونُ مرئياً بالذاتِ وقد يكونُ مرئياً بالعرض، والمرئي بالحقيقةِ هوَ الأولُ، فربما يشتبهُ الحالُ بينهما، ومن هَهنا ذهبَ الحكماءُ إلى أنَّ المرئيَ بالذاتِ هوَ اللونُ والضوءُ، والمتكلمون على أنَّ للجسم انكشافاً بالذات عندَ المبصرِ، كما إذا رأيتَ شبحاً منْ بعيدٍ؛ إذ لا انكشافَ لألوانهِ وأضوائه عند المبصرِ حينئذٍ، وسيجيءُ لهذا الكلامِ تتمة.

قوله: (إِذْ لَا رَابِعَ يَشْتَرِكُ بَيْنَهَا) يتوهمُ عليَّته لصحةِ الرؤيةِ على ما صرَّح بهِ بعضُهم، فسقطَ ما

خيالي

قوله: (إِذْ لَا رَابِعَ يَشْتَرِكُ بَيْنَهَا) يرد عليه: أن التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة، بل الأمور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها أمور مشتركة بينهما. **فإن قلت عليه**: الأمور العامة تستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضرر في النقض بها على أنها تقتضي صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعاً.. **قلت**: يجوز أن يشترط بشيء من خواص الموجود الممكن.

قوله: (وَالإِمْكَانُ: عِبَارَةٌ عَنْ عَدَمِ ضَرُورَةِ الوُجُودِ.. .إلخ) وأيضاً: لو عللت بالإمكان.. لصح رؤية المعدوم الممكن. هذا خلف، وفيه نظر.

وَلَا مُدْخَلَ لِلْعَدَمِ فِي العِلِّيَّةِ، فَتَعَيَّنَ الوُجُودُ، وَهُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الصَّانِعِ وَغَيْرِهِ، فَيَصِحُّ أَنْ يُرَى مِنْ حَيْثُ تَحَقُّقُ عِلَّةِ الصِّحَّةِ، وَهِيَ الوُجُودُ، وَيَتَوَقَّفُ امتِنَاعُهَا عَلَى ....

رمضان

(وَلَا مَدْخَلَ لِلْعَدَمِ فِي العِلِّيَّةِ) لأن علة الشيء لا بد وأن تكون موجودة، فلا يكون الحدوث علة؛ لأن فيه عدماً لأنه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق، والعدم لا يصلح أن يكون جزء العلة، وكذا الإمكان؛ لأنه عبارة عن استواء طرف الوجود والعدم، وإذا سقط العدم عن درجة الاعتبار بقي الوجود (فَتَعَيَّنَ الوُجُودُ) لأن مفهوم الوجود وهو كون الشيء في الأعيان وصف مشترك بين وجود الواجب ووجود الممكنات (وَهُوَ) أي: الوجود (مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الصَّانِعِ وَغَيْرِهِ) من الأعيان والأعراض (فَيَصِحُّ أَنْ يُرَى) الله تعالى (مِنْ حَيْثُ تَحَقُّقُ عِلَّةِ الصِّحَةِ) أي: علة صحة الرؤية (وَهِيَ) أي: العلة (الوُجُودُ وَيَتَوَقَّفُ) الواو للحال كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: لا يلزم من كون الوجود مشتركاً بين الصانع وغيره أن يصح رؤية الصانع؛ لجواز أن يكون كون الشيء ممكناً شرطاً للرؤية، أو كون الشيء واجباً مانعاً عن الرؤية، فأجاب بقوله: ويتوقف (امْتِنَاعُهَا) أي: الرؤية (عَلَى

كستلي

يقالُ مِنْ أن مطلقَ التحيُّز أعم مِنْ أن يكونَ بالذاتِ أو بالغيرِ، ووجوبُ الوجودِ بالغيرِ ومثل المعلوميةِ والمذكوريةِ ونحوها مشتركة بينها.

قوله: (وَلَا مُدْخَلَ لِلْعَدَمِ فِي العِلِّيَّةِ) إذ المرادُ بعلَّةِ الصحةِ ما يصحُّ أن يكونَ متعلقاً للرؤيةِ، ولا خفاءَ في وجوبِ كونهِ موجوداً خارجياً، وهذا معنى ما ذكر في «شرح المواقفِ» مِنْ أن التأثيرَ صفةُ إثبات، فلا يتصفُ بِهِ العدمُ، ولا ما هوَ مركبٌ منهُ، والردُّ عليه: بأنَّه لا ينافي كون العدمِ شرطاً مندفعٌ بما ذكرَ فيه أيضاً مِنْ أن متعلقَ الرؤيةِ هو الوجودُ مطلقاً؛ أعني: كونَ الشيء ذا هويةٍ ما لا خصوصياتِ المرئياتِ، فلا يتصورُ هناكَ اشتراطٌ بشرطٍ معينٍ، ولا تقييد بارتفاع مانع على أنَّ ذلك إنما ذكر فيهِ لنفي كونِ العدمِ جزءاً مِن علةِ الصحةِ أو نفسها.

قوله: (وَيَتَوَقَّفُ امتِنَاعُهُ) أي: امتناع أن يرى على ما هوَ مدعَى الخصمِ، وفي بعض النسخ (امتِنَاعُهَا) أي: الرؤية، ولما لم يثبتْ كونُ شيءٍ مِنْ خواصِّ الممكن شرطاً ولا كون شيءٍ من

خيالي

قوله: (وَلَا مُدْخَلَ لِلْعَدَمِ فِي العِلِّيَّةِ) لأن التأثير صفة إثبات، فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه، كذا في «شرح المواقف»، ويرد عليه: أنه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود.

قوله: (وَيَتَوَقَّفُ امتِنَاعُهَا) أي: امتناع الرؤية؛ فإن امتناع وجود الرؤية لفقد شرط أو وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة.

ثُبوتِ كَوْنِ الشَّيءِ مِنْ خَوَاصِّ المُمْكِنِ شَرْطَاً، أَوْ مِنْ خَوَاصِّ الوَاجِبِ مَانِعَاً.

وَكَذَا يَصِحُّ أَنْ نَرَى سَائِرَ المَوْجُودَاتِ مِنَ الأَصْوَاتِ، وَالطُّعُومِ، والرَّوَائِحِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا لَا تُرَى بِنَاءً عَلَى أَنَّ الله تَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ فِي العَبْدِ رُؤْيَتَهَا بِطَرِيقِ جَرْيِ العَادَةِ، لَا بِنَاءً عَلَى امْتِنَاعِ رُؤْيَتِهَا.

وَحِينَ اعْتُرِضَ بِأَنَّ الصِّحَّةَ عَدَمِيَّةٌ ....

رمضان

ثُبُوتِ كَوْنِ الشَّيءِ مِنْ خَوَاصِّ المُمْكِنِ شَرْطَاً) وهو انطباع صورة المرئي في عين الرائي واتصال الشعاع الخارجي منه بالمرئي **(أو مِنْ خَوَاصِّ الوَاجِبِ مَانِعاً)** عن الرؤية بأن يكون ذاته تعالى غير قابلة للرؤية، فانتفاء شرط من شرائطها، أو حصول مانع من موانعها لا ينافي صحة الرؤية، وبهذا التقرير اندفع السؤال وهو أنه لو سلم أن علة الرؤية هي الوجود لا الحدوث ولا الإمكان لكن لم لا يجوز أن يمتنع رؤيته تعالى لأجل فوات شرط أو لوجود مانع، وذلك أن الحكم كما يعتبر في تحققه حصول المقتضي.. فكذا يعتبر فيه حصول الشرائط وارتفاع الموانع، فلعل هوية الله تعالى تنافي هذه الرؤية؛ لفوات شرط، أو لوجود مانع. **(وَكَذَا يَصِحُّ أَنْ يُرَى سَائِرُ المَوْجُودَاتِ)** المشتركة في العلة، هذا جواب عن سائل يقول: لو كان الوجود علة للرؤية.. لكان كل الموجودات مرئياً لنا، لكن اللازم باطل؛ لأن بعض الموجودات غير مرئي لنا، والمقدم مثله؛ لأن بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم، فأجاب عنه بقوله: وكذا يصح أن يرى سائر الموجودات **(مِنَ الأَصْوَاتِ والطُّعُومِ والرَّوَائِحِ وَغَيْرِ ذَلِكَ)** من الملك والجن والأرواح **(وَإِنَّمَا لَا يُرَى بِنَاءً عَلَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ فِي العَبْدِ رُؤْيَتَهَا)** أي: الموجودات **(بِطَرِيقِ جَرْيِ العَادَةِ لَا بِنَاءً عَلَى امْتِنَاعِ رُؤْيَتِهَا)** وذلك كما أن الهرة ترى الفأرة في الليل، ونحن لا نراها، والمصروع يرى الجن ونحن لا نراها، والنبي عليه الصلاة والسلام يرى جبرائيل عليه السلام ولا يراه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلا نادراً، فيكون امتناع رؤية هذه الأشياء بالغير لا بالذات **(وَحِينَ اعْتُرِضَ بِأَنَّ الصِّحَّةَ عَدَمِيَّةٌ)** لأنها عبارة عن عدم الوجوب والامتناع؛ لأنَ المراد منها الممكن المعدوم، أو يقال: صحة الرؤية عدمية؛ لأنها

كستلي

خواصِّ الواجب مانعاً.. ثبتَ جوازُ الرؤيةِ عقلاً، على أنكَ قد عرفتَ آنفاً أنه لا يتصورُ هناكَ اشتراطُ شرطٍ معينٍ ولا تقييد بارتفاعِ مانعٍ، قال رحمه الله: ثمَّ الشرطيةُ أو المانعيةُ إنما يتصورُ بتحققِ الرؤيةِ لا بصحَتها، فتدبر.

خيالي

....

فَلا تَسْتَدْعِي عِلَّةً مُشْتَرَكَةً، وَلَوْ سُلِّمَ. . فَالوَاحِدُ النَّوْعِيُّ قَدْ يُعلَّلُ بِالمُخْتَلِفَاتِ كَالحَرَارَةِ بِالشَّمْسِ وَالنَّارِ، فَلا يَسْتَدْعِي عِلَّةً مُشْتَرَكَةً.

وَلَوْ سُلِّمَ. . فَالعَدَمِيُّ يَصْلُحُ عِلَّةً لِلْعَدَمِيِّ، وَلَوْ سُلِّمَ. . فَلَا نُسَلِّمُ اشْتِرَاكَ الوُجُودِ، بَلْ وُجُودُ كُلِّ شَيءٍ عَيْنُهُ.

رمضان

عبارة عن إمكان الرؤية (**فَلَا تَسْتَدْعِي عِلَّةً مُشْتَرَكَةً**) أي: لا نسلم أن صحة الرؤية تستدعي العلة؛ لأنها أمر عدمي، والأمر العدمي لا يقتضي العلة؛ لأن اقتضاء العلة من خواص الأمر الوجودي، فلا يكون الوجود ولا غيره علة لصحة الرؤية (**وَلَوْ سُلِّمَ فَالوَاحِدُ النَّوْعِيُّ قَدْ يُعَلَّلُ بِالمُخْتَلِفَاتِ**) أي: ولو سلم أن الأمر العدمي يستدعي العلة، ولكن لا نسلم أنه لا بد للحكم المشترك من العلة المشتركة، وإنما يلزم ذلك أن لو كان الحكم المشترك واحداً بالشخص؛ لأن الواحد بالشخص لا يجوز أن يعلل بالعلل المختلفة، وأما إذا كان الحكم المشترك واحداً بالنوع. . فيجوز أن يعلل بالعلل المختلفة (**كَالحَرَارَةِ**) المعللة (**بِالشَّمْسِ وَالنَّارِ**) والحركة والرؤية عن الواحد النوعي يعلل بعلل مختلفة فيكون علة الرؤية خصوصية الجوهر والعرض (**فَلَا تَسْتَدْعِي**) الرؤية (**عِلَّةً مُشْتَرَكَةً**) فلا يلزم من كون علة الرؤية في الأعيان والأعراض هي الوجود كونها علة لرؤية الصانع (**وَلَوْ سُلِّمَ فَالعَدَمِيُّ يَصْلُحُ عِلَّةً لِلْعَدَمِيِّ**) أي: ولو سلم استدعاء الرؤية علة مشتركة، لكن لا نسلم أن يكون علتها وجودية؛ لأنها عدمية ينبغي أن يكون علتها عدمية؛ كالحدوث والإمكان فلا يلزم منه أن يكون الباري تعالى مرئياً؛ لانعدام علة الرؤية وهو الحدوث أو الإمكان (**وَلَوْ سُلِّمَ فَلَا نُسَلِّمُ اشْتِرَاكَ الوُجُودِ، بَلْ وُجُودُ كُلِّ شيءٍ عَيْنُهُ**) أي: ولو سلم أن الأمر العدمي لا يصلح أن يكون علة للأمر العدمي، ولكن لا نسلم أن الوجود مشترك بين الأعيان والأعراض، بل وجود كل شيء عينه عند الشيخ أبي الحسن الأشعري، فلا يكون دليلكم على جواز رؤيته تعالى صحيحاً، فلا يكون وجود الواجب مثل وجود الممكن.

اعلم أن في الوجود مذاهب ثلاثة: **المذهب الأول**: أن وجود كل شيء سواء كان ذلك الشيء واجباً أو ممكناً أمر زائد عليه، فيكون الوجود المطلق مشتركاً بين تلك الموجودات الخاصة التي هي وجود كل شيء ومقولاً بالتواطئ عليها، وهو مذهب المتكلمين.

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

أُجِيبَ: بِأَنَّ المُرَادَ بِالعِلَّةِ مُتَعَلَّقُ الرُّؤْيَةِ وَالقَابِلُ لَهَا، وَلَا خَفَاءَ فِي لُزُومِ كَوْنِهِ وُجُودِيّاً.

ثُمَّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ خُصُوصِيَّةَ الجِسْمِ أَوِ العَرَضِ؛ لأَنَّا أَوَّلَ مَا نَرَى شَبَحاً مِنْ بَعِيدٍ، إِنَّمَا نُدْرِكُ مِنْهُ هُوِيَّةً مَا، ....

رمضان

والمذهب الثاني: أن وجود الواجب عينه، ووجود الممكنات أمر زائد عليها، فيكون الوجود المطلق مشتركاً بين تلك الموجودات، ومقولاً بالتشكيك، وهو مذهب الحكماء.

والمذهب الثالث: أن وجود كل شيء سواء كان واجباً أو ممكناً عينه، فلا يكون الوجود مشتركاً بينهما بالاشتراك المعنوي، بل يكون بينهما بالاشتراك اللفظي، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ولكن مراده بالوجود هو ذات الشيء لا كون الشيء في الأعيان؛ لأنه معلوم بالبديهية أن الوجود بالمعنى الثاني ليس مشتركاً بين الأشياء، بل الوجود بالمعنى الأول، فيكون النزاع بين الشيخ وبين الأولين نزاعاً لفظياً؛ لأن مراد من قال: إن وجود كل شيء زائد عليه هو الوجود بمعنى: كون الشيء في الأعيان، ومراد من قال: إن وجود كل شيء عينه هو الوجود بمعنى ذات الشيء.

(**أُجِيبَ: بِأَنَّ المُرَادَ بِالعِلَّةِ مُتَعَلَّقُ الرُّؤْيَةِ والقَابِلُ لَهَا**) أي: للرؤية (**وَلَا خَفَاءَ في لُزُومِ كَوْنِهِ**) أي: متعلق الرؤية (**وُجُودِيّاً**) لأن القابل لا يكون إلا وجودياً (**ثُمَّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ خُصُوصِيَّةُ الجِسْمِ**) من الإنسان مثلاً (**أَوِ العَرَضِ**) من السواد وغيره، دفع لجواز أن يعلَل الرؤية بالعلل المختلفة لا المشتركة (**لِأَنَّا أَوَّلَ**) (افعل) لا فعل له، وقيل: أصله أوءل من: وأل، فأبدلت همزته واواً تخفيفاً غير قياس أواءول فقلبت همزته واواً وأدغمت (**مَا نَرى**) وما مصدرية (**شَبَحاً مِنْ بَعِيدٍ إِنّما نُدْرِكُ مِنْهُ**) أي: من الشبح (**هُوِيَّةً مَا**) أي: الشخص والقالب، يعني: أن المرئي أوّلاً هو الهوية المطلقة دون خصوصية

كستلي

قوله: (**وَلَا خَفَاءَ فِي لُزُومِ كَوْنِهِ وُجُودِيّاً**) قال رحمه الله: فإن ما لا تحققَ لهُ في الأعيان لا يكونُ متعلقاً للرؤيةِ بالضرورةِ، وإلا.. لزمَ صحة رؤيةِ المعدومِ، فاندفعَ به الاعتراضان الأولانِ.

خيالي

قوله: (**ثُمَّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونُ خُصُوصِيَّةَ الجِسْمِ... إلخ**) جواب لقوله: (فالواحد النوعي قد يعلل...إلخ) ويرد عليه: أن حاصل هذا الكلام هو أن متعلق هذه الرؤية أمر مشترك في الواقع، وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور، ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراك الصحة بينهما، ولاستلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة؛ إذ يكفي أن يقال: إذا رأينا زيداً.. لا ندرك منه إلا هويةً ما، هي مشتركة بين الواجب والممكن.

قوله: (**إِنَّمَا نُدْرِكُ مِنْهُ هُوِيَّةَ مَا**) رُدّ: بأن مفهوم الهوية المطلقة أمرٌ اعتباري، فكيف يتعلق بها الرؤية؟ بل المرئي خصوصية الموجود، فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية.

دُونَ خُصُوصِيَّةٍ جَوْهَرِيَّةٍ أَوْ عَرَضِيَّةٍ أَوْ إِنْسَانِيَّةٍ أَوْ فَرَسِيَّةٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَبَعْدَ رُؤْيَتِهِ بِرُؤْيَةٍ وَاحِدَةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِهُوِيَّتِهِ قَدْ نَقْدِرُ عَلَى تَفْصِيلِهِ إِلَى مَا فِيهِ مِنَ الجَوَاهِرِ وَالأَعْرَاضِ وَقَدْ لَا نَقْدِرُ، فَمُتَعَلَّقُ الرُّؤْيَةِ هُوَ كَوْنُ الشَّيءِ لَهُ هُوِيَّةٌ ما، وَهُوَ المَعْنِيُّ بِالوُجُودِ، وَاشْتِرَاكُهُ ضَرُورِيٌّ، وَفِيهِ نَظَرٌ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلَّقُ الرُّؤْيَةِ هُوَ الجِسْمِيَّةَ وَمَا يَتْبَعُهَا مِنَ الأَعْرَاضِ ....

رمضان

جوهرية أو عرضية، بل إنما نرى ذلك ثانياً (**دُونَ خُصُوصِيَّةٍ جَوْهَرِيَّةٍ أَوْ عَرَضِيَّةٍ أَوْ إِنْسَانِيَّةٍ أَوْ فَرَسِيَّةٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ**) فلو كانت العلة لصحة الرؤية هي الخصوصية. . لزم ألّا يرى ما لا يعلم خصوصيته، فالتالي باطل، فالمقدم مثله، فثبت أن العلة لصحة الرؤية ليست إلا هوية (**وَبَعْدَ رُؤْيَتِهِ**) أي: الشبح (**بِرُؤْيَةٍ وَاحِدَةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِهُوِيَّتِهِ قَدْ نَقْدِرُ عَلَى تَفْصِيلِهِ إِلى مَا فِيهِ مِنَ الجَوَاهِرِ وَالأَعْرَاضِ وَقَدْ لَا نَقْدِرُ**) على تفصيله؛ فإن الرؤية تصل أوّلاً إلى الجملة ثم إلى التفصيل ثانياً (**فَمُتَعَلَّقُ الرُّؤْيَةِ هُوَ كَوْنُ الشَّيءِ لَهُ هُوِيَّةٌ مَّا**) فيه مسامحة بل متعلقها هو الهوية المخصوصة، عبر عنها بالكون المذكور؛ لئلا يتوهم أن العلة خصوص زيد من حيث إنه زيد، وليس كذلك كما عرفت (**وَهُوَ المَعْنِيُّ بالوُجُودِ**) وبهذا يندفع ما قيل: إن الوجود من المعقولات فلا يمكن رؤيته أصلاً (**واشْتِرَاكُهُ**) أي: هوية ما (**ضَرُورِيٌّ**) فيندفع الاعتراض الرابع (**وَفِيهِ**) أي: في الجواب (**نَظَرٌ؛ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلَّقُ الرُّؤْيَةِ هِيَ الجِسْمِيَّةُ وَمَا يَتْبَعُهَا**) أي: يتبع الجسمية (**مِنَ الأَعْرَاضِ**) لا هوية، والجسمية ليست مشتركة؛ لأن الله تعالى

كستلي

قوله: (**فَمُتَعَلَّقُ الرُّؤْيَةِ هُوَ كَوْنُ الشَّيءِ لَهُ هُوِيَّةٌ ما، وَهُوَ المَعْنِيُّ بِالوُجُودِ، وَاشْتِرَاكُهُ ضَرُورِيٌّ**) فاندفعَ بِهِ السؤالانِ الأخيرانِ، والاعتراضُ عليهِ بأنَّ كونَ الشيءِ له هوية ما، بل مفهومُ الهوية أيضاً أمرٌ اعتباري لا تحققَ له في الأعيان، فكيفَ يكونُ متعلقاً للرؤيةِ؟ بل متعلقَها ليسَ إلا خصوصياتِ المرئياتِ، ولا يلزمُ أن يكونَ كلُّ إدراكٍ صالحاً لأن يتوسلَ بهِ إلى تفصيلِ المدرك إلى ما فيهِ من الجواهرِ والأعراض، بل قد يكونُ إجمالياً متعلقاً بجملةِ المدرك مِن حيثُ هي مدركة، قال رحمه الله: وهذا الدليلُ منقوضٌ بالملموسيةِ؛ فإنَّ متعلق الملموسيةِ ليستْ إلا الوجود بمثلِ ما مرَّ مع أن صحتَها مخصوصةٌ بالأجسامِ وبعضِ عوارضِها، لكنَّ الأنسبَ لمذهبِ الشيخِ التزام صحةِ الملموسيةِ بالنسبةِ إلى موجودٍ، وبالجملةِ: فقد أطبقَ المحققونَ على أنَّ إثباتَ الرؤيةِ بالدلالاتِ العقليةِ لا يخلو عنْ شَوبٍ، والمعتمدُ في ذلكَ هو السمعُ على ما اختارَه الشيخُ أبو منصور الماتريدي.

قوله: (**لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلَّقُ الرُّؤْيَةِ هُوَ الجِسْمِيَّةَ وَمَا يَتْبَعُهَا**) لكن ينافيهِ حديثُ أن متعلقَ الرؤيةِ في بادئِ الرأي لا يزيدُ على مطلقِ الهويةِ، فتأمل.

خيالي

ثم اعلم أن هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى.

مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ خُصُوصِيَّتِهِ. وَتَقْرِيرُ الثَّانِي:

ـ أَنَّ مُوسَى عَلَيْه السَّلَامُ قَدْ سَأَلَ الرُّؤْيَةَ بِقَوْلِهِ: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُمْكِناً.. لَكَانَ طَلَبُهُ جَهْلاً بِمَا يَجُوزُ فِي ذَاتِ اللهِ تَعَالَى وَمَا لَا يَجُوزُ، أَوْ سَفَهاً وَعَبَثاً وَطَلَباً لِلْمُحَالِ، وَالأَنْبِياءُ مُنَزَّهُونَ عَنْ ذَلِكَ.

رمضان

ليس بجسم، فحينئذ لا يكون الباري تعالى مرئياً (مِنْ غَير اعْتِبَارِ خُصُوصِيَّةٍ، وَتَقْرِيرُ الثَّانِي): أي: الدليل النقلي على صحة الرؤية (أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ) مفعل من: أوسيت رأسه: إذا حلقته، فهو مثل أعطى، فهو معطي، وقيل: هو فعلي من: ماس يميس: إذا تبختر في مشيه، فموسى الحديد من هذا المعنى؛ لكثرة اضطرابها وتحركها وقت الحلق؛ فالواو في (موسى) بدل من الياء؛ لسكونها وانضمام ما قبلها، وموسى النبي عليه السلام لا يقضى عليه بالاشتقاق؛ لأنه أعجمي، وإنما يشتق موسى الحديد (قَدْ سَأَلَ الرُّؤْيَةَ) من ربه في الدنيا بقَوْلِهِ: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] صار جزماً؛ لأنه جواب الأمر، قال الزجاج: المعنى: أرني نفسك أنظر إليك؛ أي: قد سمعت كلامك فأنا أحب أن أراك، وكلمه ربه: خصه الله تعالى بأن أسمعه كلامه من غير أن يكون بينهما أحد.

قال المفسرون: لما أراد الله تعالى أن يكلم موسى عليه السلام.. أهبط إلى الأرض ظلمة سبع فراسخ، فلما دنى موسى عليه السلام من الظلمة.. طردت عنه شيطانه وطرد هوام الأرض، ونحى عنه ملكاه، ثم كلمه الله تعالى، وكشطت له السماء، فرأى الملائكة قياماً في الهواء، ورأى العرش بارزاً، وكان بعد ذلك لا يستطيع أحد أن ينظر إليه لما غشى وجهه من النور، ولم يزل على وجهه برقع حتى مات (فَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُمْكِناً.. لَكَانَ طَلَبُهُ) أي: طلب موسى عليه السلام (جَهْلاً) إن لم يكن موسى عليه السلام عالماً بامتناع الرؤية (بِمَا يَجُوزُ فِي ذَاتِ اللهِ تَعَالَى وَمَا لَا يَجُوزُ) فيها قالت المعتزلة: الجهل لبعض أحواله لا يضرّ إذا علم وحدانيته وشريعته التي هي أوامره ونواهيه، ردّ عليهم: بأن جهل النبي الكليم بما يمتنع عليه تعالى بدعة شنعاء (أَوْ سَفَهاً أَوْ عَبَثاً وطَلَباً لِلْمُحَالِ) أي: إن كان عالماً بامتناع الرؤية، معنى السفه: الخفة، ومنه: زمام سفيه؛ أي خفيف، والعبث في اللغة: اللعب، يقال: عبث يعبث عبثاً فهو عابث؛ أي: لاعب بما لا يعنيه، كل لعب لا لذة فيه فهو عبث، وما كان فيه لذة فهو لعب (وَالأَنْبِياءُ مُنَزَّهُونَ عَنْ ذَلِكَ) لأن طلب المستحيل من الأنبياء محال خصوصاً ما يقتضي الجهل بالله تعالى؛ ولذلك ردّه بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] دون: لن

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

ـ وَاللهَ تَعَالَى قَدْ عَلَّقَ الرُّؤْيَةَ بِاسْتِقْرَارِ الجَبَلِ، وَهُوَ أَمْرٌ مُمْكِنٌ فِي نَفْسِهِ، وَالمُعَلَّقُ بِالمُمْكِنِ مُمْكِنٌ؛ لأَنَّ مَعْنَاهُ الإِخْبَارُ بِثُبُوتِ المُعَلَّقِ عِنْدَ ثُبُوتِ المُعَلَّقِ بِهِ، وَالمُحَالُ لا ثُبُوتَ لَهُ عَلَى شَيءٍ مِنَ التَّقَادِيرِ المُمْكِنَةِ.

رمضان

أُرى، ولن أريك، ولن تنظر إليّ؛ تنبيهاً على أنه قاصر عن رؤيته تعالى فتوقفها على مَعدٍّ في الرائي ولم يوجد فيه بعد (**وَاللهُ تَعَالَى عَلَّقَ الرُّؤْيَةَ بِاسْتِقْرَارِ الجَبَلِ**) بقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: اجعل بيني وبينك أقوى منك وهو الجبل، فإن استقرّ مكانه ـ أي: سكن وثبت ـ فسوف تراني، وإن لم يستقرّ مكانه.. فإنك لا تطيق رؤيتي، وأما قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] فكلمة (لن) ليست للتأبيد بل هي للتأكيد فحسب، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] قرنها باليوم والتأبيد مع التوقيت تناف بينهما، لكن المراد به في دار الدنيا لا في دار الآخرة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ [البقرة: ٩٥] أي: لن يتمن الكفار الموت بما قدّمت أيديهم، ثم أخبر بأنهم يتمنون الموت في دار الآخرة بقوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] أي: الموت (**وَهُوَ**) أي: استقرار الجبل (**أَمْرٌ مُمكِنٌ في نَفْسِهِ، والمُعَلَّقُ** بالمُمْكِنِ **مُمْكِنٌ؛ لأَنَّ مَعْنَاهُ**) أي: معنى تعليق الممكن بالممكن (**الإِخْبَارُ بِثُبُوتِ المُعَلَّقِ**) وهو رؤية الله تعالى (**عِنْدَ ثُبُوتِ المُعَلَّقِ بِهِ**) وهو استقرار الجبل (**وَالمُحَالُ لَا ثُبُوتَ لَهُ عَلَى شَيءٍ مِنَ التَّقَادِيرِ المُمْكِنَةِ**) حاصل قوله: (وإن الله تعالى علق الرؤية... إلخ) هو أن يقال: إن الله تعالى ما عاتب موسى عليه السلام عند سؤال الرؤية كما عاتب نوحاً عليه السلام عند سؤال إنجاء ابنه من الغرق من الله تعالى، بل العتاب في سؤال موسى عليه السلام أولى من العتاب في سؤال الإنجاء؛ لأن هذا لو كان جهلاً منه بربه.. لبلغ مرتبة الكفر، بل علق رؤيته على الأمر الممكن الذي هو

كستلي

قوله: (**وَالمُعَلَّقُ بِالمُمْكِنِ مُمْكِنٌ**) قيل عليه: يصحُّ أن يقالَ: إن انعدم المعلول الأول.. انعدَمَ الواجبُ تعالى مع أنَّ المعلقَ عليهِ ممكنٌ، والمعلقُ ممتنعٌ، والسرُّ فيهِ: أنَّ الارتباطَ بحسبِ الوقوعِ لا بحسبِ الإمكانِ، والجواب: منعُ صحةِ ذلكَ لغةً، والمقصودُ التمسكُ بالظواهرِ، وقوله: إنَّ الارتباطَ بحسب الوقوع مسلَّم، لكنه بحسب الوقوع المفروضِ، فإذا فرضَ وقوعُ المعلق به لإمكانه.. لزمَ وقوع المعلق، وإلا.. لزمَ الكذبُ، فظهرَ أن الكلامَ الدالَّ على الارتباطِ بحسبِ الوقوعِ يدلُّ على أنه يجبُ أن يكونَ المرتبطُ ممكناً إذا كان ما ارتبطَ به ممكناً.

خيالي

قوله: (**وَالمُعَلَّقُ بِالمُمْكِنِ مُمْكِنٌ**) يرد عليه: أنه يصح أن يقال: إن انعدام المعلول انعدام العلة، والعلة قد يمتنع عدمها، والسرّ فيه: أن الارتباط بحسب الوقوع لا الإمكان.

وَقَدِ اعْتُرِضَ بِوُجُوه: أَقْوَاهَا: أَنَّ سُؤَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لأَجْلِ قَوْمِهِ، حَيْثُ قَالُوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البَقَرَة: ٥٥]، فَسَأَلَ لِيَعْلَمُوا امْتِنَاعَها كَمَا عَلِمَهُ هُوَ.

رمضان

استقرار الجبل مكانه فيكون الرؤية ممكنة؛ لأن المعلّق بالممكن ممكن؛ فإن إمكان الشرط مستلزم إمكان المشروط (**وَقَدْ اِعْتَرَضَ بِوُجُوهٍ أَقْوَاهَا**) أي: أقوى الوجوه (**أَنَّ سُؤَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لِأَجْلِ قَوْمِهِ**) أجل: مصدر: أجل شراً: إذا جناه، استعمل في تعليل الجنايات، ثم استعمل في كل تعليل؛ أي: لتبكيت قومه لا لأجل إمكان الرؤية، هذا إشارة إلى ردّ الدليل الأول (**حَيْثُ قَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ**) ولن كلمة في نفي المستقبل غير أنه أبلغ تأكيداً وتشديداً، وهو حرف مرتجل عند سيبويه والخليل في أحد الروايتين عنه، وفي الرواية الأخرى أصله: لا أن، وعند الفراء: لا فأبدلت ألفها نوناً ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ فَسَأَلَ بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعرَاف: ١٤٣] وإنما أضاف إلى نفسه؛ لئلا يقولوا: لو سألها لنفسه.. لرآه لعلوِ قدره (**لِيَعْلَمُوا**) أي: القوم (**امْتِنَاعَهَا كَمَا عَلِمَهُ**) أي: الامتناع (**هُوَ**) أي: موسى عليه السلام.

كستلي

قوله: (**وَقَدِ اعْتُرِضَ بِوُجُوه**) منها: أنَّ موسى عليه السلامُ لم يسألِ الرؤيةَ بل تجوَّزَ بها عن العلمِ الضروري؛ لأنه لازمها، وإطلاقُ اسمِ الملزومِ على اللازمِ شائعٌ لا ينكر، فصارَ معنى قولِهِ: ﴿أَرِنِىٓ﴾: اجعلني عالماً بكَ علماً ضرورياً، وجوابُه: أنه معَ كونِهِ عدولاً عن الظاهرِ منْ غيرِ دلالةٍ ينبو عنهُ مقامُه؛ **أما أولاً**: فلأنه لا يناسبُ قولَه: ﴿أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ إذِ المرادُ منَ النظر الموصولِ بـ «إلى» هو الرؤيةُ، **وأَمَّا ثانياً**: فلأنه لا يطابقُه قوله تعالى في الجوابِ ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ إذا المرادُ به نفيُ الرؤيةِ اتفاقاً، على أنَّ موسى عليهِ السلام كليمُ اللهِ وقد خاطَبَه ربُّه مِن قبل، فكيفَ لم يكُن عالماً به علماً ضرورياً حتى سألهُ؟ وقد شككَ في هذا بأنَّ المرادَ من العلمِ الضروريِ هو العلمُ المتعلقُ بهويتهِ الخاصة، والخطابُ لا يقتضيهِ كخطابِ مَنْ لم نشاهِد، والجوابُ: إنْ أريد بالعلمِ بهويتهِ الخاصةِ انكشافُ هويتهِ تعالى عندَ موسى انكشافَ المشاهداتِ.. فهو الرؤية بعينها، وإن أريدَ به نوعٌ آخرَ مِن الانكشافِ.. فلا بدَّ منْ تصويرِهِ وبيانِ إمكانهِ في حقِّه تعالى ولزومِهِ لرؤيتِهِ وعدمِ لزومه بخطابه حتى بحمل كلام المؤولِ عليه إن ارتضاه.

خيالي

قوله: (**وَقَدِ اعْتُرِضَ بِوُجُوه**) منها: أن الرؤية مجاز عن العلم الضروري، وأجيب: بأن النظر الموصول بإلى نص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال، مع أن طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول، كذا في «شرح المواقف»، ويرد عليه: أن المراد هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي إلا العلم بوجه ما؛ كمن يخاطبنا من وراء الجدار.

ـ وَبِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ المُعَلَّقَ عَلَيْهِ مُمْكِنٌ، بَلْ هُوَ اسْتِقْرَارُ الجَبَلِ حَالَ الحَرَكَةِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّ كُلّاً مِنْ ذَلِكَ خِلَافُ الظَّاهِرِ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي ارْتِكَابِهِ، عَلَى أَنَّ القَوْمَ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ. كَفَاهُمْ قَوْلُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ الرُّؤْيَةَ مُمْتَنِعَةٌ»، ....

رمضان

(وَبِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ) إشارة إلى رد الدليل الثاني (أَنَّ المُعَلَّقَ عَلَيْهِ) وهو استقرار الجبل (مُمْكِنٌ) لأن معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: فإن اجتمع السكون والحركة.. فسوف تراني (بَلْ هُوَ اسْتِقْرَارُ الجَبَلِ حَالَ الحَرَكَةِ وَهُوَ مُحَالٌ) لأنه علق الرؤية؛ باستقرار الجبل؛ إما حال سكونه، وإما حال حركته، والأول ممنوع؛ لأنه لو علق عليه حال سكونه.. لزم وجود الرؤية لحصول الشرط الذي هو استقرار الجبل، وهو باطل، فتعين أنه علقه حال حركة وهو محال، (وَأُجِيبَ بِأَنَّ كُلّاً مِنْ ذَلِكَ) أي: من الاعتراض (خِلَافُ الظَّاهِرِ) لأن الشخص إذا علم امتناع الشيء ثم سأل لأجل الغير.. كان ممنوعاً في العادة (وَلَا ضَرُورَةَ فِي ارْتِكَابِهِ) أي: ارتكاب موسى عليه السلام على خلاف الظاهر (عَلَى أَنَّ القَوْمَ) أي: قوم موسى عليه السلام (إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ.. كَفَاهُمْ قَوْلُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ الرُّؤْيَةَ مُمْتَنِعَةٌ) إذ لو كانت الرؤية ممتنعة.. لوجب أن يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين مرّ قومه على قوم يعبدون الأصنام ويقيمون على عبادتها قالوا: يا

كستلي

قوله: (وَأُجِيبَ: بِأَنَّ كُلّاً مِنْ ذَلِكَ خِلَافُ الظَّاهِرِ) أمَّا الأول: فلأنَّ الظاهرَ أنَّ السؤالَ لتحصيلِ المسؤولِ، وأمَّا الثاني: فلأن المذكورَ في الآيةِ تعليقُ الرؤيةِ باستقرارِ الجبلِ المطلقِ حيثُ قال: ﴿ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. قوله: (كَفَاهُمْ قَوْلُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ الرُّؤْيَةَ مُمْتَنِعَةٌ») فلا وجهَ لارتكابِ طلبِ المحصل؟ بل كانَ تجبُ على موسى عليهِ السلامُ المبادرةُ إلى زجرِهم وردْعِهم كما فعلَ ذلكَ حينَ ما قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] حيث قال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨] لأن تأخيرَ الردِّ تقريرٌ للبطلانِ وتجويزٌ للرؤيةِ، وذلكَ غيرُ جائزٍ على الأنبياءِ، بل هوَ كفرٌ عندَ أكثرِ المعتزلةِ.

قوله: (لَمْ يُصَدِّقُوهُ فِي حُكْمِ اللهِ تَعَالَى بِالامْتِنَاعِ) لأنَّ السائلينَ القائلينَ: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] لم يكونوا حاضرينَ وقتَ سؤالِ الرؤيةِ، إنما الحاضرونَ هم السبعونَ

خيالي

قوله: (إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ... إلخ) روي أنّ موسى عليه السلام اختار سبعين رجلاً من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل، وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] فعلم أنهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا، فلا إشكال أصلاً.

وَإِنْ كَانُوا كُفَّاراً. . لَمْ يُصَدِّقُوهُ فِي حُكْمِ اللهِ تَعَالَى بِالامْتِنَاعِ، وَأَيّاً مَا كَانَ يَكُونُ السُّؤالُ عَبَثاً.

وَالاسْتِقْرَارُ حَالَ التَّحَرُّكِ أَيْضاً مُمْكِنٌ، بِأَنْ يَقَعَ السُّكُونُ بَدَلَ الحَرَكَةِ، وَإِنَّمَا المُحَالُ اجْتِمَاعُ الحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ.

رمضان

موسى اجعل لنا إلهاً نعبده كما لهم آلهة يعبدونها، قال لهم موسى عليه السلام: إنكم قوم تجهلون؛ يعني: تكلمتم بغير عقل، وجهلتم الأمر، وفي قول الشارح: إن كانوا مؤمنين. . . إلخ نظر بأن السؤال ليس ليعلمهم بامتناع الرؤية، بل يسمعوا من الله تعالى خطاب: لن تراني فيخبروا لمن بعدهم، والاستدلال بجواب قوله تعالى: لن تراني على استحالة الرؤية أشد خطأ؛ إذ لا يدل الإخبار على عدم رؤيته إياه على ألّا يراه أبداً ولا يراه غيره أصلاً فضلاً عن أن يدل على استحالته، ودعوى الضرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرؤية. (**وَإِنْ كَانُوا كُفَّاراً. . لَمْ يُصَدِّقُوهُ**) أي: قول موسى عليه السلام (**فِي حُكْمِ اللهِ تَعَالَى بِالامْتِنَاعِ، وَأَيّاً مَا كَانَ يَكُونُ السُّؤَالُ عَبَثاً، وَالِاسْتِقرَارُ حَالَ التَّحَرُّكِ أَيْضَاً**) أي: كإمكان الاستقرار في غير حال التحرك (**مُمْكِنٌ بِأَنْ يَقَعَ السُّكُونُ بَدَلَ الحَرَكَةِ، وَإِنَّمَا المُحَالُ اِجْتِمَاعُ الحَرَكَةِ والسُّكُونِ**) فإن معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]: فإن وقع السكون مكان الحركة. . فسوف تراني، لا إن اجتمع السكون والحركة في زمان واحد فسوف تراني كما توهمه المعترض، قال بعض المحققين من أرباب المكاشفة: إن موسى عليه السلام طلب رؤية ذاته تعالى مع بقاء هوية نفسه حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] مشيراً إلى هويته بصيغة المتكلم، فردّ الله تعالى بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: مع بقاء هويتك التي تخاطب بها ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: بذاتك وهويتك ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] ولم يكن فانياً ﴿فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] بهويتك ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: ألقى عليه من نوره فاضطرب بدنه من رهبة الله تعالى ﴿جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: مغشياً وفناء عن هويته فرأى الحق بعين الحق ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] من غشيته ﴿قَالَ سُبۡحَٰنَكَ﴾ [المائدة: ١١٦] تنزيهاً لك من السؤال ﴿تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]

كستلي

المختارونَ، ومنْ لم يقبلْ مِنْ نبِّي اللهِ مع تأييدهِ بالمعجزاتِ. . فكيفَ يُتصورُ قَبولَه من أتباعه، على أنهم لو حضروا وسمعوا، فكون المسموعِ كلام اللهِ لا يثبتُ عندَهم إلا بمجردِ إخباره عليه السلام، وكيفَ يصدقونه في ذلك وهم يقولون: إنك ساحرٌ كذاب.

خيالي

. . . .

(وَاجِبَةٌ بِالنَّقْلِ، وَقَدْ وَرَدَ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ بِإِيجَابِ رُؤْيَةِ المُؤْمِنِينَ للهِ تَعَالَى فِي دَارِ الآخِرَةِ):

ـ أَمَّا الكِتَابُ: فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

رمضان

الآن من مسألتي الرؤية مع بقاء الهوية، وذلك أنه سألها بغير استئذان من الله تعالى؛ فلذلك تاب ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: أول من آمن أنه لا يراك أحد قبل يوم القيامة، قال القتيبي: وأنا أول المؤمنين: أراد به في زمانه كقوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧].

وزعم بعض المعتزلة ـ وهو أبو القاسم الكعبي ـ أن موسى عليه السلام سأل ربه آية؛ أي: علامة يعلمه بها على طريق الضرورة.

قلنا: هذا التأويل فاسد من وجوه: **أحدها**: أنه قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ولم يقل: أنظر إليها.

والثاني: أنه تعالى قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] ولم يقل: لن تر آيتي؛ أي: علامتي.

والثالث: أن موسى عليه السلام كان معه من آيات الله تعالى؛ من قلب العصا حيةً، وانفجار الماء بضرب العصا من الحجر، وفلق البحر بضرب العصا، واليد البيضاء وغير ذلك من الآيات الحسية الدالة على وجود الصانع بطريق الضرورة بحيث يستغني معها عن طلب آية أخرى.

وأيضاً: إن موسى عليه السلام كان يتكلم مع الله تعالى بلا واسطة، وفي مثل هذا الوقت يبعد أن يقول: يا إلهي أظهر لي دليلاً أعرف به وجودك.

(وَاجِبَةٌ بِالنَّقْلِ) أي: بالدليل السمعي (وَرَدَ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ) أي: الكتاب والسنة وإجماع الأمة (بِإِيجَابِ رُؤْيَةِ المُؤْمِنِينَ اللهَ تَعَالَى فِي دَارِ الآخِرَةِ؛ أَمَّا الكِتَابُ: فَقَوْلُه تَعَالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ [القيامة: ٢٢] قوله: يومئذ؛ أي: يوم القيامة ناضرة ناعمة حسنة، يقال: شجر ناضر، وروض ناضر، ويقال: نضر وجهه ينضر، ونضره الله تعالى، وأنضره فأنضر، والمفسرون يقولون: مضيئة مسفرة مشرقة (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) ينظر إلى الله تعالى يومئذ لا يحجب عنه، وجوه: مبتدأ، وناضرة: خبره، وجاز الابتداء هنا بالنكرة لحصول الفائدة، ويومئذ: ظرف للخبر، ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً؛ أي: ثم وجوه، ناضرة: صفة، وأما إلى.. فمتعلقة بناضرة الأخيرة.

كستلي

....

خيالي

....

ـ وَأَمَّا السُّنَّةُ: فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ السَّلَامُ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ»،

رمضان

وجه الاستدلال: أن النظر إما أن يكون عبارة عن الرؤية، أو عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلباً لرؤيته، والأول هو المطلوب، والثاني تعذر حمله على ظاهره، فيحمل على الرؤية التي هي كالمسبب للنظر بالمعنى الثاني، وإطلاق السبب وإرادة المسبب من أحسن وجوه المجاز.

ولقائل أن يقول: إن النظر لا يدل على الرؤية، ولهذا يقال: نظرت إلى الهلال فلم أره، فإذا لم يدل النظر على الرؤية.. لم يتعين الرؤية للإرادة من الآية، بل يحتمل أن يكون المراد بها غيرها، فلا يكون الآية دليلاً على وجوب الرؤية.

فإن قيل: هذه الآية لا تدل على وجوب الرؤية في الآخرة؛ لاحتمال أن يكون إلى واحد الآلاء هي النعماء الباطنة، وأن يكون النظر بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية، فيكون معنى الآية: وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة، ولاحتمال أن يكون المضاف هو المحذوف وهو الثواب، فيكون معنى الآية: وجوه يومئذ ناضرة إلى ثواب ربها ناظرة، وبالاحتمال المذكور لا يثبت الرؤية في الآخرة فضلاً عن وجوبها.

قلت: إن النظر المنسوب إلى الوجه المقيد بكلمة (إلى) لا يكون إلا بنظر العين، فلا يجوز حمل (إلى) على واحد الآلاء، ولا حمل النظر على الانتظار، وكون النظر الموصول بإلى سيما المسند إلى الوجه بمعنى الانتظار.. لم يثبت من الثقات، ولأن حمل النظر على الانتظار لا يليق هنا؛ إذ الآية مسوقة لبيان النعم، والانتظار سبب للغم؛ لأنه موت أحمر، وإن حذف المضاف غير جائز؛ لأن النظر على الثواب لا بد وأن يحمل على إضمار رؤية الثواب لا على تقليب الحدقة نحو الثواب من غير الرؤية؛ لأنه ليس من النعم، والآية لبيان النعم، ولا بد من إضمار الرؤية حتى يكون من النعم، وإذا وجب إضمار الرؤية.. كان إضمار الثواب زيادة إضمار من غير دليل وهو لا يجوز.

(**أَمَّا السُّنَّةُ.. فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «إِنَّكُمْ سَتَرونَ رَبَّكُم كَمَا تَرَوْنَ القَمَر لَيْلَةَ البَدْرِ»**) هذا تشبيه الرؤية بالرؤية في اليقين والوضوح، لا تشبيه المرئي بالمرئي في الجهة، وفي الخبر الصحيح: «إن الله تعالى يأتي يوم القيامة في صورة غير صورته التي تعرفونه فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي تعرفونه فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه...» الحديث، ثم السلف توقفوا فيه كما هو رأيهم، والخلف أوّلوه بأن الملك يأتيهم

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

وَهُوَ مِشْهُورٌ رَوَاهُ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

ـ وَأَمَّا الإِجْمَاعُ: فَهُوَ أَنَّ الأُمَّةَ كَانُوا مُجْتَمِعِينَ عَلَى وُقُوعِ الرُّؤْيَةِ فِي الآخِرَةِ، وَأَنَّ الآيَاتِ الوَارِدَةَ فِي ذَلِكَ مَحْمُولَةٌ عَلَى ظَوَاهِرِهَا، ثُمَّ ظَهَرَتْ مَقَالَةُ المُخَالِفِينَ، وَشَاعَتْ شُبَهُهُمْ وَتَأْوِيلاتُهُمْ.

وَأَقْوَى شُبَهِهِمْ مِنَ العُقْلِيَّاتِ: أَنَّ الرُّؤْيَةَ مَشْرُوطَةٌ بِكَوْنِ المَرْئِيِّ فِي مَكَانٍ وَجِهَةٍ وَمُقَابَلَةٍ مِنَ الرَّائِي، وَثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَهُمَا، بِحَيْثُ لَا يَكُونُ المَرْئِيُّ فِي غَايَةِ القُرْبِ وَلَا فِي غَايَةِ البُعْدِ، وَاتِّصَالِ شُعَاعٍ مِنَ البَاصِرَةِ بِالمَرْئِيِّ، وَكُلُّ ذَلِكَ مُحَالٌ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالى.

وَالجَوَابُ: مَنْعُ هَذَا الاشْتِرَاطِ، ....

رمضان

فأنكروا عليه؛ لما رأوه في صورة الممكن، والمراد بالصورة الثانية: أن يتجلى الله لهم على صفة لا تشبه شيئاً من مخلوقاته فيعرفون به، عبر عنها بالصورة للمشاكلة (وَهُوَ مَشْهُورٌ) يفيد طمأنينة القلب (رَوَاهُ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِم أَجْمَعِينَ، وَأَمَّا الإِجْمَاعُ: فَهُوَ أَنَّ الأَئِمَّةَ) والأصل في الأئمة: أئممة؛ لأنها جمع إمام، ولكن لما اجتمعت الميمان.. أدغمت الأولى في الثانية وألقيت حركتها على الهمزة، فصارت: أئمة فأبدل من الهمزة المكسورة ياءً كراهية اجتماع الهمزتين (كَانُوا مُجْتَمِعينَ عَلَى وُقُوعِ الرُّؤْيَةِ فِي الآخِرَةِ، وَأَنَّ الآيَاتِ الوَارِدَةَ) هذا إشارة إلى دفع كلام المعتزلة (في ذَلِكَ مَحْمولَةٌ عَلَى ظَوَاهِرِهَا، ثُمَّ ظَهَرَتَ مَقَالَةُ المُخَالِفِينَ وَشَاعَتْ شُبَهُهُم وَتَأْوِيلاتُهُم، وَأَقْوَى شُبَهِهِمْ مِنَ العَقْلِيَّاتِ) يعني: أن لهم على امتناع الرؤية دليلين: عقليٌّ ونقلي (أَنَّ الرُّؤْيَةَ مَشْرُوطَةٌ بِكَوْنِ المَرْئِيِّ فِي مَكَانٍ وَجِهَةٍ وَمُقَابَلَةٍ مِنَ الرَّائِي) إما حقيقة كما في الرؤية بالذات، أو حكماً كما في رؤية وجهه في المرآة المقابلة (وَثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَهُمَا) أي: بين الرائي والمرئي (بِحَيْثُ لَا يَكُونُ المَرْئِيُّ في غَايَةِ القُرْبِ) من الرائي (ولَا في غَايَةِ البُعْدِ، واتِّصَالِ شُعَاعٍ) عطف على قوله وثبوت (مِنَ البَاصِرَةِ بِالمَرْئِيِّ، وكُلُّ ذَلِكَ مُحَالٌ في حَقِّ اللهِ تَعَالَى، والجَوَابُ: مَنْعُ هَذا الاشْتِرَاطِ) بأن يقال: لا نسلم أن هذه الشروط المذكورة شرائط في رؤية الله تعالى؛ لأنها لا يلزم

كستلي

....

خيالي

قوله: (والجواب منع هذا الاشتراط... إلخ) للمعتزلة أن يقولوا: نزاعنا إنما هو في هذا النوع من الرؤية، لا في الرؤية المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام، وعندنا بالعلم الضروري، كذا في «شرح المقاصد».

وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ: (فَيُرَى اللهُ تَعَالَى لَا فِي مَكَانٍ، وَلَا عَلَى جِهَةٍ مِنْ مُقَابَلَةٍ، أَوِ اتِّصَالِ شُعَاعٍ، أَوْ ثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ الرَّائِي وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى) وَقِيَاسُ الغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدِ فَاسِدٌ.

وَقَدْ يُسْتَدَلُّ عَلَى عَدَمِ الاشْتِرَاطِ بِرُؤْيَةِ اللهِ تَعَالَى إِيَّانَا، وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّ الكَلَامَ بِالرُّؤْيَةِ بِحَاسَّةِ البَصَرِ.

رمضان

من كونها شرائط في المحسوسات كونها شروطاً لرؤية الله تعالى؛ لأنه قياس الشاهد على الغائب، وهو وهم محض.

فإن قلت: فحينئذ لا نزاع حقيقة؛ لأن المعتزلة أنكروا الرؤية بالمقابلة والانطباع وجوّز أهل السنة بدونهما.. **قلت**: بل نزاع حقيقي في أن الانكشاف الحاصل بهما هل يمكن بدونهما أم لا (**وَإِلَيْهِ**) أي: إلى المنع (**أَشَارَ بِقَوْلِهِ: فَيُرَى اللهُ تَعَالَى لَا فِي مَكَانٍ**) قال بعض أرباب المكاشفة: إن الله تعالى يتجلى لأهل الجنة ويريهم ذاته في حجاب صفاته؛ لأنهم لا يطيقون أن يروا ذاته بلا حجاب، قال الإمام في «الإحياء»: إن الرؤية نوع كشف وعلم إلا أنه أوضح وأتم من العلم، فإذا جاز تعلق العلم به ليس في جهة.. جاز تعلق الرؤية من غير جهة، وكما جاز أن يعلم من غير كيفية وصورة.. جاز أن يرى كذلك من غير كيفية وصورة (**وَلَا عَلَى جِهَةٍ مِنْ مُقَابَلَةٍ واتِّصَالِ شُعَاعٍ وثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ الرَّائِي وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى، وقِيَاسُ الغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدِ فَاسِدٌ**) يعني: لا يلزم من كون هذه الشروط شروطاً لرؤية الشاهد في الحس، وهو الموجودات المحسوسة أن يكون شرطاً للغائب عن الحس وهو الله تعالى، وإن قياس الغائب على المشاهد وهم محض لا يفيد اليقين في امتناع رؤية الله تعالى الذي هو مراد المخالفين. اعلم أن المتكلمين يسمون التمثيل استدلالاً بالشَّاهِد على الغائب، والأصغر غائباً، والمشبه به شاهداً، والفقهاء يسمونه قياساً لما هو من حذو جزئي لجزئي وإلحاقه به، قاس الشيء بالشيء: إذا قدره على مثاله، ويسمون الأصغر فرعاً، والمشبه به أصلاً؛ لابتناء الأصغر عليه في ثبوت الحكم عليه، والأكبر حكماً، والأوسط جامعاً وعلة.

(**وَقَدْ يُسْتَدَلُّ عَلَى عَدَمِ الاشْتِرَاطِ بِرُؤْيَةِ اللهِ تَعَالَى إِيَّانَا**) والباء متعلق بـ (يستدل) يعني: لو كانت هذه المذكورات شرائط للرؤية.. امتنع رؤية الله تعالى إيانا (**وَفِيهِ**) أي: في هذا الاستدلال (**نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الكَلَامَ**) أي: البحث (**في الرُّؤْيَةِ بِحَاسَّةِ البَصَرِ**) يعني: رؤية الله تعالى إيانا ليس بحاسة البصر

كستلي

قوله: (**لأَنَّ الكَلَامَ بِالرُّؤْيَةِ بِحَاسَّةِ البَصَرِ**) فيه تأملٌ؛ فإنَّهم جوَّزوا رؤيةَ أعمى الصين بقعةَ أندلس، ولا مَعنى لكونِ ذلكَ بحاسةِ البصر، ولهذا قالَ بعضُهم: إنَّ الرؤيةَ المتعلقةَ بذاتِهِ تعالى غيرُ

خيالي

....

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ جَائِزَ الرُّؤْيَةِ وَالحَاسَّةُ سَلِيمَةٌ. . لَوَجَبَ أَنْ يُرَى، وَإِلَّا. . لَجَازَ أَنْ يَكُونَ بِحَضْرَتِنَا جِبَالٌ شَاهِقَةٌ لَا نَرَاهَا، وَإِنَّه سَفْسَطَةٌ.

قُلْنَا: مَمْنُوعٌ، فَإِنَّ الرُّؤْيَةَ عِنْدَنَا بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى، وَلَا تَجِبُ عِنْدَ اجْتِمَاعِ الشَّرَائِطِ.

رمضان

ورؤيتنا إياه تعالى بحاسة البصر، ولم يلزم من عدم اشتراط هذه الأشياء في رؤية الله تعالى إيانا عدم اشتراطها في رؤيتنا إياه تعالى، فلا يلزم من كون هذه الأشياء شروطاً للرؤية بحاسة البصر بغير حاسة البصر.

(**فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ اللهُ**) تعالى (**جَائِزَ الرُّؤْيَةِ**) هذا معارضة من طرف المعتزلة وإن دل دليلكم على جواز رؤية الله تعالى لكن عندنا ما ينافيه (**والحَاسَّةُ**) الواو للحال (**سَلِيمةٌ لَوَجَبَ أَنْ يُرَى اللهُ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا، وَإِلَّا**) أي: وإن لم تجب الرؤية مع وجود هذه الشرائط (**لَجَازَ أَنْ يَكُونَ بِحَضْرَتِنَا جِبَالٌ شَاهِقَةٌ**) أي: عالية (**لَا نَرَاهَا**) أي: الجبال، وإنه (**سَفْسَطَةٌ**) أي: كون الجبل بحضرتنا وعدم رؤيتنا إياه سفسطة ومغالطة.

(**قُلْنَا: مَمْنُوعٌ**) أي: الملازمة ممنوعة وإن وجوب الرؤية على تقدير كون الحاسة سليمة ممنوع، ولا نسلم أيضاً من عدم وجوب رؤية الله تعالى جواز عدم رؤية الجبل المذكور (**فَإِنَّ الرُّؤْيَةَ عِنْدَنَا بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى، وَلَا تَجِبُ عِنْدَ اجْتِمَاعِ الشَّرَائِطِ**) لأنه يجوز ألّا يخلق الله تعالى الرؤية عند اجتماع

كستلي

رؤيةِ سائرِ المبصراتِ بالماهيةِ، ولهذا لم يشترط بشرائطها وإنْ كانَ يكفي في ذلكَ المغايرة بالهويةِ كما هوَ رأيُ البعضِ، وقدْ يدلُّ التصويرُ المذكورُ أيضاً: أنه لا يجبُ أن تكونَ بحاسةِ البصرِ، ولهذا قال: للمعتزلة أن يقولوا: نزاعُنا إنما هو في النوعِ المعلومِ مِنَ الرؤيةِ لا في الرؤيةِ المخالفةِ لها بالحقيقةِ المسماةِ عندكم بالانكشافِ التامِّ وعندنَا بالعلم الضروري، ومِنْ هَهنا قالَ مَنْ قالَ: إنَّ المرادَ مِنَ العلمِ الضروريِّ في تأويلِ بعضِ المعتزلةِ هو العلمُ المتعلقُ بهويتِهِ الخاصة، ثمَّ الحق: أنَّ الحالة المسماةَ بالرؤيةِ، والانكشافِ التام وإن أمكن حصولُها بدونِ حاسةِ البصرِ عندنا، لكنَّ المدَّعى أنَّ ذاتَه تعالى ينكشفُ لنا بحاسةِ البصرِ بلا كيفيةٍ، وأما عندَ الفلاسفةِ. . فلا يمكنُ حصولُ ذلكَ إلا بحاسةِ البصر، وظاهرُ كلامِ المعتزلةِ يدلُّ على أنهم يوافقونهم في ذلكَ كما هو اللائقُ بأصولهم.

قوله: (وَلَا تَجِبُ عِنْدَ اجْتِمَاعِ الشَّرَائِطِ) واحتمال الجبالِ الشاهقةِ يندفعُ بحكمِ العادةِ بعدمها.

خيالي

. . . .

وَمِنَ السَّمْعِيَّاتِ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

رمضان

هذه الشرائط ولو سلم وجوبها في الشاهد ولا نسلم وجوبها في الباري تعالى بجواز اختلاف الرؤيتين في الماهية ولوازمها، ولو سلم وجوبها في الباري تعالى أيضاً عند تمام الشرائط لكن لا نسلم تمامها فيه؛ لما نقل في السلف أن رؤية الله تعالى لا يجوز في الدنيا؛ لضعف تركيب أهلها، وكون قواهم فانية متغيرة، وفي الآخرة رزقوا تركيباً باقياً وقوى باقية فرأوا بها، وعن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: لا يُرى الباقي بالفاني، بل يرى الباقي بالباقي.

اعلم أن شرائط الرؤية ثمانية: **الأول**: سلامة الحاسة، **والثاني**: كون الشيء بحيث يكون جائز الرؤية، **الثالث**: أن يكون مقابلاً للرائي، أو في حكم المقابل؛ فالأول كالجسم المحاذي للرائي، والثاني كالأعراض المرئية فإنها ليست مقابلة للرائي؛ إذ العرض لا يكون مقابلاً للرائي ولكنه حالّ في الجسم المقابل للرائي فكان في حكم المقابل للرائي، **الرابع**: ألّا يكون المرئي في غاية القرب، **الخامس**: ألّا يكون في غاية البعد، **السادس**: ألّا يكون المرئي في غاية الصغر، **السابع**: ألّا يكون في غاية اللطافة، **الثامن**: ألّا يكون بين الرائي والمرئي حجاب.

(وَمِنَ السَّمْعِيَّاتِ) عطف على قوله: (ومن العقليات): (قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]) أي: لا تحيط به الأبصار جمع بصر، وهو حاسة النظر، وقد يقال: للعين من حيث إنها محلها، وفي هذا الكلام دليل على أن الخلق لا يدركون الأبصار؛ أي: لا يعرفون كيف حقيقة البصر وما الشيء الذي صار به الإنسان بصيراً من عينه دون أن يبصر من غيرها من سائر أعضائه، وإنما خصّ الأبصار بإدراكه إياها مع أنه يدرك كل شيء؛ لأن الله تعالى يرى الأبصار ولا يرى، وهذا لله تعالى؛ لأن غير الله تعالى لا يجوز أن يرى البصر ولا يراه البصر، وهو يدرك الأبصار، وجه الاستدلال بهذه الآية: أن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يقتضي ألّا تدركه الأبصار في شيء من الأوقات؛ لأن قوله: (يدرك) يناقض قوله: لا تدركه الأبصار بدليل استعمال واحد من القولين في تكذيب الآخر؛ وصدق أحد النقيضين يستلزم كذب الآخر، وصدق قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يوجب كذب قوله ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يحيط علمه بها ولا يخفى عليه شيء ولا يفوته ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] فيدرك ما لا يدركه الأبصار بالأبصار، ويجوز أن يكون من باب اللف؛ أي: لا تدركه الأبصار؛ لأنه اللطيف وهو

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

وَالجَوَابُ بَعْدَ تَسْلِيمِ كَوْنِ الأَبْصَارِ للاسْتِغْرَاقِ، وَإِفَادَةِ عُمُومَ السَّلْبِ، لَا سَلْبَ العُمُوم، وَكَوْنِ الإِدْرَاكِ هُوَ الرُّؤْيَةَ مُطْلَقاً، لَا الرُّؤْيَةَ عَلَى وَجْهِ الإِحَاطَةِ بِجَوَانِبِ المَرْئِيِّ: أَنَّهُ لَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى عُمُومِ الأَوْقَاتِ وَالأَحْوَالِ.

رمضان

يدرك الأبصار؛ لأنه الخبير، فيكون اللطيف مستعاراً من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها.

(**والجَوَابُ: بَعْدَ تَسْلِيمِ كَوْنِ الأَبْصَارِ للاسْتِغْرَاقِ**) يريد أن اللام في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ليس لاستغراق أفراد البصر فلا يتم دليلكم ولو سلم استغراقها دون الجنس وأن المعنى لا يدركه كل بصر (**وَإِفَادَتِهِ**) عطف تفسير (**عُمُومَ السَّلْبِ**) أي: شمول النفي لكل واحد (**لَا سَلْبَ العُمُومِ**) أي: نفي الشمول ورفع الإيجاب الكلي، فيكون سلباً جزئياً (**وَكَوْنِ الإِدْرَاكِ**) معطوف على تسليم كون الأبصار (**هُوَ الرُّؤْيَةَ مُطْلَقاً لَا الرُّؤْيَةَ عَلَى وَجْهِ الإِحَاطَةِ بِجَوَانِبِ المَرْئِيِّ**) يعني: لا نسلم أن الإدراك هو الرؤية مطلقاً؛ لجواز أن يكون الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي؛ فإذا كان كذلك.. فالرؤية مطلقاً جائزة، فعلم أن الإدراك أخص من الرؤية، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم (**أَنَّهُ لَا دَلَالَةَ فِيهِ**) أي: في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] (**عَلَى عُمُومِ الأَوْقَاتِ**) أي: أوقات الدنيا والآخرة (**وَالأَحْوَالِ**) فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعاً بين الأدلة، قوله: (أنه لا دلالة) خبر، والمبتدأ قوله: (والجواب بعد تسليم...) إلى آخره، وأيضاً: البصر في اللغة والعرف: هو القوة، فالنفي يصرف إليها ضرورة؛ إذ الخطاب لا يجري إلا

كستلي

قوله: (**وَالجَوَابُ بَعْدَ تَسْلِيمِ كَوْنِ الأَبْصَارِ للاسْتِغْرَاقِ**) يريد أنه يحتمل أن يكونَ تعريفُ الأبصار للعهد، والمقصودُ نفي إدراكِ أبصار الكفار، ولم سُلِّم.. فيحتملُ أن يكونَ المراد سلب الاستغراقِ بأنْ يعتبَر تعلقُ الإدراكِ بجميع الأبصار، ثم يعتبر ورودُ النفي عليه، ولو سُلِّم عمومُ السلبِ بأن يعتبرَ ورودُ النفي على الإدراك، ثم يعتبر تعلقُه بالأبصار.. فالمنفيُّ هو الرؤيةُ على وجهِ الإحاطة بجوانبِ المرئي على ما هوَ معنى الإدراك، ولو سُلِّم كونُه بمعنى مُطلق الرؤية.. فيجوزُ أن يكونَ هذا السلبُ مخصوصاً ببعضِ الأوقاتِ؛ فإنَّه تعالى لا يُرى قبلِ الحشرِ اتفاقاً أو ببعضِ الأحوالِ بأن يكونَ الرؤيةُ مواجهةً وانطباعاً مثلاً، فمع قيامِ هذهِ الاحتمالاتِ لا يتمُّ الاحتجاجُ بها، بل نقولُ: يجب حملها على أحدها جمعاً بينَ الأدلة.

خيالي

....

وَقَدْ يُسْتَدَلُّ بِالآيَةِ عَلَى جَوَازِ الرُّؤْيَةِ؛ إِذْ لَوِ امْتَنَعَتْ.. لَمَا حَصَلَ التَّمَدُّحُ بِنَفْيِهَا، كَالمَعْدُومِ لَا يُمْدَحُ بِعَدَمِ رُؤْيَتِهِ لامْتِنَاعِهَا، وَإِنَّمَا التَّمَدُّحُ فِي أَنَّهُ يُمْكِنُ رُؤْيَتُهُ، ....

رمضان

بحسب العرف واللغة، وهذا لا يضرّنا؛ إذ المدعى أن الله تعالى يعطي يوم الجزاء قوة لأبصارنا تقوى بها على رؤيته.

(وَقَدْ يُسْتَدَلُّ بِالآيَةِ عَلَى جَوَازِ الرُّؤْيَةِ) يعني: الاستدلال على أن يكون كل من قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] تمدُّحاً على حدة، وأما إذا كان المجموع تمدحاً واحداً.. فلا، ويمكن أن يراد بإدراك الأبصار: الإدراك بمقابلة وجهه، فلا يلزم منه عدم الرؤية مطلقاً (إِذْ لَوِ امْتَنَعتِ) الرؤية (لَمَا حَصَلَ التَّمَدُّحُ بِنَفْيِهَا) أي: الرؤية على ثلاثة أوجه: أوّله: أن يمدحه في وجهه، فهذا الذي نهي عنه، والثاني: أن يمدحه بغير حضرته ويعلم أنه يبلغه فهذا أيضاً منهي عنه، ومدح ثالث يمدحه في حالة غيبته ولا يبالي بلغه أو لم يبلغه ويمدحه بما هو فيه، فهذا لا بأس.

واعترض: بأن عدم الرؤية لو كان مدحاً.. كان زواله نقصاً، فيلزم دوامه في الدنيا والآخرة.

أجيب: بأن النقص إنما يلزم فيما يرجع إلى الذات والصفات، وأما المدح الذي يرجع إلى الفعل.. فيجوز زواله بزوال الفعل بلا لزوم نقص؛ إذ لا يلزم منه التغير في القديم والرؤية منه؛ لأنها بخلق الله تعالى، وأما الاعتراض بالتمدح بنفي الشريك مع امتناعه.. فمردود بأن التمدح فيه بالتفرد والاستقلال لا بامتناع شريكه (كَالمَعْدُومِ لَا يُمْدَحُ بِعَدَمِ رُؤْيَتِهِ) أي: المعدوم (لامْتِنَاعِهَا) أي: الرؤية (وَإِنَّما التَّمدُّحُ في أن يُمْكِنَ رُؤْيَتُهُ) اعترض بعدم رؤية الأصوات والطعوم؛ إذ لا يمدح فيه مع إمكان رؤيتها لكونها موجودة.

كستلي

قوله: (كَالمَعْدُومِ لَا يُمْدَحُ بِعَدَمِ رُؤْيَتِهِ) وما ظنَّ مِن أنَّه إنما لا يمدح لإنصافهِ بالعدم الذي هوَ معدنُ كلِّ منقصة، ففيه أن المدحَ بجهةٍ لا يقتضي الكمالَ من جهاتٍ أخر، وكذا النقصانُ من جهةٍ لا ينافي المدحَ بغيرها، وأما عدمُ مدحِ الأصواتِ والروائح بعدمِ الرؤيةِ.. فلما تقررَ في العقولِ بناء على مجاري العاداتِ مِن امتناعِ رؤيتها، حتى لم يتفطَّن بجوازِها عقلاً إلا النجاريَّة مِنَ العلماءِ بخلافِ رؤيتِهِ تعالى؛ فإنَّ جوازَها كانَ مشهوراً فيما بينَ الأمم مقبولاً عندَهم إلى أن ظهرَ المخالفونَ مِنْ هذهِ الأمة تشبثاً بذيلِ الأممِ الخارجةِ عن الملَّةِ، على أنَّ مطلقَ عدمِ الرؤيةِ ليسَ مما تمدح بها بل

خيالي

قوله: (كَالمَعْدُومِ لَا يُمْدَحُ) يرد عليه: أن عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص؛ أعني: العدم كما أن الأصوات والروائح لا تمدح مع إمكان رؤيتها؛ لكونها مقرونة بسمات النقص،

وَلَا يُرَى لِلتَّمنُّعِ وَالتَّعَزُّزِ بِحِجَابِ الكِبْرِيَاءِ.

وَإِنْ جَعَلْنَا الإِدْرَاكَ عِبَارَةً عَنِ الرُّؤْيَةِ عَلَى وَجْهِ الإِحَاطَةِ بِالجَوانِبِ وَالحُدُودِ . . فَدَلَالَةُ الآيَةِ عَلَى جَوَازِ الرُّؤْيَةِ، بَلْ عَلَى تَحَقُّقِهَا أَظْهَرُ؛ لأَنَّ المَعْنَى أَنَّهُ مَعَ كَوْنِهِ مَرْئِيّاً لَا يُدْرَكُ بِالأَبْصَارِ؛ لِتَعالِيهِ عَلَى التَّنَاهِي وَالاتِّصَافِ بِالجَوانِبِ وَالحُدُودِ.

وَمِنْهَا: أَنَّ الآيَاتِ الوَارِدَةَ فِي سُؤَالِ الرُّؤْيَةِ مَقْرُونَةٌ بِالاسْتِعْظَامِ وَالاسْتِنْكَارِ.

رمضان

وأجيب: بأن نفي الرؤية عن الموجود الخالي عن سمات النقص المقرون بصفات الكمال مدح، وتلك الأعراض مقرونة بأمارات الحدوث والنقص فلا مدح في نفي رؤيتها.

قيل: كون عدم الرؤية كمالاً إنما هو فيما ينال إليه بالرؤية فلم ينل لتعززه بحجاب الكبرياء، وأما ما ينال إليه بالشم والذوق. . فالكمال يمنع الوصول إليه بالشم والذوق لا بالرؤية كما في أكل الحبة ومشار بها (وَلَا يرى للتمنع) أي: تفرد (والتَّعَزُّزِ) العزة في اللغة: المنعة والغلبة، ويقال: عزّ الشيء: إذا اشتد ويقال: العزيز لا يعجز عما أراد، ويقال: العزيز الذي لا يوجد مثله في وجوده (بِحِجَابِ الكِبْرِيَاءِ) الكبرياء: الترفع على الغير، قيل: الكبرياء: ألّا يحاط به (وَإِنْ جَعَلْنَا الإِدْرَاكَ) في قوله: لا تدركه الأبصار (عِبَارَةً مِنَ الرُّؤْيَةِ عَلَى وَجْهِ الإِحَاطَةِ بالجَوانِبِ والحُدودِ فَدَلَالَةُ الآيَةِ عَلَى جَوَازِ الرُّؤْيَةِ بَلْ تَحَقُّقِهَا؛ أي: الرؤية أَظْهَرُ؛ لأَنَّ المَعْنَى) أي: معنى الآية (أَنَّهُ مَعَ كَوْنِهِ) أي: كون الله تعالى (مُرْئِيّاً لَا يُدْرَكُ) الله تعالى (بالأَبْصَارِ) أي: لا يرى بالإحاطة بل يرى بغيرها (لِتَعَالِيهِ عَنِ التَّنَاهِي والاتّصَافِ بالحُدودِ والجَوَانِبِ، وَمِنْهَا) أي: من أقوى شبههم من السمعيات (أنّ الآيَاتِ الوَارِدَةَ في سُؤَالِ الرُّؤْيَةِ مَقْرُونَةٌ بالاسْتِعْظَامِ) أي: استعظام الرؤية (والاسْتِنكَارِ) أي: عدّ الشيء

كستلي

ما هوَ بسببِ التحجب بحجابِ العزِّ والكبرياءِ، والتمنع بما يدهشُ الأبصار ويردُّها بالحيرةِ والبوار، وما ورَدَ مِن تمدحهِ تعالى بنفي الشريكِ ونَفي اتخاذِ الولدِ والصاحبةِ. . فمبنيٌ على ما تقررَ في الأوهام مِنْ أنَّ كلَّ حيٍّ صانع ملك معبود فلهُ صاحبةٌ وولدٌ ووالدٌ وخدمٌ وخَولٌ ومعاونٌ ومعارضٌ، ولهذا جعلوا لله شركاءَ الجنّ وقالوا: الملائكة بنات الله، فأثنى على نفسهِ بأنه معَ كونهِ جامعاً بهذه الصفاتِ متعالٍ عما ذُكرَ، فسبحانَه ما أعظمَ شأنه.

قوله: (مَقْرُونَةٌ بِالاسْتِعْظَامِ وَالاسْتِنْكَارِ) كما قال الله تعالى: ﴿لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١] فلو لم يكنْ ذلِكَ طلبَ أمرٍ محالٍ في حقهِ تعالى، وتجاسراً عليه بما لا يليقُ

خيالي

والحق: أن امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه؛ إذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى.

وَالجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ لِتَعنُّتِهِمْ وَعِنَادِهِمْ فِي طَلَبِهَا لَا لامْتِنَاعِهَا، وَإِلَّا.. لَمَنَعهُمْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ ذَلِكَ كَمَا فَعَلَ حِينَ سَأَلُوا أَنْ يَجْعَلَ لَهُمْ آلِهةً، فَقَال: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النّمل: ٥٥]، وَهَذَا ....

رمضان ________________

منكراً؛ أي: الشبهة للمعتزلة: أنه تعالى ما ذكر سؤال الرؤية في موضع من كتابه إلا وقد استعظمه، وذلك في ثلاث آيات: **الأولى**: ﴿۞وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الفرقان: ٢١] ولو كانت الرؤية ممكنة.. لما كان طالبها عاتياً؛ أي: مجاوزاً للحد مستكبراً رافعاً نفسه إلى مرتبة لا يليق بها بل كان نازلاً منزلة طلب سائر المعجزات.

الآية الثانية: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] أي: عياناً ﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [البقرة: ٥٥] أي: الصيحة التي أهلكتهم ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٤٣] ولو أمكنت الرؤية.. لما عاقبهم بسؤالها في الحال.

الآية الثالثة: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ﴾ [النساء: ١٥٣] سمى الله تعالى ذلك السؤال ظلماً وجازاهم به في الحال بأخذ الصاعقة إياهم، ولو جاز كونه مرئياً.. كان سؤالهم هذا سؤالاً لمعجزة زائدة ولم يكن ظلماً ولا سبباً للعقاب.

(**والجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ**) أي: الاستعظام (**لِتَعَنُّتِهِم وَعِنَادِهِمْ**) التعنت: طلب الإيقاع في أمر شاق؛ يعني: أن كفرهم والعقاب بسبب تعليق إيمانهم على الرؤية في الدنيا تعنتاً وعناداً (**في طَلَبِهَا**) أي: الرؤية (**لَا لامْتِنَاعِهَا**) ولهذا استعظم إنزال الملائكة في الآية الأولى، واستكبر إنزال الكتاب في الآية الثالثة مع إمكانهما بلا خلاف (**وَإِلّا**) أي: وإن لم يكن ذلك لتعنتهم وعنادهم (**لَمَنَعَهُم مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ ذلِكَ**) أي: عن سؤال الرؤية (**كَمَا فَعَل**) أي: منع موسى عليه السلام (**حِينَ سَأَلُوا**) أي: قوم موسى عليه السلام (**أَنْ يَجْعَلَ لَهُم آلِهَةً**) أي: قالوا: يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة (**فَقَالَ**) موسى عليه السلام (﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥] **فَهَذَا**) أي: عدم منع موسى عليه السلام عن طلب الرؤية (**مُشْعرٌ بِإِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ**

كستلي ________________

بكبريائهِ.. لما كانَ خروجاً عن المعقول، بل كانَ طلبَ حجةٍ منَ النبيِّ عليه السلام، وإتياناً بمعجزةٍ تدلُّ على صِدقه، ويمكنُ أن يقال: ما ذكروهُ إنما يدلُّ على أنَّ ذلك خرقٌ لحجابِ عزِّه وقدرتِه دونَ قُدرةٍ؛ فإنَّ رؤيةَ اللهِ تعالى أشرف كرامةٍ أعدَّها الله لعبادهِ الصالحينَ في دارِ الجزاءِ، فطلبُ تعجيلهِ مِنْ

خيالي ________________

....

مُشعِرٌ بِإمْكَانِ الرُّؤْيَةِ فِي الدُّنْيَا؛ وَلِهَذَا اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فِي أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ هَلْ رَأى رَبَّه لَيْلَةَ المِعْرَاجِ أمْ لَا؟ وَالاخْتِلَافُ فِي الوُقُوعِ دَلِيلُ الإِمْكَانِ.

وَأَمَّا الرُّؤْيَةُ فِي المَنَامِ. . فَقَدْ حُكِيَتْ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ، وَلَا خَفَاءَ فِي أَنَّهَا نَوْعُ مُشَاهَدَةٍ يَكُونُ بِالقَلْبِ دُونَ العَيْنِ.

رمضان

في الدُّنْيَا، وَلِهَذَا) أي: ولأجل إمكان الرؤية (اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُم في أنّ النّبيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ هَلْ رَأى رَبَّهُ في لَيْلَةِ المِعْرَاجِ أم لَا، والاخْتِلَافُ) أي: الاختلاف بين الصحابة (في الوُقُوعِ) أي: وقوع الرؤية (دَليلٌ عَلَى الإِمْكَانِ) لأن الإمكان سابق على الوقوع.

روى مسلم عن أبي ذرّ رضي الله تعالى عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل: هل رأيت ربك ليلة المعراج؟ فقال: «نور أنّى أراه» فيه دليل الفريقين؛ إذ روي «أنّى» بفتح الهمزة والنون، وكسرهما، فعلى الأول: كان إنكاراً للرؤية، وعلى الثاني: كان إثباتاً لها، والمراد بالنور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره، وهو صادق على الله تعالى، وقد ورد إذن الشرع قيل: إطلاق النور يؤيد رواية الكسر، فلعل رواية الفتح للتلبيس على بعض المخاطب لقصوره عن إدراك معناه.

(وَأمّا الرُّؤْيَةُ في المَنَامِ) هذا جواب ما يقال: وهو أن يقال: هل يجوز رؤية الله تعالى في المنام أم لا؟ فأجاب عنه بقوله: وأما الرؤية (فَقَدْ حُكِيَتْ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ) كأبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعن أبي يزيد: رأيت ربي في المنام، فقلت له: كيف الطريق إليك؟ فقال: اترك نفسك ثم تعال.

وروي أن حمزة القارئ. قرأ على الله القرآن من أوله إلى آخره في المنام حتى إذا بلغ إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] قال الله تعالى: قل يا حمزة: وأنت القاهر. قيل: هذا إنما يدل على كونه كليم الله لا على رؤيته، وعن أكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم كعمر رضي الله تعالى عنه (ولَا خَفَاءَ في أنَّهَا) أي: الرؤية في المنام (نَوْعُ مُشَاهَدَةٍ تَكُونُ بالقَلْبِ دُونَ العَيْنِ،

كستلي

غيرِ مجاهدة عبادة ومكابدة خلاف شهوة وعادة، بل ومِن غيرِ أصلِ إيمانٍ، ومع جحودٍ وتعنتٍ. . لا شكَّ أنه استكبارٌ عظيمٌ وعتوٌّ كبيرٌ، وأما مجردُ طلبِ ما هوَ في حقِّه محالٌ مِن غيرِ علم باستحالتهِ بل ومَعَ ظنِّ الجوازِ. . فالخطبُ فيهِ أهونُ مِن ذلكَ، فما جعلوهُ دليلَ الامتناعِ. . فهو على الجوازِ أدَل.

قوله: (يَكُونُ بِالقَلْبِ دُونَ العَيْنِ) يردُ عليه: أنَّ البديهةَ تشهدُ بأنَّ المبصرَ في المنامِ كالمبصرِ في اليقظةِ في كونهِ مبصراً بالعينِ، فإن جعل النوم ضداً للإدراك. . فلا عبرةَ بتلكَ المشاهدةِ أصلاً، وإنْ

خيالي

. . . .

(وَاللهُ تَعَالَى خَالِقٌ لأَفْعَالِ عِبَادِهِ؛ مِنَ الكُفْرِ وَالإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ والعِصْيَانِ)

لَا كَمَا زَعَمَتِ المُعْتَزِلَةُ أَنَّ العَبْدَ خَالِقٌ لأَفْعَالِهِ، وَقَدْ كَانَتِ الأَوَائِلُ مِنْهُم يَتَحَاشَوْنَ عَنْ إِطْلَاقِ لَفْظِ الخَالِقِ عَلَى العَبْدِ، وَيَكْتَفُونَ بِلَفْظِ المُوجِدِ وَالمُخْتَرِعِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَحِينَ رَأَى

رمضان

واللهُ تَعَالَى خَالِقٌ لأَفْعَالِ عِبَادِهِ) لما فرغ من مباحث ذات الله تعالى وصفاته.. شرع في بيان أفعال العباد، فقال: والله تعالى خالق لأفعال العباد من الملك والإنس والجن، وخالق لأفعال سائر الحيوانات لا خالق لها سواه، وهو مذهب الصحابة رضي الله تعالى عنهم (مِنَ الكُفْرِ وَالإِيْمَانِ والطَّاعَةِ والعِصْيَانِ) أي: موجد لذوات الأفعال إما مع صفاتها مع كونها طاعة أو معصية كما ذهب إليه الأشعري، أو يستند صفاتها إلى قدرة العبد كما قال القاضي أبو بكر، أو يراد أنه خالق الأفعال مع قدرة العبد كما رآه الأستاذ، فلا ردّ صريحاً إلا على المعتزلة.

فإن قيل: متى كانت القدرة والإرادة والشعور والآلات بخلق الله تعالى والفعل إنما يحصل من هذا المجموع، فمتى ثبت هذا المجموع.. حصل الفعل، ومتى لم يثبت.. فلا، فكيف يصح إسناد الفعل إلى العبد؟.

قلت: لا شك أن أصل الإرادة والقدرة بخلق الله تعالى لكن تعلقها بواحد من طرفي الفعل والترك مع الحركات والسكنات يصدر من العبد فبهذا صح إسناده إلى العبد (لَا كَمَا زَعَمَتِ المُعْتَزِلَةُ أنّ العَبْدَ خَالِقٌ لأَفْعَالِهِ) وبه خرج الرد على الحكماء حيث قالوا: العقول العشرة خالق بعضها لبعض ولعالم الأجسام أيضاً، والعبد خالق لأفعاله، وفرق بينهم وبين المعتزلة: أن العبد موجد لأفعاله بطريق الصحة عند المعتزلة، وبالإيجاب عند الحكماء، بمعنى: أن الله تعالى يوجب للعبد القدرة والإرادة، ثم هما يوجبان المقدور (وَقَدْ كَانَتِ الأَوائِلُ مِنْهُم) أي: من المعتزلة كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: لا نسلم أن المعتزلة يطلقون لفظ الخالق على العباد، وكان القدماء منهم لا يطلقون لفظ الخالق، بل يطلقون لفظ الموجد والمخترع لا غير، فأجاب عنه بقوله: وقد كانت الأوائل منهم (يَتَحَاشُوْنَ) أي: يمتنعون، وفي بعض النسخ: لا يتجاسرون (عَنْ إِطْلَاقِ لَفْظِ الخَالِقِ عَلَى العَبْدِ وَيَكْتَفُونَ بِلَفْظِ المُوجِدِ والمُخْتَرِعِ ونَحْوِ ذَلِكَ) كمبدع ومحدث (وَحِيْنَ رَأَى

كستلي

لم يجعل ضداً له.. فكما يعتبرُ بعض الإدراكاتِ يجبُ أن يُعتبرَ البعضُ الآخرُ، ولا عبرةَ بانتفاءِ شرائطِ الأبصار في المبصرِ في المنام كما عرفت ذلك.

خيالي

....

الجُبَّائِيُّ وَأَتْبَاعُهُ أَنَّ مَعْنَى الكُلِّ وَاحِدٌ، وهُوَ المُخْرَجُ مِنَ العَدَمِ إِلَى الوُجُودِ. . تَجَاسَرُوا عَلَى إِطْلَاقِ لَفْظِ الخَالِقِ.

احْتَجَّ أَهْلُ الحَقِّ بِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ العَبْدَ لَوْ كَانَ خَالِقَاً لأَفْعَالِهِ. . لَكَانَ عَالِماً بِتَفَاصِيلِهَا، ضَرُورَةَ أَنَّ إِيجَادَ الشَّيءِ بِالقُدْرَةِ وَالاخْتِيَارِ لَا يَكُونُ إِلَّا كَذَلِكَ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ؛ فَإِنَّ المَشْيَ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ

رمضان

الجُبَّائِيُّ من المعتزلة (**وأَتْبَاعُهُ أَنَّ مَعْنَى الكُلِّ وَاحِدٌ وَهُوَ المُخْرِجُ مِنَ العَدَمِ إلى الوُجُودِ تَجَاسَرُوا**) أي: تشاجعوا (**عَلَى إِطْلَاقِ لَفْظِ الخَالِقِ**) على كل حي بالنسبة إلى فعله حتى النملة والبقة.

(**احْتَجَّ أَهْلُ الحَقِّ**) على أن الله تعالى خالق لأفعال العباد وسائر المخلوقات لا خالق لها سواه (**بِوُجُوهٍ الأول: أَنَّ العَبْدَ لَوْ كَانَ خَالِقاً لأَفْعَالِهِ**) هذا دليل عقلي (**لَكَانَ عَالِمَاً بِتَفاصِيلِهَا**) أي: الأفعال، قيل: هذا الدليل ينفي الكسب والخلق معاً؛ لاشتراكهما في كونهما بالقدرة والقصد والاختيار فنقول: القصد إلى الشيء مسبوق بالشعور به ضرورة واتفاقاً، ثم القصد إن كان إجمالاً. . فعلمه بالإجمال، وإن كان تفصيلاً. . فعلمه بالتفصيل، ثم القصد الإجمالي كاف في الكسب اتفاقاً كقصد المشي إلى المسجد، فليكن كافياً في الخلق أيضاً، ودعوى البديهة في عدم كفايته فيه. . ممنوعٌ (**ضَرُورَةَ أنّ إيجَادَ الشَّيءِ بالقُدْرَةِ والاخْتِيَارِ لَا يَكُونُ إلّا كَذَلِكَ**) أي: يكون العالم بتفاصيلها (**واللّازِمُ بَاطِلٌ**) أي: كون العبد عالماً بتفاصيلها (**فَإِنَّ المشْيَ مِنْ مَوْضِعٍ إلى مَوْضِعٍ**) هذا نظير الأفعال

كستلي

قوله: (**لَكَانَ عَالِماً بِتَفَاصِيلِهَا**) لأنَّ كلَّ فعلٍ جزئي يصدرُ مِنَ الفاعلِ المختارِ فلا بدَّ لهُ مِن تصوُّرٍ جزئيٍ ملائمٍ وقصدٍ مرتبٍ عليهِ، فلا جرمَ يكونُ عالماً بتفاصيل أفعالِهِ، وقدْ يناقشُ في بطلانِ اللازمِ بأنه لا يلزمُ من الشعورِ الشعورُ بالشعورِ ولا دوامه؛ فإن الإنسانَ إذا تمرَّن على عملٍ من الأعمال. . لا يحتاجُ إلى مزيد التفات إليه، وربما يكون أكثر همته مصروفاً إلى أمر وخاطر مشغولاً بتدبير مهم وهو في ضمن ذلك يتدأب على عملٍ معتادٍ ويلاحظ كلَّ جزئيٍ يباشرهُ ملاحظةً ما ويفعلهُ بقصدٍ مرتبٍ عليه، لكنَّه لقلةِ التفاتِه إليه وعدمِ مبالاتِهِ بشأنه لا يثبتُ ذلكَ في ضميرِهِ، حتى لو سُئلَ عن تفاصيلِ عملِهِ. . لم يقدرْ على الجوابِ ولو حالَ مباشرتَه، ومَنْ أنصفَ مِن نَفسه وتأمَّل أحوالَ أربابِ الحرفِ والأعمالِ التي يحتاجُ فيها إلى مزيدِ سرعةٍ وتكرر عمل كضربِ أوتارِ المزاميرِ ونقراتِ المزاميرِ. . لا يستبعدُ

خيالي

قوله: (**لَكَانَ عَالِماً بِتَفَاصِيلِهَا**) وأما الكسب. . فيكفيه القصد والعلم جملة، والحاصل: أنه فرق بين الخلق والكسب؛ فإن الأول إفادة الوجود، بخلاف الثاني، فكيفية العلم لإجمال.

يَشْتَمِلُ عَلَى سَكَنَاتٍ مُتَخَلِّلَةٍ وَعَلَى حَرَكَاتٍ بَعْضُهَا أَسْرَعُ وَبَعْضُها أَبْطأُ، وَلَا شُعُورَ لِلْمَاشِي بِذَلِكَ، وَلَيْسَ هَذَا ذُهُولاً عَنِ العِلْمِ بَلْ لَوْ سُئِلَ. . لَمْ يَعْلَمْ، وَهَذَا فِي أَظْهَرِ أَفْعَالِهِ، وَأَمَّا إِذَا تَأَمَّلْتَ فِي حَرَكَاتِ أَعْضَائِهِ فِي المَشْيِ وَالأَخْذِ وَالبَطْشِ وَنَحْوِ ذَلِك وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ تَحْرِيكِ العَضَلَاتِ وتَمْدِيدِ الأَعْصَابِ وَنَحْو ذَلِكَ. . فَالأَمْرُ أَظْهَرُ.

الثَّانِي: النُّصُوصُ الوَارِدَة، فِي ذَلِكَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: ٩٦] أَيْ: «عَمَلَكُم» ....

رمضان

الظاهرة (يَشْتَمِلُ عَلَى سَكَنَاتٍ مُتَخَلِّلَةٍ) أي: متوسطة (وَعَلَى حَرَكَاتٍ بَعْضُها أَسْرَعُ وبَعْضُهَا أبطأ، وَلَا شُعُورَ) الواو للحال (للماشِي بِذَلِكَ) أي: بأفعال من الحركات والسكنات (وَلَيْسَ هَذَا ذُهولاً) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: لا نسلم أن العبد ليس بعالم بتفاصيل أفعاله، بل هو عالم إلا أنه ذاهل عن العلم؛ فإن العلم بالشيء لا يستلزم العلم بذلك العالم، وإلَّا. . لزم من علم شيء واحد علوم غير متناهية وإنه محال، وعدم الشعور عبارة عن الذهول عن العلم، لا عبارة عن عدم العلم، فأجاب عنه بقوله: وليس ذهولاً (عَنِ العِلْمِ بَلْ لَوْ سُئِلَ) العبد والجمهور على همزة (سئل) ويقال: سيل بالياء وهو لغة من قال: سلت تسال بغير همزة، والياء منقلبة عن واو لقولهم: سؤال وساولته (لَمْ يَعْلَم وَهَذَا) أي: عدم الشعور (في أَظْهَرِ أَفْعَالِهِ، وَأَمَّا إذا تَأَمَّلْتَ في حَرَكَاتِ أعْضَائِهِ) وهذا نظير الأفعال الخفية (في المَشْيِ وَالأخذِ والبَطْشِ) أي: الأخذ بالغلبة والقهر (وَنحْوِ ذَلِكَ وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ) عطف على قوله: في حركات أعضائه (مِنْ تَحْرِيكِ العَضَلَاتِ) جمع عضلة، وهي لحمة مجتمعة مكتنزة في العصب (وتَمْدِيدِ الأعْصَابِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فالأمْرُ أَظْهَرُ) أي: عدم العلم بتفاصيلها.

(الثَّانِي) أي: الدليل النقلي (النُّصُوصُ) الظَّاهرة (الوَارِدَةُ في ذَلِكَ) أي: في أن الله تعالى خالق لأفعال العباد (كَقَوْلِهِ تَعَالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أَيْ: عَمَلَكُمْ) من الإيجاد والإيقاع، ويلزمه

كستلي

ذلكَ، وأما أنَّ الإنسانَ لا يعرفُ أيَّ جنسٍ من عضلاتِهِ تجب تحريكُه ليتمَّ القبضُ والبسطُ، وكم عددُه، وكيف ينبغي أن تحرك ونحو ذلك مما يتوقفُ عليهِ مِنْ ذلكَ عملُه يجبُ أن يعلمه ألبتة وإن لم يقدِر على تفصيلِه وتلخيصِ العبارةِ عنه، وما لم يتوقفْ عليهِ ذلك. . فليسَ يعلمه جزماً ولا ضير.

قوله: (وَمَا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ) على صيغةِ المبنيِّ للفاعلِ، وفاعله ضمير الحركات.

خيالي

قوله: (بَلْ لَوْ سُئِلَ عنها) ولو في حال المباشرة. . لم يعلم، مع أن العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول، وبه يندفع ما يقال: يجوز ألّا يشعر بشعوره، وألّا يدوم.

عَلَى أَنَّ «مَا» مَصْدَرِيَّةٌ لِئَلَّا يَحْتَاجَ إِلَى حَذْفِ الضَّمِيرِ، أَوْ «مَعْمُولَكُمْ» عَلَى أَنَّ «مَا» مَوْصُولَةٌ، وَيَشْمَلُ الأَفْعَالَ؛ ....

رمضان

أن يكون المعمول لله تعالى؛ لأنه إذا كان العمل لله تعالى يكون المعمول أيضاً لله تعالى (**عَلَى أَنَّ مَا مَصْدَرِيَّةٌ؛ لئلَّا يَحْتَاجَ إلى حَذْفِ الضَّمِيرِ**) لأنه إذا كان (ما) موصولة.. لا بد من ضمير المفعول في قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾؛ أي: ما تعملونه؛ لأنه وجب عود الضمير من الصلة إلى الموصول، بخلاف (ما) إذا كان ما مصدرية؛ لأنه لا يحتاج إلى تقدير الضمير.

(**أَوْ مَعْمُولَكُمْ عَلَى أَنَّ ما مَوْصَولَةٌ، وَيَشْتَمِلُ الأفعَالَ**) لأنه إذا كان المعمول لله تعالى.. يكون العمل لله تعالى أيضاً، فحينئذ يكون المعمول مشتملاً للأفعال، هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن

كستلي

قوله: (**عَلَى أنَّ «مَا» مَصْدَرِيَّةٌ لِئَلَّا يَحْتَاجَ إِلَى حَذْفِ الضَّمِيرِ**) ترجيحٌ لهذا الوجهِ بعدمِ احتياجِه إلى ارتكابِ ما هوَ خلافُ الأصل، قيل: ينبغي أن يجعلَ المصدر بمعنى المفعولِ ليصحَّ تعلق الخلقِ بهِ ثمَّ يحمل الإضافة بمعونةِ المقامِ على الاستغراقِ، وإلا.. فالمعمولُ يتناولُ مثل السريرِ بالنسبةِ إلى النجارِ، فلا يتمُّ المقصودُ، وفيه نظرٌ؛ لأن إطلاقَ المصدرِ على نفسِ الأحداث وعلى الهيئة الحاصلةِ به شائعٌ ذائعٌ فيما بينهم، ولا يعدُّ ذلكَ من قبيلِ جعلِ المصدرِ بمعنى المفعولِ، مثلاً إذا قلتَ: هذا الدرهمُ ضربُ الأميرِ.. فهناكَ ثلاثة أشياءَ، الدرهمُ المضروبُ، والنقشُ الحاصلُ عليه، وإيجادُ ذلك النقشِ، فالضربُ يُطلقَ على الدرهم مجازاً ويقال: إنه بمعنى المفعولِ؛ أي المفعولِ به؛ فإنَّه المتبادرُ عندَ الإطلاق، ويستعملُ في كلٍّ واحدٍ منَ المعنيينِ الأخيرينِ حقيقةً، والمعنى الأخيرُ لا يصلحُ أن يكونَ متعلقاً للخلقِ، وأما المعنى الثاني وهوَ المرادُ ههنا.. فلا امتناعَ في تعلقِ الخلقِ بهِ، ولا يتناولُ أيضاً مثلَ السريرِ، ثمَّ إنه ليسَ في الآيةِ إضافة حتى يتصور حملها بمعونةِ المقامِ على الاستغراقِ، وقد عرفتَ أنه لا حاجة إليه.

قوله: (**أَوْ «مَعْمُولَكُمْ»**) إطلاق المعمولِ على الحاصلِ بالعملِ وإن صحَّ قياسًا لكنَّ المتعارفَ استعمالُ العمل فيه واستعمالُ المعمول في محلِّ العملِ كما يقالُ: هذا السيفُ معمولُ فلانٍ، وكذلك المتبادرُ مِن مثل وما يعملونَه هو المعمولُ بالمعنى المتعارفِ كما قال الله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصَّافات: ٩٥] توبيخاً لهم على عبادةِ ما عملوهُ مِنَ الأصنام؛ ولهذا اشتهر فيما بينهُم أنَّ

خيالي

قوله: (**أَيْ: «عَمَلَكُم» عَلَى أنَّ «مَا» مَصْدَرِيَّةٌ**) ينبغي أن يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول؛ ليصح تعلق الخلق به، ثم تحمل الإضافة بمعونة المقام على الاستغراق، وإلا.. فالعموم لا يعم

لأنَّا إذَا قُلْنَا: أَفْعَالُ العِبَادِ مَخْلُوقَةٌ للهِ تَعَالَى أَوْ لِلْعَبْدِ.. لَمْ نُرِدْ بِالفِعْلِ المَعْنَى المَصْدَرِيِّ الذِي هُوَ الإِيجَادُ وَالإِيقَاعُ، بَلِ الحَاصِلُ بِالمَصْدَرِ الَّذِي هُوَ مُتَعَلَّقُ الإِيجَادِ وَالإِيقَاعِ، أَعْنِي: مَا نُشَاهِدُهُ مِنَ الحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ مَثَلاً، وَلِلذُّهولِ عَنْ هَذِهِ النُّكْتَةِ قَدْ يُتَوهَّمُ أَنَّ الاسْتِدْلَالَ بِالآيَةِ مَوْقُوفٌ عَلَى كَوْنِ «مَا» مَصْدَرِيَّةً.

رمضان

يقال: إن هذه الآية لا تدل على المراد الذي هو يكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى؛ لأنه يحتمل أن يكون (ما) مصدرية، وأن يكون (ما) موصولة، وإنما يلزم أن لو كان ما مصدرية؛ لأن معنى الآية حينئذ: والله خلق أنفسكم وأفعالكم، وأما إذا كانت موصولة.. لا يلزم ذلك المدّعى؛ لأن معنى الآية يكون حينئذ: والله خلق أنفسكم ومعمولكم، والمعمول لا يتناول للأفعال، فلا يكون المطلوب حاصلاً بالآية المحتملة للمعنيين، فأجاب عنه بقوله: (ويشتمل الأفعال) لأن المعمول يطلق على الأفعال التي هي الحاصلة من المعنى المصدري، بل كون (ما) موصولة أدل على المقصود.

(**لأَنَّا إِذَا قُلْنَا: أَفْعَالُ العِبَادِ مَخْلُوقَةٌ للهِ تَعَالَى**) كما ذهب إليه أهل الحق (**أَوْ لِلْعَبْدِ**) كما هو مذهب أهل الاعتزال (**لَمْ يُرِدْ بِالفِعْلِ المَعْنَى المَصْدَرِيَّ الَّذِي هُوَ الإِيجَادُ وَالإِيقَاعِ بَلِ الحَاصِلُ بِالمَصْدَرِ هُوَ**) أي: الحاصل (**مُتَعَلِّقُ الإِيجَاد والإِيقَاعِ**) يعني: الفعل قد يراد به المعنى المصدري؛ كالحركة في المسافة، وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كالحالة التي يكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي أثر الأول، ولا شك أن الثاني موجود، واختلف في الأول (**أَعْنِي: مَا يُشَاهَدُ مِنَ الحَرَكَاتِ والسَّكَنَاتِ مَثَلاً**) على ما يدل عليه قوله: يشتمل على سكنات مخللة وحركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ، ولا شعور للماشي بذلك (**وللذُّهُولِ عَنْ هَذِهِ النُّكْتَةِ**) هي الفائدة التي تؤثر في النفس تأثيراً عجيباً؛ أي: على أن المراد بالعمل والمعمول واحد، وهو الحاصل بالمصدر، وحينئذ يجوز الاستدلال بالآية وإن كان لفظة (ما) موصولة (**قَدْ يُتَوَهَّمُ أنّ الاسْتِدلَالَ بِالآيَةِ مَوْقُوفٌ عَلَى كَوْنِ مَا مَصْدَرِيَّةً**) قوله: (وللذهول) تعليل مقدم لقد يتوهم.

كستلي

الاستدلالَ بالآية يتوقفُ على جعلِ «ما» مصدريةً، ثم إن المعنيين المذكورينِ معنيان مختلفانِ بالحقيقةِ، فلا يجوزُ استعمالُ لفظِ المعمولِ، وما يعملونَ فيهما إلَّا بطريقِ استعمالِ اللفظِ المشترك في معنييه، فلا يتصورُ تعميمُه لها إلا عندَ مَن يقول بعمومِ المشترك.

خيالي

مثل السرير بالنسبة إلى النجار، فلا يتم المقصود، وأما ما الموصولة.. فهي عامة وضعاً، وبالجملة: حذف الضمير أقل تكلفاً.

وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: ١٦] أَيْ: مُمْكِنٍ بِدَلَالَةِ العَقْلِ، وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النّحل: ١٧] فِي مَقَامِ التَّمَدُّحِ بِالخَالِقِيَّةِ، ....

رمضان

(**وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] أي: **مُمْكِنٍ**) هذا إشارة إلى جواب ما يقال وهو أن هذه الآية لا تدل على مطلوبكم؛ لأنها عام خص منه ذات الله تعالى وصفاته؛ فإن لفظ الشيء متناول لهما مع أنهما ليسا بمخلوقين، فإذا كانت عاماً مخصوصاً.. جاز أن يخرج منها أفعال العباد، فيكون المراد من الشيء غير ذات الله تعالى وصفاته وغير أفعال العباد، فأجاب عنه بقوله: المراد من الشيء هو الممكن لا مطلق الأشياء، فلا يرد ما ذكرتم من السؤال (**بِدَلَالَةِ العَقْلِ**) كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إن الشيء شامل لكل موجود واجباً كان أو ممكناً، وذكر العام وإرادة الخاص لا يجوز من غير قرينة؛ لأن العام لا يدل على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث فما القرينة هنا؟ فأجاب: بأن القرينة هو العقل؛ أي: المخصص هو العقل فإنه يحكم بأن الممتنع غير مخلوق، وكذا الواجب فلا ينافي كون العام قطعياً في الباقي، بخلاف ما إذا كان المخصص هو النقل كما بيِّن في الأصول، ولأن المفهوم في العرف من مثل هذا الخطاب ألّا يدخل المخاطب تحت عموم الخطاب ليحتاج إلى تخصيصه بدليل: أنا ضارب من في الدار، وهذا الضارب حاصل في الدار، فلا يلزم منه كونه ضارباً لنفسه (**وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النّحل: ١٧] الاستفهام للإنكار فيكون المعنى: ليس من يخلق؛ أي: الله تعالى ﴿كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النّحل: ١٧]؛ أي: الأصنام (**فِي مَقَامِ التَّمَدُّحِ بالخَالِقِيَّةِ**) ولو شاركه فيه.. لانتفت فائدة التمدح بالخالقية.

كستلي

قوله: (**أَيْ: مُمْكِنٍ بِدَلَالَةِ العَقْلِ**) دفعٌ لما يقال مِنْ أنَّ الآيةَ لا يمكنُ أن تجري على عمومها؛ لأنَّ الشيءَ يتناولُ الواجبَ أيضاً، والعامُّ إذا خُصَّ منهُ البعضُ.. لا يبقى حجة فيما عداه، فدفْعُهُ بأن الواجبَ مخصوصٌ منه عقلاً؛ إذ لا يتصورُ كونُه مخلوقاً، وما خُصَّ منهُ بدلالةِ العقلِ قطعيٌ فيما عَدا المخصوص كما تقررَ في موضعه.

قوله: (﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾) أي: الذي يصدرُ منه حقيقةُ الخلقِ ليسَ كالذي لا يصدرُ منه ذلكَ في شيء، حذف المفعول ونزل الفعل منزلةَ اللازم دلالةً على أن مناطَ المدحِ واستحقاقَ العبادةِ إنما هو نفسُ الخلقِ، فلا وجهَ لما يقالُ مِنْ أنَّ المرادَ خلقُ الأعيانِ.

خيالي

قوله: (﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ **الآية**) وقد يوجه بالحمل على خلق الجواهر، ولكنه خلاف الظاهر.

لِكَوْنِهَا مَنَاطاً لاسْتِحْقَاقِ العِبَادَةِ.

لَا يُقَالُ: فَالقَائِلُ بِكَوْنِ العَبْدِ خَالِقاً لأَفْعَالِهِ يَكُونُ مِنَ المُشْرِكِينَ دُونَ المُوَحِّدِينَ؛ لأَنَّا نَقُولُ: الإِشْرَاكُ هُوَ إِثْبَاتُ الشَّرِيكِ فِي الأُلُوهِيَّةِ بِمَعْنَى وُجُوبِ الوُجُودِ، كَمَا لِلمَجُوسِ، أَوْ بِمَعْنَى اسْتِحْقَاقِ العِبَادَةِ كَما لِعَبَدَةِ الأَصْنامِ، وَالمُعْتَزِلَةُ لَا يُثْبِتُونَ ذَلِكَ، بَلْ لَا يَجْعَلونَ خَالِقِيَّةَ العَبْدِ كَخَالِقِيَّةِ اللهِ تَعَالَى؛ لِافْتِقَارِهِ إِلى ....

رمضان

فإن قال قائل: قد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم: ٣٢] فما الحكمة في أنه نهى عباده عن مدح أنفسهم ومدح نفسه؟ قيل له عن هذا السؤال جوابان: **أحدهما**: أن العبد وإن كان فيه خصال الخير فهو ناقص، وإذا كان ناقصاً.. لا يجوز له أن يمدح نفسه، والله تعالى تام الملك والقدرة فيستوجب به المدح، فمدح نفسه ليعلم عباده فيمدحوه.

وجواب آخر: أن العبد وإن كان فيه خصال الخير، فتلك أفضال من الله تعالى ولم يكن ذلك بقوة العبد؛ فلهذا لا يجوز له أن يمدح نفسه، والله تعالى إنما قدرته وملكه له ليس لغيره فيه مدخل فيستوجب به المدح، ومثل هذا: أن الله تعالى نهى عباده أن يمنوا على أحد بالمعروف وقد منَّ الله تعالى على عباده للمعنى الذي ذكرناه في المدح (**لِكَوْنِهَا**) أي: لكون الخالقية (**مَنَاطاً**) أي: مرجعاً (**لاسْتِحقَاقِ العِبَادَةِ**) وهذا المطلوب لا يحصل إلا بأن يكون الخالقية مخصوصة لله تعالى (**لَا يُقَالُ: فَالقَائِلُ**) قائله•جمهور المعتزلة (**بِكَوْنِ العَبْدِ خَالِقَاً لأَفْعَالِهِ يَكُونُ مِنَ المُشْركين دُونَ المُوَحِّدينَ**) فلا يكون الاستدلال بهذه الآية حجة لهم؛ لأنهم ليسوا من الموحدين، فلهذا ذمهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «القدرية مجوس هذه الأمة» قالت المعتزلة: المراد به: الجبرية القائلون بأن كل شيء بخلق الله تعالى، قيل: ولو سلم أن المراد به المعتزلة.. فلعل المراد تقبيح رأيهم في هذه المسألة، وإلا.. فنسبة كشاف كتاب الله تعالى إلى دين المجوس مشكلٌ.

(**لأنّا نَقُولُ: الإِشْرَاكُ هُوَ إِثْبَاتُ الشَّرِيكِ في الأُلوهِيَّةِ بمَعْنَى وُجُوبِ الوُجُودِ كَما للمَجُوسِ**) فإن عندهم الخالق اثنان: أحدهما: خالق الخير ويقال له: يزدان، والآخر: خالق الشرِّ ويقال له: أهرمن (**أَوْ بِمَعْنَى اسْتِحقَاقِ العِبَادَةِ كَمَا لِعَبْدَةِ**) جمع عابد (**الأَصْنَامِ، وَالمُعْتَزِلَةُ لَا يُثْبِتُونَ ذَلِكَ**) أي: الشريك (**بَلْ لَا يَجْعَلُونَ**) أي: المعتزلة (**خَالِقِيَّةَ العَبْدِ كَخَالِقِيَّةِ اللهِ تَعَالَى لافْتِقَارِهِ**) أي: العبد (**إلى**

كستلي

....

خيالي

قوله: (**وَالمُعْتَزِلَةُ لَا يُثْبِتُونَ ذَلِكَ**) ويمنعون كون الخلق مناطاً لاستحقاق العبادة، وورود الآية السابقة في ذلك المقام.

الأَسْبَابِ وَالآلَاتِ الَّتِي بِخَلْقِ الله تَعَالَى.

إِلَّا أَنَّ مَشَايِخَ مَا وَرَاءَ النَّهْرِ قَدْ بَالَغُوا فِي تَضْلِيلِهِمْ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ، حَتَّى قَالُوا: إِنَّ المَجُوسَ أَسْعَدُ حَالاً مِنْهُم حَيْثُ لَمْ يُثْبِتُوا إِلَّا شَرِيكاً وَاحِداً، وَالمُعْتَزِلَةُ أَثْبَتُوا شُرَكَاءَ لا تُحْصَى.

وَاحْتَجَّتِ المُعْتَزِلَةُ: بِأَنَّا نُفَرِّقُ بِالضَّرُورَةِ بَيْنَ حَرَكَةِ المَاشِي وَحَرَكَةِ المُرْتَعِشِ، وَأَنَّ الأُولَى بِاخْتِيَارِهِ دُونَ الثَّانِيَةِ، وَبِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الكُلُّ بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى.. لَبَطَلَ قَاعِدَةُ التَّكْلِيفِ ....

رمضان

الأَسْبَابِ والآلاتِ التي بِخَلْقِ الله تَعَالَى إلّا أنَّ مَشَايِخَ مَا وَرَاءَ النَّهْرِ) والوراء في الأصل: مصدر جعل ظرفاً، ويضاف إلى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه، وإلى المفعول فيراد به ما يوارى وهو قدامه ولذلك عدّ من الأضداد **(قَدْ بَالَغُوا في تَضْلِيلِهِم)** أي: المعتزلة **(في هذه المسألة)** أي مسألة خلق الأفعال **(حَتَّىَ قَالُوا)** أي: المشايخ **(إنَّ المَجُوسَ)** جمع مجوسي **(أَسْعَدُ حَالاً مِنْهُم)** أي: من المعتزلة، لا يقال: هذا كفر، وروي في الفروع أن من قال: النصرانية خير من اليهودية.. فقد كفر؛ لإثباته الخيرية للقبيح عقلاً وشرعاً بدليل قطعي؛ لأنا نقول: الممنوع هو الخيرية مطلقاً.

أما لو قيل: النصرانية خير من اليهودية من جهة لين طبعهم وسهولة ميلهم إلى الإسلام، واليهودية خير من النصرانية من حيث إن كفرهم في النبوة، وكفر النصارى في الألوهية.. فلا، وأما قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].. فإنما قاله طائفة من اليهود **(وَحَيْثُ لَمْ يُثْبِتُوا)** أي: المجوس **(إلّا شَرِيكاً وَاحِداً والمُعْتَزِلَةُ أَثْبَتُوا شُرَكَاءَ لَا تُحْصَى، واحْتَجَّتِ المُعْتَزِلَةُ)** على أن العبد خالق لأفعاله **(بأنّا نُفَرِّقُ بالضَّرُورَةِ بَيْنِ حَرَكَةِ المَاشِي وَحَرَكَةِ المُرْتَعِشِ، وَأَنَّ الأُولَى باخْتِيَارِهِ دُونَ الثَّانِيَةِ)** حاصل هذا الدليل أن يقال: إن الحركة الصادرة من العبد على ضربين: اختيارية، وغير اختيارية، فلو كانت بخلق الله تعالى.. لزم أن يكون الكل اختيارياً؛ أي: وغير اختياري، فعلم أن الحركة التي هي اختيارية بخلق العبد، والحركة الغير الاختيارية بخلق الله تعالى **(وَبِأنَّه لَوْ كَانَ الكُلُّ بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى.. لَبَطَلَ قَاعِدَةُ التَّكْلِيفِ)** لأنه كالجمادات، فكما أن تكليف

كستلي

قوله: (لَبَطَلَ قَاعِدَةُ التَّكْلِيفِ) أي: القاعدةُ التي هيَ كونُ الإنسان مُكلَّفاً، وكونُه ممدُوحاً على أفعاله أو مذموماً عليها، مثاباً أو معاقباً؛ وذلكَ لأن مبنَى ذلكَ كلهِ على كونِ الإنسان مختاراً في فعله؛ إذ لا معنَى للتكليفِ بما ليسَ بمقدورٍ ولا للمدح أو الذمِّ عليه ولا استحقاق الثوابِ أو العقابِ

خيالي

قوله: (لَبَطَلَ قَاعِدَةُ التَّكْلِيفِ) وهي أن المكلف به أمر اختياري ألبتة.

وَالمَدْحِ وَالذَّمِّ وَالثَّوَابِ وَالعِقَابِ، وَهُو ظَاهِرٌ.

وَالجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَتَوَجَّهُ عَلَى الجَبْرِيَّةِ القَائِلِينَ بِنَفْيِ الكَسْبِ ....

رمضان

الجمادات باطل كذا هذا (**والمَدْحِ**) بالعمل؛ أي: الخير (**والذَّمِّ**) أي: الشر (**والثَّوَابِ والعِقَابِ وَهُوَ ظَاهِرٌ**) حاصل هذا الكلام: لو كان أفعال العباد بخلق الله تعالى.. لزم ألّا يكون العبد مكلفاً بالأوامر والنواهي، وألّا يكون مستحقاً للمدح ببعض أفعاله، والذم بالبعض، والعقاب بالبعض الآخر؛ لأن الكل بخلق الله تعالى لا اختيار للعبد؛ لكونه مجبوراً واللوازم كلها باطلة؛ أما الملازمة: فلأنه يلزم تكليف العاجز، ويلزم ألّا يكون العبد مستحقاً لهذه الأشياء؛ أما بطلان اللازم: فإن الله تعالى كلف عباده بالأوامر والنواهي واستحق المدح والذم والعقاب بأفعاله، وكذا الملزوم.

اعلم أنه يتفرع على مسألة خلق الأفعال مسائل منها: أن المتوالد عندنا بخلق الله تعالى كالألم في المضروب، والانكسار في الزجاج، وعند المعتزلة بخلق العبد.

ومنها: أن المقتول ميت بأجله؛ لأن القتل فعل يحصل بخلق الله تعالى، وعندهم مقطوع عليه أجله.

ومنها: أنه مريد بجميع الكائنات عيناً أو عرضاً طاعة أو معصية؛ لأنه خالق بالاختيار، فيكون مريداً لها ضرورة خلافاً لهم في المعصية.

(**والجَوَابُ**) عن استدلال المذكور (**أنّ ذَلِكَ**) أي: الاحتجاج المذكور (**إِنَّمَا يَتَوَجَّهُ عَلَى الجَبْرِيَّةِ القَائِلِينَ بِنَفْيِ الكَسْبِ**) أي: كسب العبد، ومعنى الكسب: الفعل لاجتلاب نفع أو دفع ضرر؛ ولهذا

كستلي

وهذا بناءً على حكمِ العقلِ بالحسنِ والقبحِ في الأفعال، وذلكَ باطلٌ عندَ الأشعريةِ، ومَعَ ذلكَ فقدْ أجابوا عنْ بطلانِ قاعدةِ التكليفِ بما ذكر في الشرح، وعن بطلانِ المدح والذمِ: بأنَّ ذلكَ باعتبارِ المحليَّة لا باعتبارِ الفاعليَّةِ كما يُمدحُ الشيء ويُذمُّ بحسنِهِ وقُبحه، وعن بطلانِ الثوابِ والعقابِ: بأن ترتبهما على الأعمال ليس بناءً على الاستحقاقِ، بل كترتبِ سائرِ العادياتِ مثلِ ترتبِ الإحراق على مسيسِ النارِ.

خيالي

قوله: (وَالمَدْحِ وَالذَّمِّ وَالثَّوَابِ وَالعِقَابِ) قد يقال: يجوز أن يمدح ويذم باعتبار المحلية؛ كالمدح بالحسن والذم بالقبيح، وأيضاً: الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه، فلا يُسأل عن لميتها كما لا يسأل عن لمية خلق الإحراق عقيب مساس النار.

وَالاخْتِيَارِ أَصْلاً، وَأَمَّا نَحْنُ. . فَنُثْبِتُهُ عَلَى مَا نُحَقِّقُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

وَقَدْ تتمسَّكُ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ خَالِقاً لأَفْعَالِ العِبَادِ. . لَكَانَ اللهُ تَعَالَى هُوَ القَائِمَ وَالقَاعِدَ، وَالآكِلَ والشَّارِبَ، والزَّانِيَ وَالسَّارِقِ، إِلَى غَيْرَ ذَلِكَ، وَهَذَا جَهْلٌ عَظِيمٌ؛ لأَنَّ المُتَّصِفَ بِالشَّيءِ مَنْ قَامَ بِهِ ذَلِكِ الشَّيءِ، ....

رمضان

لا يوصف فعل الله تعالى بأنه كسب (**والاخْتِيَارِ**) أي: اختيار العبد (**أَصْلاً**) بالكلية حاصل الجواب أن يقال: إن هذا الاحتجاج المذكور وهو عدم الفرق بين الحركتين، وبطلان قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب إنما يكون حجة على الجبرية؛ فإنهم قائلون على أن لا كسب ولا اختيار للعبد أصلاً في أفعاله بل كان أفعاله بمنزلة حركات الجمادات، لا علينا؛ فإنا قائلون بكسب العبد واختياره، فلا يكون قاعدة التكليف باطلة لوجود الاختيار من العبد ولا المدح ولا الذم ولا الثواب ولا العقاب؛ لأن الأفعال صادرة عنه باختياره، ولأجل ذلك يستحق المدح والذم والثواب والعقاب في مقابلة أفعاله، (**وَأَمَّا نَحْنُ فَنثْبِتُهُ**) أي: نثبت الكسب والاختيار (**عَلَى مَا نُحَقِّقُهُ**) الضمير البارز عائد إلى ما (**إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى**) فيصح التكليف ليختار ما كلف به ويستحق المدح والذم والثواب والعقاب لاختياره الفعل أو لمحلية له.

فإن قلت: التكليف بالصلاة مثلاً لإيجادها، وإذا لم يكن هو الموجد. . كان تكليفاً بما لا يطاق.

قلت: لا نسلم أن التكليف بها لإيجادها بل ليختارها فيرتب عليه إيجاد الله تعالى (**وَقَدْ تَتَمسّكُ**) أي: المعتزلة (**بأنّهُ لَوْ كَانَ الله تَعَالَى خَالِقاً لأَفْعَالِ العِبَادِ. . لَكَانَ هُوَ القَائِمَ والقَاعِدَ والأَكِلَ والزانيَ والسَّارِقَ إلى غَيْرِ ذَلِكَ وَهَذَا**) أي: هذا التمسك (**جَهْلٌ عَظِيمٌ**) الجهل قد يكون بسيطاً، وقد يكون مركباً، أما البسيط: فهو عبارة عن عدم العلم بالشيء مع اعتقاد أنه عالم، أما الجهل المركب. . فاستحال اجتماعه مع النظر؛ لأن صاحب هذا الجهل ـ أعني: المركب ـ لمّا اعتقد أنه عالم بالمطلوب. . استحال فيه أن يطلبه؛ لأن اعتقاد العلم يمنعه عن الإقدام على طلب (**لأنّ المُتّصِفَ بالشَّيءِ مَنْ قَامَ بِهِ ذَلِكَ**) والضمير في (به) راجع إلى (من) وذلك إشارة إلى الشيء سواء كان موجداً أو كاسباً أو محلّاً فقط كـ: طال زيد، وقصر عمرو، قال حجة الإسلام: من أوجد معنى قائماً بمحل. . فالموجد هو الفاعل الحقيقي والمحل هو الفاعل المجازي، فالجلاد قاتل بالتجوّز، والله

كستلي

....

خيالي

....

لَا مَنْ أَوْجَدَهُ، أَوَلا يَرُونَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى هُوَ الخَالِقُ لِلسَّوَادِ وَالبَيَاضِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ فِي الأَجْسَامِ، وَلَا يَتَّصِفُ بِذَلِكَ؟!

وَرُبَّمَا يُتَمَسَّكُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]. وَالجَوَابُ: أَنَّ الخَلْقَ هُنَا بِمَعْنَى التَّقْدِيرِ.

رمضان

تعالى قاتل في الحقيقة؛ ولذا نسب الله تعالى الأفعال الاختيارية في القرآن تارة إلى نفسه، وأخرى إلى عباده كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] **(لَا مَنْ أَوْجَدَهُ أَوَ لَا يَرَوْنَ)** أي: المعتزلة **(أنّ الله تَعَالَى هُوَ الخَالِقُ للسَّوَادِ والبَيَاضِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ في الأَجْسَامِ وَلَا يَتَّصِفُ بِذَلِكَ)** أي: بذلك الصفات، حاصله أن يقال: إن المعتزلة لم يفرقوا بين خلق الشيء وبين الاتصاف به، فزعموا أن من خلق الشيء فهو متصف به، وليس كذلك؛ لأن المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده، ألا يرى أن الصباغ يصبغ الثوب بالسواد، فالسواد قائم بالثوب أسود والصباغ هو الموجد لا أنه أسود، ولأنه لو كان كذلك.. لكان الله تعالى الأسود والأبيض وغير ذلك؛ لأنه أوجده وليس كذلك بالاتفاق، والأولى: أن المتصف بالشيء من قام به مأخذ الاشتقاق، لا من أوجد ذلك الشيء؛ لأن السواد والبياض قائم بالمحل فيتصف المحل به **(وَرُبَّما يَتَمسَّكُ)** أي: المعتزلة **(بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَبَارَكَ﴾** [المؤمنون: ١٤]) أي: استحق التعظيم والثناء بأنه لم يزل ولا يزال (﴿ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]) معنى تبارك: دام عظمته وجلالته دواماً ثابتاً لا انتقال له؛ ولهذا لا يقال: يتبارك الله تعالى مضارعاً؛ لأن انتقال الأزمنة على القديم محال. (﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠]) وجه التمسك بهاتين الآيتين: أن قوله تعالى: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] يدل على كثرة الخالق، وأن قوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠] يدل على أن عيسى عليه السلام، خالق؛ لأن الضمير في (تخلق) عائد إلى عيسى عليه السلام، فيكون العبد خالقاً لأفعاله الاختيارية.

(والجَوَابُ: أَنّ الخَلْقَ هَهُنَا بِمَعْنَى التَّقْدِيرِ) فيكون معنى أحسن الخالقين: أحسن المقدرين والمصورين، ويكون أيضاً: معنى ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ﴾ [المائدة: ١١٠] إذ تقدر، معنى الخلق في اللغة: التقدير؛ أي: إيجاد الشيء على تقدير واستواء، يقال: خلقت الأديم: إذا قدَّرته لتقطع منه شيئاً،

كستلي

....

خيالي

....

(وَهِيَ) أَيْ: أَفْعَالُ العِبَادِ كُلُّهَا (بِإِرَادةِ اللهِ تَعَالَى ومَشِيئَتِهِ) قَدْ سَبَقَ أَنَّهُمَا عِنْدَنَا عِبَارَةٌ عَنْ مَعْنًى وَاحِدٍ.

(وَحُكْمِهِ) لَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ إِشَارَةً إِلَى خِطَابِ التَّكْوِينِ.

(وَقَضِيَّتِه) أَيْ: قَضَائِهِ، وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الفِعْلِ مَعَ زِيَادَةِ إِحْكَامٍ، ....

رمضان

يقال: رجل خالق؛ أي: صانع (وَهِيَ؛ أي: أَفْعَالُ العِبَادِ كُلُّهَا بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ) أي: بإرادة الله تعالى، ومشيئة الله تعالى (قَدْ سَبَقَ أَنَّهُمَا عِبَارَةٌ عَنْ شَيءٍ وَاحِدٍ) أي: أكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وإن كانا في أصل اللغة مختلفين؛ فإن المشيئة في اللغة: الإيجاد يقال: شاء الله تعالى: أوجده، والإرادة: طلب الشيء (وحُكْمُه لَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ) أي: الحكم (إشارةً إلى خِطَابِ التَّكْوِينِ) فإن مشيئة الله تعالى جَرت على أنه إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن فيكون، وإن كانت القدرة مع الإرادة كافيتين في خلقه.. فخطاب التكوين لا يقتضي وجود مخاطبه كما يقتضيه خطاب التكليف، وقيل: خطاب التكوين عبارة عن سرعة الإيجاد (وَقَضِيَّتِهُ؛ أَيْ: قَضَائِهِ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الفِعْلِ مَعَ زِيَادَةِ إِحْكَامٍ) لا يحتمل الزوال.

اعلم أن القضاء والقدر بمعنى الخلق والتقدير كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [فُصِّلَت: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فُصِّلَت: ١٠] والمعتزلة أنكروا القضاء والقدر بهذا المعنى في أفعال العباد، وقد يجيئان بمعنى الإيجاب والإلزام؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسرَاء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ [الواقِعَة: ٦٠] فيكون الواجبات بالقضاء

كستلي

قوله: (لَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ إِشَارَةً إِلَى خِطَابِ التَّكْوِينِ) يعني: قوله تعالى: ﴿كن﴾ كما دلَّ عليهِ قولُه: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يسٓ: ٨٢] وإنما لم يجزمْ بذلك لاحتمالِ أن يكونَ المرادُ علمه بوقوعه.

قوله: (وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الفِعْلِ مَعَ زِيَادَةِ إِحْكَامٍ) أي: تطبيق له على ما يقتضيهِ الحكمةُ وتعرية له عن مظانِّ الخلل، ولهذا وجبَ الرضاءُ بالقضاءِ، وإنما اعتبرَ الفعلُ في معنى القضاءِ؛ لأنه معتبرٌ في

خيالي

قوله: (إِشَارَةً إِلَى خِطَابِ التَّكْوِينِ) أي: قوله تعالى: ﴿كُن﴾ فإن الله تعالى أجرى عادته فيما إذا أراد شيئاً على أن يقول له: كن فيكون.

قوله: (وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الفِعْلِ.. إلخ) يؤيده قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [فُصِّلَت: ١٢] فهو من الصفات الفعلية، وفي «شرح المواقف»: أن قضاء الله تعالى عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية

لَا يُقَالُ: لَوْ كَانَ الكُفْرُ بِقَضَاءِ الله تَعَالَى.. لَوَجَبَ الرِّضَا بِهِ؛ لأنَّ الرِّضَا بِالقَضَاءِ وَاجِبٌ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ؛ لأنَّ الرِّضَا بِالكُفْرِ كُفْرٌ؛ لأَنَّا نَقُولُ: الكُفْرُ مَقْضِيٌّ لَا قَضَاءٌ، ....

رمضان

دون البواقي، وقد يراد بهما الإعلام والتبيين كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [النمل: ٥٧] أي: أعلمنا بذلك وكتبناه في اللوح.

(لَا يُقَالُ: لَوْ كَانَ الكُفْرُ بِقَضَاءِ الله تَعَالَى.. لَوَجَبَ الرِّضَاءُ) أي: رضاء العبد (بِهِ) أي: بالكفر (لأنَّ الرِّضَاءَ بِالقَضَاءِ) أي: بقضاء الله تعالى (وَاجِبٌ واللَّازِمُ بَاطِلٌ): أي: الرضاء بالكفر (لأنَّ الرِّضَاءَ بالكُفْرِ كُفْرٌ) اعلم أن الرضاء بكفر نفسه كفر اتفاقاً، واختلفوا في الرضاء بكفر غيره؛ قيل: كفر، وقيل: إساءة لا كفر، وقيل: الحق: أنه كفر إن كان يستحب الكفر ويستحسنه، وإلا.. فلا كمن أحب موت الشرير على الكفر حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا ليس بكفر بدليل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨] قيل: هذا دعاء ليموت على كفره، وهل يجوز الدعاء على المؤمن الشرير ليموت على الكفر فيه كلام ذكر في بعض التفاسير: أن موسى عليه السلام دعا على بلعم بسلخ الإيمان منه.

حاصل هذا السؤال: أن يقال: لا نسلم أن أفعال العباد كلها بقضاء الله تعالى، وإلا.. لزم ألّا يكون الرضاء بالكفر كفراً؛ لأنه من جملة أفعاله، وليس كذلك؛ لأنه لو كان كذلك.. لزم رضاء العباد به؛ لأن الرضاء بقضاء الله تعالى واجب، واللازم باطل وكذا الملزوم، فلا يكون أفعال العباد كلها بقضاء الله تعالى.

(لأنّا نَقُولُ: الكُفْرُ مَقْضِيٌّ) أي: مخلوق (لَا قَضَاءٌ) وهو إيجاد الكفر وخلقه.

كستلي

وضعهِ اللغويِّ، قالَ في «الصحاح»: القضاءُ: الصنعُ والتقديرُ؛ كما قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] ومنه: القضاءُ والقدرُ، ومَن قالَ: إنه عبارةٌ عنِ الإرادة الأزليةِ المتعلقةِ بالأشياءِ على ما هيَ عليه فيما لا يزالُ.. فعليهِ البيان.

قوله: (الكُفْرُ مَقْضِيٌّ لَا قَضَاءٌ) وتلخيصُه: أنَّ الكفرَ له نسبةٌ إليه تعالى هي خَلقُه إياهُ على مقتضَى حِكمته، ولا اعتراضَ عليه فيهِ؛ لأنه مالكُ الملك كله يتصرفُ فيه كيفَ يشاء، لا يتضرَّرُ

خيالي

المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، فهي من الصفات الذاتية، لكن التفسير به ههنا يؤدي إلى التكرار.

والرِّضَا إِنَّما يَجِبُ بِالقَضَاءِ دُونَ المَقْضِيِّ.

(وَتَقْدِيرِهِ) وَهُوَ تَحْدِيدُ كُلِّ مَخْلُوقٍ بِحَدِّهِ الَّذِي يُوجَدُ بِهِ مِنْ حُسْنٍ وَقُبْحٍ، وَنَفْعٍ وَضَرٍّ، وَمَا يَحْوِيهِ مِنْ زَمَانٍ وَمَكَانٍ، وَمَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مِنْ ثَوَابٍ وَعِقَابٍ، وَالمَقْصُودُ تَعْمِيمُ إِرَادَةِ اللهِ تَعَالَى وَقُدْرَتِهِ، لِمَا مَرَّ مِنْ ....

رمضان

حاصل هذا الجواب أن يقال: إن كون الكفر بقضاء الله تعالى يوجب الرضاء بقضائه لا الرضاء بالكفر، والكفر هو الرضاء بالكفر لا الرضاء بقضاء الكفر، والسائل لم يفرق بين الرضاء بقضاء الكفر وبين الرضاء بالكفر، وزعم أنهما واحد، وليس كذلك (**والرِّضَا إِنَّمَا يَجِبُ بِالقَضَاءِ**) هو صفة الله تعالى (**دُونَ المَقْضِيِّ**) وهو صفة العبد يرد عليه: أن من قال: رضيت بقضاء الله تعالى يريد به رضاءه بما ورد عليه من البلاء هو المقضي، لا بما قام بذات الله تعالى وهو القضاء، فالأولى أن يقال: إن للكفر نسبةً إلى الله تعالى باعتبار إيجاده إياه، ونسبةً إلى العبد باعتبار محليته له، والرضاء إنما يجب باعتبار النسبة الأولى، وقضاء الله تعالى عند الأشاعرة: هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقدره: إيجاده على وجه مخصوص وتقدير معين.

وعند الفلاسفة: قضاء الله تعالى عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام، وهو المراد بالإرادة، والقدر: عبارة عن خروج الموجودات إلى الوجود العيني بأسبابها على ما تقرر في القضاء، (**وتَقْدِيرُهُ وَهُوَ تَحْدِيدُ**) أي: تعيين (**كُلِّ مَخْلُوقٍ بِحدِّهِ الذي يُوجَدُ مِنْ حُسْنٍ**) بيان حد (**وقُبْحٍ وَنَفْعٍ وضُرٍّ وَمَا يَحْوِيهِ**) أي: يحيط والضمير المستتر في يحويه عائد إلى ما، والضمير البارز إلى المخلوق (**مِنْ زَمَانٍ**) بيان ما (**وَمَكَانٍ، وَمَا يَتَرتَّبُ عَلَيْهِ مِنْ ثَوَابٍ وعِقَابٍ**) وإنما سمي الجزاء ثواباً ومثوبة؛ لأن المحسن يثوب؛ أي: يرجع إليه (**وَالمَقْصُودُ**) أي: مقصود المصنف (**مِنْهُ**) أي: من قوله: وإرادته ومشيئته... إلى آخره (**تَعْمِيمُ إِرَادَةِ الله تَعَالَى وَقُدْرَتِهِ لما مرَّ**

كستلي

بشيءٍ كما لا ينتفعُ بهِ، وله نسبة أخرى إلى المكلفِ هي وقوعُه صفةً له بكسبهِ واختياره، ولا اعتراضَ عليه؛ لأنه أسخطَ مولاهُ واستحقَ العقوبةَ الدائمةَ التي لا يرجَى العفوُ عنها.

قوله: (**وَهُوَ تَحْدِيدُ كُلِّ مَخْلُوقٍ بِحَدِّهِ الَّذِي يُوجَدُ بِهِ**) لم يلتفت إلى ما يُقال منْ أنه عبارةٌ عن إيجادِ الموجوداتِ على قدرٍ مخصوصٍ وحدٍّ مُعينٍ؛ إذ لم يعتبر مفهومُ الإيجادِ في وضعهِ اللغويِّ، والنقل خلافُ الأصل، ولا دليلَ عليهِ كما سلفَ في القضاءِ بعينه.

خيالي

قوله: (**والرِّضَا إِنَّما يَجِبُ بِالقَضَاءِ**) قيل عليه: لا معنى للرضا بصفة من صفات الله تعالى، بل المراد هو الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي، فالصواب: أن يجاب بأن الرضا بالكفر لا من

أنَّ الكُلَّ بِخَلْقِ اللهِ، وَهُوَ يَسْتَدْعِي القُدْرَةَ وَالإِرَادَةَ لِعَدَمِ الإِكْرَاهِ وَالإِجْبَارِ.

فَإِنْ قِيلَ: فَيَكُونُ الكَافِرُ مَجْبُوراً فِي كُفْرِهِ، وَالفَاسِقُ فِي فِسْقِهِ، فَلَا يَصِحُّ تَكْلِيفُهُمَا بِالإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ. قُلْنَا: إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَرَادَ مِنْهُمَا الكُفْرَ وَالفِسْقَ بِاخْتِيَارِهِمَا، فَلَا جَبْرَ، .....

رمضان

مِنْ أنّ الكُلَّ) أي: المخلوقات بجميعها (**بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى وَهُوَ**) أي: الخلق (**يَسْتَدْعِي القُدْرَةَ والإِرَادَةَ لِعَدَمِ الإِكْرَاهِ والإِجْبَارِ**) أي: لا يكره ولا يجبر شيء من الأشياء، بل كله بقدرته وهو المراد بتقديره؛ يعني: أن الله تعالى مريد بجميع الكائنات جوهراً كان أو عرضاً، وطاعة كان أو معصية؛ لأنه تعالى خالق الكائنات كلها بالاختيار والعلم فيكون مريداً لها بالضرورة إلا أن الطاعة بمشيئته وإرادته ورضائه ومحبته وقضائه وقدرته، وأن المعصية بقضائه وقدرته ومشيئته دون رضائه ومحبته.

فإن قيل: ما الفرق بين الإرادة والمشيئة، وبين الرضاء والمحبة، وبين القضاء والقدرة؟

قلت: هو أن الإرادة تكون في الأكوان والأحكام، وأن المشيئة إنما تكون في الأكوان فقط، فيكون الإرادة أعم من المشيئة، وأن الرضاء هو كمال إرادة وجود الشيء، والمحبة إفراطها عليه، فيكون وجود المحبة مستلزماً لوجود الرضا من غير عكس، وأن القضاء وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدرة وجودها منزلة في الأعيان بعد حصول شرائطها.

(**فَإِنْ قِيْلَ**) من طرف المعتزلة (**فَيَكُونُ الكَافِرُ مَجْبُوراً في كُفْرِهِ، والفَاسِقُ في فِسْقِهِ فَلَا يَصِحُّ تَكْلِيفُهُما**) أي: الكافر والفاسق (**بالإيمانِ والطَّاعَةِ**) يعني: إذا قدر الله تعالى كفر الكافر وفسق الفاسق قبل خلق الكافر والفاسق وتعلق له علمه ولا قدرة للكافر أن يخرج من تقدير الله تعالى ويفعل؛ بخلاف ما تعلق به علمه فيكون مجبوراً في كفره، وكذا الفاسق.

(**قُلْنَا: إنّ الله تَعَالَى أَرَادَ مِنْهُمَا**) أي: من الكافر والفاسق (**الكُفْرَ والفِسْقَ باخْتِيَارِهِمَا فَلَا جبْرَ**) أي: أراد الله الفسق والطاعة باختيار عبده، فيكون إرادته الأزلية تابعة للاختيار الحادث، ولا بعد

كستلي

....

خيالي

حيث ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر، وأنت خبير بأن رضا القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته أيضاً مما لا سترة في صحته، ثم إنّ الرضا بهما يستلزم الرضا بالمتعلق من حيث هو متعلق مقضي، لا من حيث ذاته، ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة، ولما كان الرضا الأول هو الأصل والمنشأ للثاني.. اختار الشارح هذا الطريق في الجواب، فليتأمل.

كَمَا أَنَّهُ عَلِمَ مِنْهُمَا الكُفْرَ وَالفِسْقَ بِالاخْتِيَارِ، وَلَمْ يَلْزَمْ تَكْلِيفُ المُحَالِ.

والمُعْتَزِلَةُ أَنْكَرُوا إِرَادَةَ اللهِ تَعَالَى لِلشُّرُورِ وَالقَبَائِحِ، حَتَّى قَالُوا: إِنَّهُ أَرَادَ مِنَ الكَافِرِ وَالفَاسِقِ إِيمَانَهُ وَطَاعَتَهُ، لَا كُفْرَهُ وَمَعْصِيَتَهُ، زَعْماً مِنْهُم أَنَّ إِرَادَةَ اللهِ تَعَالَى القُبْحِ قَبِيحَةٌ كَخَلْقِهِ وَإِيجَادِهِ، وَنَحْنُ نَمْنَعُ ذَلِكَ، بَلِ القُبْحُ كَسْبُ القَبِيحِ وَالاتِّصَافُ بِهِ، فَعِنْدَهُمْ ....

رمضان

فيه لمن أحاط علمه بالحادث الآتي كمن علم اختيار عبده غداً فاختار مختاره (**كَمَا أَنَّهُ عَلِمَ الله تَعَالَى مِنْهُمَا**) أي: من الكافر والفاسق (**الكُفْرَ والفِسْقَ بالاخْتِيَارِ**) يعني: الإرادة تابعة للعلم، فكل ما علم الله تعالى وقوعه فهو مراد الوقوع، وكل ما علم الله تعالى عدمه فهو مراد العدم.

حاصل الجواب أن يقال: لا نسلم من كون الكفر من الكافر والفسق من الفاسق بإرادة الله تعالى وقدرته كون الكافر مجبوراً في كفره، والفاسق مجبوراً في فسقه، وإنما يلزم ذلك أن لو كان إرادة الله تعالى منهما الكفر والفسق من غير اختيارهما،وليس كذلك، بل إرادته تعالى منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا يكونان مجبورين في الكفر والفسق، ويصح تكليف الكافر بالإيمان، وتكليف الفاسق بالطاعة، فلا يرد ما ذكرتم من السؤال.

(**وَلَمْ يَلْزَمْ تَكْلِيفُ المُحَالِ، والمُعْتَزِلَةُ أَنْكَرُوا إِرَادَةَ الله تَعَالَى للشُرورِ والقَبَائِحِ حَتّى قالُوا: إِنَّهُ**) أي: الله تعالى (**أراد مِنَ الكَافِرِ وَالفَاسِقِ إيمَانَهُ وَطَاعَتَهُ لَا كُفْرَهُ وَمَعْصِيَتَهُ زَعْماً مِنْهُم**) أي: من المعتزلة (**أَنَّ إِرَادَةَ الله تَعَالَى القُبْحَ قَبِحَةٌ كَخَلْقِهِ وإِيجَادِهِ**) أي: كما أن خلق القبح قبيح، وإيجاد القبح قبيح عند المعتزلة (**وَنَحْنُ نَمْنَعُ ذَلِكَ**) أي: نمنع كون إرادة الله تعالى للقبيح قبيحة كخلقه؛ لأن القبيح ليس ذاتياً للفعل بل صفة تعرض بالنسبة إلى العبد (**بَلِ القَبِيحُ كَسْبُ القَبِيحِ والاتِّصَافُ بِهِ**) لا إرادته وإيجاده، وكذا خلقه إن سلم كون العبد خالقاً لفعله، والحاصل: أن الأمر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب، وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية، ومتعلق الثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشرّ؛ إذ لا قبح في خلقها لجواز اشتمالها على مصلحة حكمة، بل القبح كسبها، كما لو أعطى ملكٌ رجلاً ألف درهم مع علمه بأن ذلك الألف يصرف هذا الشخص إلى إتلاف نفسه لكنه يعطيه ليتعظ به غيره، فلا يسأله بعد ذلك أحد، ولا يصرفه إلى مثله (**فَعْنْدَهُمْ**) أي:

كستلي

....

خيالي

....

يَكُونُ أَكْثَرُ مَا يَقَعُ مِنْ أَفْعَالِ العِبَادِ عَلَى خِلَافِ إِرَادَتِهِ تَعَالَى، وَهَذَا شَنِيعٌ جِدّاً.

حُكِيَ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُبَيْدٍ أَنَّهُ قَالَ: مَا أَلْزَمَنِي أَحَدٌ مِثْلُ مَا أَلزَمَنِي مَجُوسِيٌّ كَانَ مَعِي فِي السَّفِينَةِ، فَقُلْتُ لَهُ: لِمَ لَا تُسْلِمُ؟ فَقَالَ: لأَنَّ الله تَعَالَى لَمْ يُرِدْ إِسْلَامِي، فَإِذَا أَرَادَ إِسْلَامِيَ.. أَسْلَمْتُ، فَقُلْتُ لِلْمَجُوسِيِّ: إِنَّ الله تَعَالَى يُرِيدُ ....

رمضان

عند المعتزلة (يَكُونُ أَكْثَرُ مَا يَقَعُ مِنْ أَفْعَالِ العِبَادِ) من المعاصي والجرائم (عَلَى خِلَافِ إِرَادَتِهِ تَعَالَى) بَل على وفق إرادة إبليس مع أنّه عدوّ الله تعالى (وَهَذا) أي: كون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادته (شَنِيعٌ جدّاً) قيل: لأنه يلزم عجزه تعالى ومغلوبيته لوقوع خلاف مراده في مملكته؛ لأن أكثر أفعال العباد على وفق إرادة عدوه وهو الشيطان.

قلنا: عجزه تعالى ومغلوبيته كفر بالإجماع، وهو محال عقلاً لوجوب الوجود، وإنما حكم الشارح بشناعته دون استحالته؛ لأن المعتزلة لم يقولوا بأنه تعالى يريد الإيمان والطاعة بإرادة جازمة حتى يلزم العجز، بل قالوا: إنه تعالى يريدهما برغبة العباد واختيارهم، فما لم يختاروه.. لم يرد الله تعالى، فلا عجز في الحقيقة.

(حُكِيَ عَنْ عُمَر بِنْ عُبَيدٍ) من المعتزلة (أَنّهُ قَالَ) عمر بن عبيد (ما أَلْزَمَني أَحَدٌ مِثْلَ مَا أَلْزَمَنِي مَجُوسِيٌّ) مثل مفعول مطلق، وما: مصدرية أو موصولة، وهذا كقوله تعالى: ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣] (كَانَ مَعي في السَّفِينَةِ فَقُلْت لَهُ) أي: للمجوسي (لِمَ لَا تُسْلِمُ فَقَال) أي: المجوسي (إنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يُرِدْ إِسْلَامِي، فَإِنْ أَرَادَ إِسْلَامِي.. أَسْلَمْتُ، فَقُلْتُ لِلْمَجُوسِيِّ: إِنَّ الله تَعَالَى يُرِيدُ

كستلي

قوله: (وَهَذَا شَنِيعٌ جِدّاً) قال رحمه الله: والظاهرُ أنه لا يصبرُ على ذلكَ رئيسُ قريةٍ من عبادِه تعالى، ثم قال: والتقصي عن ذلك بأنه أرادَ مِنَ العبادِ الإيمانَ والطاعةَ برغبتهم واختيارهم، فلا عجزَ ولا نقيصة ولا مغلوبية في عدم وقوعِ ذلكَ، كالملكِ إذا أرادَ دخولَ القومِ دارَه رغبةً واختياراً لا إكراهاً واضطراراً، فلم يدخلوا.. ليس بشيءٍ؛ لأنه لم يقعْ هذا المرادُ ووقعَ مراداتُ العبيدِ والخدمِ، وكفى بهذا مغلوبيةً ونقيصة.

خيالي

قوله: (حُكِيَ عَنْ عَمْرِو بن عُبَيْدٍ... إلخ) قالت المعتزلة: إنه تعالى أراد من العباد إيمانهم رغبةً واختياراً، لا جبراً واضطراراً، فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك؛ كالملك إذا أراد من القوم أن يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا، وليس بشيء؛ إذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا أقل من الشناعة، وقيل: لا يفهم من الإرادة الغير المجبرة إلا الرضا، وهو مذهب أهل السنة، وهو كلام خالٍ عن التحصيل؛ إذ الرضا عندهم هو الإرادة مطلقاً، وعندنا: هو الإرادة مع ترك

إِسْلَامَكَ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ لَا يَتْرُكُونَكَ، فَقَالَ المَجُوسِيُّ: فَأَنا أَكُونُ مَعَ الشَّرِيكِ الأَغْلَبِ.

وَحُكِيَ أَنَّ القَاضِي عَبْدَ الجَبَّارِ الهَمَذَانِيِّ دَخَلَ عَلى الصَّاحِبِ هُوَ مَالِكُ بْنُ عَبَّادٍ، وَعِنْدَهُ الأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ الإِسْفِرَايِينِيُّ، فَلَمَّا رَأَى الأُسْتَاذَ. . قَالَ: سُبْحَانَ مَنْ تَنَزَّهَ عَنِ الفَحْشَاءِ، .

رمضان

إِسْلَامَكَ وَلَكِنّ الشَّيَاطِينَ لَا يَتْرُكُونَكَ) والشيطان: فيعال من شطن يشطن: إذا بعد، ويقال: شاطن وتشيطن، وسمي بذلك كل متمرد لبعد عوده في الشرّ، ويقال: فعلان من شاط يشيط: إذا هلك، فالمتمرد هالك بتمرده، ويجوز أن يكون سمي بفعلان لمبالغته في إهلاك غيره **(فَقَالَ المَجُوسِيُّ: فَأَنَا أَكُونُ مَعَ الشَّرِيكِ الأَغْلَبِ)** يعني: إذا وجد الكفر والعاصي بإرادة الشيطان. . يكون أكثر أفعال العباد بإرادته، فيكون الشيطان شريكاً غالباً في إيجاد أفعال العباد، وهو كفر، وأمر شنيع، فيكون كل الأفعال خيراً وشرّاً بإرادة الله تعالى، هذا الإلزام إنما يرد على المعتزلة أن لو قالوا: إن الله تعالى يريد إسلام الكافر إرادة جازمة، وليس كذلك كما مر، وكان جواب عمر للمجوسي أن يقال: إن الله تعالى يريد إسلامك باختيارك، فإذا لم تختره. . لم يرده فكان التقصير منك.

(وَحُكِيَ أنّ القَاضِيَ عَبْدَ الجَبَّارِ الهَمَدَانِيِّ) وهو شيخ أهل الاعتزال **(دَخَلَ عَلَى الصَّاحِبِ هو)** أي: الصاحب **(مالك بن عَبّاد وَعِنْدَهُ)** أي: عند الصاحب **(الأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ الإِسْفِرائِنيُّ)** وهو شيخ أهل السنة **(فَلَمَّا رَأَى)** أي: القاضي **(الأُسْتَاذَ قَالَ)** القاضي: **(سُبْحَانَ مَنْ تَنَزَّهَ عَنِ الفَحْشَاءِ)** يعني: طعن عبد الجبار على الأستاذ بقوله: (سبحان من تنزَّه عن الفحشاء) يعني: أن المعتزلة لا يقولون بإسناد القبائح والشرور على الله تعالى من جهة التخليق، وأهل السنة يقولون به.

سبحان: واقع موقع المصدر، وقد اشتق منه سبحت، والتسبيح لا يكاد يستعمل إلا مضافاً؛ لأن الإضافة تبين من المعظم، فإذا أفرد عن الإضافة. . كان اسماً علماً للتسبيح لا ينصرف للتصرف والألف والنون في آخره، وما يضاف إليه مفعول به؛ لأنه المسبح ويجوز أن يكون فاعلاً؛ لأن

كستلي

قوله: **(دَخَلَ عَلى الصَّاحِبِ هُوَ مَالِكُ بْنُ عَبَّادٍ)** صحبَ ابنَ العميدِ في وزارَته وتولاها بعده، ولُقِّبَ بالصاحب الكافي، جمعَ بينَ الشعرِ والكتابةِ وفاقَ فيهما على أقرانهِ، وتوفي سنةَ خمس وثمانين وثلاثمائة، وكانَ غالباً في الرفض والاعتزالِ، ساعياً في تربية أبي هاشم الجبائي، ورفعَ قدرَه وأعلى ذكره.

خيالي

الاعتراض، أو نفس ذلك الترك؛ فإنه أمر قد يجامع تعلق الإرادة، وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد عن تعلق الإرادة نقص عندنا، فلا يجوز في حقه تعالى.

فَقَالَ الأُسْتَاذُ عَلَى الفَوْرِ: سُبْحَانَ مَنْ لَا يَجْرِي فِي مُلْكِهِ إِلَّا مَا يَشَاءُ.

وَالمُعْتَزِلَةُ اعْتَقَدُوا أَنَّ الأَمْرَ يَسْتَلْزِمُ الإِرَادَةَ، وَالنَّهْيَ عَدَمَ الإِرَادَةِ، فَجَعَلُوا إِيمَانَ الكَافِرِ مُرَاداً وَكُفْرَهُ غَيْرَ مُرَادٍ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ الشَّيءَ قَدْ لَا يَكُونُ مُرَاداً وَيُؤْمَرُ بِهِ، وَقَدْ يَكُونُ مُرَاداً وَيَنْهَى عَنْهُ لِحِكَمٍ وَمَصَالِحَ يُحِيطُ بِهَا عِلْمُ اللهِ تَعَالَى، أَوْ لأَنَّهُ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، أَلَا يُرَى أَنَّ السَّيِّدَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُظْهِرَ عَلَى الحَاضِرِينَ عِصْيَانَ عَبْدِهِ.. يَأْمُرُهُ بِالشَّيءِ وَلَا يُرِيدُهُ مِنْهُ؟

رمضان ________________

المعنى تنزهت، وانتصابه على المصدر بفعل محذوف تقديره: سبحت الله تعالى تسبيحاً، قال أهل اللغة: اشتقاق سبحان من السباحة؛ أي: المشي؛ لأن الذي يسبح يباعد ما بين طرفيه، فيكون فيه معنى التبعيد، وقال بعضهم: هذه لفظة جمعت بين كلمتي تعجب؛ لأن العرب إذا تعجبت من شيء.. قالت: حان، والعجم إذا تعجبت قالت: سب، فجمع بينهما فصار سبحان، والفحشاء: الذي يستوجب به العقوبة في النار، وقيل: يجب به الحد.

(**فَقَالَ الأُسْتَاذُ عَلَى الفَوْرِ في جَوَابِهِ: سُبْحَانَ مَنْ لَا يَجْرِي في مُلْكِهِ إلَّا مَا شَاءَ**) يعني: مذهبكم أن كفر الكافر بدون مشيئة الله تعالى، والحال أن الله تعالى لا يجري في ملكه إلا ما شاء؛ يعني: غرض القاضي الطعن له بأن يقول هذا القول؛ لأنه مستلزم لأن يقال: ليس تعالى خالق الفحشاء، وقول الأستاذ طعن أيضاً إلا أن هذا الطعن أشد من الطعن الأول؛ لأن غرضه أن يقول: أنتم قائلون لوجود ما لا يشاء الله تعالى في ملكه وهو منزه عنه، والغرض من هذين الحكايتين: إثبات تعميم إرادة الله تعالى وقدرته كل الكائنات عند أهل الحق دون المعتزلة.

(**والمُعْتَزِلَةُ اعْتَقَدُوا أنَّ الأمْرَ**) أي: الأمر بالشيء (**يَسْتَلْزِمُ الإرَادَةَ**) أي: إرادة ذلك الشيء (**والنَّهْيَ عَدَمَ الإرَادَةِ فَجَعَلُوا إيمانَ الكَافِرِ مُرَاداً**) لأن الله تعالى أمر على العباد بالإيمان (**وَكُفْرُهُ غَيْرُ مُرَادٍ**) لعدم أمر الله تعالى الكفار بالكفر (**وَنَحْنُ نَعْلَمُ**) هذا إشارة إلى الجواب (**أنَّ الشَّيءَ قَدْ لَا يكُونُ مُرَاداً وَيُؤْمَرُ بِهِ**) أي: بالشيء، فلا يكون مستلزماً للإرادة (**وَقَدْ يَكُونُ**) أي: الشيء (**مُرَاداً**) ككفر الكافر (**وَيُنْهَى عَنْهُ لِحِكَمٍ ومَصَالِحَ يُحِيطُ بِهَا**) أي: المصالح (**عِلْمُ اللهِ تَعَالَى**) فلا يكون النهي مستلزماً لعدم الإرادة (**أوْ لأنَّهُ**) معطوف على الحكم (**لَا يُسْئَلُ عَمّا يَفْعَلُ**) لأنه مالك مطلق له أن يتصرف في ملكه كيف يشاء لا ظلم لفعله أصلاً (**ألَا يُرَى أنّ السَّيِّدَ إذَا أرَادَ أنْ يَظْهرَ عَلَى الحَاضِرِينَ عِصْيَانَ عَبْدِهِ يَأْمُرُهُ**) أي: السيد (**بالشّيء وَلَا يُرِيدُهُ**) أي: لا يريد السيد الشيء (**مِنْهُ**) أي: من عبده،

كستلي ________________

. . . .

خيالي ________________

. . . .

وَقَدْ يُتَمَسَّكُ مِنَ الجَانِبَيْنِ بِالآيَاتِ، وَبَابُ التَّأْوِيلِ مَفْتُوحٌ عَلَى الفَرِيقَيْنِ.

(وَلِلْعِبَادِ أَفْعَالٌ اخْتِيَارِيَّةٌ يُثَابُونَ بِهَا) إِنْ كَانَتْ طَاعَةً، **(وَيُعَاقَبُونَ عَلَيْهَا)** إِنْ كَانَتْ مَعْصِيَةً لَا كَمَا زَعَمَتِ الجَبْرِيَّةُ ....

رمضان

قوله: (ألا يرى) توضيح للوجه الأول أخره من الوجه الثاني؛ لئلا يقع الفصل بين الوجهين مع قصر الثاني جداً **(وَقَدْ يُتَمَسَّكُ مِنَ الجَانِبَيْنِ)** أي: أهل السنة والمعتزلة **(بالآياتِ وَبَابُ التَّأْوِيلِ مَفْتُوحٌ عَلَى الفَرِيقَيْنِ، وَلِلعِبَادِ أَفْعَالٌ اخْتِيَارِيَّةٌ)** أي: بإرادته قال في «المقاصد»: كأن المختار ينظر إلى الطرفين ويميل إلى أحدهما، والمريد ينظر إلى الطرف الذي يريده، ويناسبه ما في «الإحياء» من أن الاختيار مسبوق بالتردد، والإرادة أعم **(يُثَابُونَ بِهَا)** أي: بالأفعال الاختيارية **(إِنْ كَانَتْ طَاعَةً وَيُعَاقَبُونَ عَلَيْهَا)** أي: على الأفعال الاختيارية **(إِنْ كَانَتْ مَعْصِيَةً، لَا كَمَا زَعَمَتِ الجَبْرِيَّةُ)** فإنهم نسبوا القبائح إلى الله

كستلي

قوله: **(وَقَدْ يُتَمَسَّكُ مِنَ الجَانِبَيْنِ بِالآيَاتِ)** أما مِن جانبنا.. فبمثلِ قولهِ تعالى: ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١] ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ﴾ [هود: ٣٤] ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ﴾ [الأنعام: ٣٥] ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩] إلى غيرِ ذلكَ.

وأما مِن جانبهم.. فبمثلِ قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ﴾ [الأعراف: ٢٨] ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ﴾ [الزمر: ٧] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] ونحو ذلك، وتأويلنا ظاهرٌ؛ لأن أفعالَه تعالى لا تُوصفُ بالظلم على أيِّ وجهٍ كانَ، فالمرادُ: نفيُ الظلمِ بنفيِ لازِمه؛ أعني: الإرادة؛ لأن ما يفعله المختارُ لا يكونُ إلا مراداً، وأما نفي الأمر والمحبةِ والرضاءِ.. فلا يفيدُ المقصودَ؛ لأنَّ كلًّا منهما أخص مِن الإرادة، ونفيُ الأخصِّ لا يستلزمُ نفي الأعم، وأما تأويلاتهم.. فقد قال رحمه الله: إن العمدة القصوى لهُم في ذلك حملُ المشيئة في أكثر الآياتِ على مشيئة القسرِ والإلجاءِ، وحينَ سُئلوا عن معناها تحيَّروا، فقالَ العلاف: خلق الإيمان في العبادِ مِنْ غيرِ اختيارٍ منه فألزم بأنه يلزمُ أن يكونَ المؤمنُ هو الله تعالى لا العباد على ما هوَ أصلهم، فقال الجبائي: معناه خلق العلم الضروريِّ بصحةِ الإيمانِ وإقامة الدلائلِ المثبتةِ لذلكَ العلمِ، وردَّ: بأنَّ هذا لا يكونُ إيماناً، فقال ابنهُ أبو هاشم: معناها أن يخلقَ لهُم العلمَ بأنهُم لو لم يؤمنوا لعُذبوا عذاباً شديداً، وهذا أيضاً فاسدٌ؛ لأن كثيراً مِنَ الكفارِ كانوا يعلمونَ ذلكَ وكذا إبليس ولم يؤمنوا.

قوله: **(لَا كَمَا زَعَمَتِ الجَبْرِيَّةُ)** هم فرقتانِ جبريةٌ خالصةٌ لا يثبتُ للعبدِ قدرةً، لا مؤثرةً ولا

خيالي

قوله: **(وَلِلْعِبَادِ أَفْعَالٌ اخْتِيَارِيَّةٌ)** اعلم أن المؤثر في فعل العبد إما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة

أَنَّهُ لَا فِعْلَ لِلْعَبْدِ أَصْلاً، وَأَنَّ حَرَكَاتِهِ بِمَنْزِلَةِ حَرَكَاتِ الجَمَادَاتِ، لَا قُدْرَةَ عَلَيْهَا وَلَا قَصْدَ وَلَا اخْتِيَارَ، وَهَذَا بَاطِلٌ؛ لأَنَّا نُفَرِّقُ بِالضَّرُورَةِ بَيْنَ حَرَكَةِ البَطْشِ وَحَرَكَةِ الارْتِعَاش، وَنعْلَمُ أَنَّ الأَوَّلَ بِاخْتِيَارِهِ دُونَ الثَّانِي، وَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ فِعْلٌ أَصْلاً.. ....

رمضان

تعالى وأبرؤا العباد من الذنوب، وهي تخالف الجماعة (**مِنْ أنه لَا فِعْلَ لِلْعَبْدِ أَصْلاً**) أي: لا اختيارياً ولا غير اختياري (**وَأَنَّ حَرَكَاتِهِ**) أي: العبد (**بِمَنْزِلَةِ حَرَكَاتِ الجَمَادَاتِ**) والعروق النابضة، ورئيس الجبرية جهم بن صفوان الترمذي قال: إضافة الفعل إلى الخلق مجاز على حسب ما يضاف إليه الشيء إلى محله لا إلى محصله، وعندهم قولك: جاء زيد وذهب عمرو كقولك: طال الغلام وابيضّ الشعر (**لَا قُدْرَةَ عَلَيْهَا**) أي: على الحركات (**وَلَا قَصْدَ ولَا اخْتِيَارَ، وَهَذَا**) أي: زعم الجبرية (**بَاطِلٌ؛ لأنّا نُفَرِّقُ بالضَّرُورَةِ بَيْنَ حَرَكَةِ البَطْشِ وَحَرَكَةِ الارْتِعَاشِ**) هذا دليل عقلي (**وَنَعْلَمُ أنَّ الأَوَّلَ باخْتِيَارِهِ دُونَ الثَّانِي**) قال بعض المحققين: اختيار العبد ترجيح أحد الطرفين بلا إيجاب له، والله تعالى يوجده فيجب به الفعل، والأول كسب، والثاني خلق، فعنده يكون لاختيار العبد دخل في وجود الفعل لكن بالترجيح لا بالتأثير (**وَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ فَعْلٌ أَصْلاً**) أي: لا اختيارياً ولا غير

كستلي

كاسبةً، بل تجعلهُ بمنزلةِ الجماداتِ كالجهميةِ، وجبريةٌ غيرُ خالصةٍ تثبتُ للعبدِ قدرةً غيرَ مؤثرةٍ، بل كاسبةٍ، كالأشعرية والنجاريةِ والضرارية، والمرادُ ههنا هي الفرقةُ الأولى.

قوله: (**وَنعْلَمُ أنَّ الأَوَّلَ بِاخْتِيَارِهِ**) أي: تابع لاختيارهِ واقعٌ على نهجه وأنَّه متمكِّن مِن تركهِ، بخلافِ الثاني؛ فإنَّ وقوعَه ليسَ على وفقِ اختيارهِ، وأنه غيرُ متمكِّنٍ من تركهِ، والعلمُ بهذا القدرِ ضروريٌّ، وأمَّا أنَّ وجودَه هل هوَ بتأثيرِ قدرتهِ وإرادتهِ أوْ لا تأثير شيءٍ منهما سوى مقارنتِهما إياه.. فالبديهةُ معزولةٌ هناكَ فلا بدَّ من الاستعانةِ بأمورٍ أُخَر مِن دلالةِ العقلِ أو النَّقل.

قوله: (**لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ فِعْلٌ أَصْلاً**) أي: لا خلقاً ولا كسباً بل كانَ بمنزلةِ الجماداتِ، فعلَى هذا: فعزمُ صحةِ التكليفِ ظاهرٌ، وكذا عدمُ ترتبِ استحقاقِ الثوابِ والعقابِ على أفعالهِ في غايةِ الوضوحِ، لكنَّ الجبريةَ بفرقَتيها لا يقولونَ بالاستحقاقِ، بلِ الثوابُ عِندهُم فضلٌ منَ اللهِ تعالى والعقابُ عدلٌ منه.

خيالي

من العبد أصلاً، وهو مذهب الجبرية، أو بلا تأثير لقدرته، وهو مذهب الأشعري، أو قدرة العبد فقط بلا إيجاب واضطرار، وهو مذهب المعتزلة، أو بالإيجاب وامتناع التخلف، وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن إمام الحرمين، أو مجموع القدرتين على أن يؤثرا في أصل الفعل، وهو مذهب الأستاذ، أو على أن تؤثر قدرة العبد في وصفه؛ بأن تجعله موصوفاً بمثل كونه طاعة أو

لِمَا صَحَّ تَكْلِيفُهُ، وَلَا تَرَتُّبُ اسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ وَالعِقَابِ عَلَى أَفْعَالِهِ، وَلَا إِسْنَادُ الأَفْعَالِ الَّتِي تَقْتَضِي سَابِقِيَّةَ القَصْدِ وَالاخْتِيَارِ إِلَيْهِ، عَلَى سَبِيلِ الحَقِيقَةِ، مِثْلُ: صَلَّى وَصَامَ وَكَتَبَ، بِخِلَافِ مِثْل: طَالَ الغُلَامُ وَاسْوَدَّ لَوْنُهُ.

رمضان

اختياري هذا دليل عقلي أيضاً (**لَمَا صَحَّ تَكْلِيفُهُ**) مصدر مضاف إلى المفعول وهو الضمير (**وَلَا تَرتُّبَ اسْتِحقَاقُ الثَّوابِ**) مصدر مضاف إلى المفعول وهو الثواب (**ولَا العِقَابِ عَلَى أفْعَالِهِ**) أي: لا يصح ترتب استحقاق الثواب على بعض الأفعال مثل الصلاة وسائر الحسنات، وترتب العقاب على بعض الآخر مثل شرب الخمر ونحوه (**وَلَا إِسْنَادُ الأفْعَالِ**) أي: لا يصح إسناد الأفعال إلى العبد (**التي تَقْتَضِي سَابِقيّةَ القَصْدِ والاخْتِيَارِ إِلَيْهِ**) أي: إلى العبد (**عَلَى سَبِيلِ الحَقِيقَةِ مِثْل صَلَّى وَصَامَ وَكَتَبَ**) فإن كل واحد من: صلى وصام وكتب مسند إلى العبد على سبيل الحقيقة مع أن كل واحد من هذه الأفعال مسبوق بالقصد والاختيار (**بِخِلَافِ مِثْلِ طَالَ الغُلَامُ وَاسْودّ لَوْنُهُ**) فإن كل واحد من: طال واسودّ لا يقتضي سابقية القصد والاختيار.

كستلي

قوله: (**وَلَا إِسْنَادُ الأَفْعَالِ الَّتِي تَقْتَضِي سَابِقَيَّةَ القَصْدِ وَالاخْتِيَارِ**) يعني: أنَّ إسنادَ الأفعالِ إلى ما تسندُ إليه وإن كانَ باعتبارِ اتِّصافِ العبدِ بها حقيقةً.. لم يجزْ إسنادُ مثل صلَّى وصامَ إلا صدورُها عنهُ، ولهذا صارَ إليه تعالى، لكنَّ إسنادَ بعضِ الأفعالِ يقتضي أنْ يكونَ لمحلِّه اختيار في الاتصافِ بهِ وضعاً، فلو كانَ العبدُ مجبوراً محضاً في أفعاله.. لما جاز إسناد أمثاله إليه حقيقةً، والحقُّ: أنه لا مدخلَ لوضعِ الإسنادِ في ذلك الاقتضاءِ وأنه عائدٌ إلى تفرقةِ البديهيةِ وتبادرِ الأفهام إليه، نظراً إلى ظاهرِ الحالِ.

خيالي

معصية، وهو مذهب القاضي أبي بكر، والمقصود ههنا: أن للعبد فعلاً ينسب إلى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الأستاذ أو مداراً محضاً كما هو مذهب الأشعري، ويجب أن يعلم أن جميع أفعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب إلا أن بعض الأدلة لا يجري إلا في المكلف؛ فلذلك خصوا العباد بالذكر.

قوله: (**لِمَا صَحَّ تَكْلِيفُهُ**) لبطلان تكليف الجماد بالضرورة، وأما قوله: ولا ترتب استحقاق الثواب، ففيه نظر مرّ ذكرُه، وقد يرد أيضاً على الجبرية بعدم فائدة التكليف، ولا يرد بهذا على الأشعري؛ لجواز أن يكون داعياً لاختيار الفعل.

والنُّصُوصُ القَطْعِيَّةُ تَنْفِي ذَلِكَ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السَّجدَة: ١٧]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وَغَيْرِ ذَلِكَ.

فَإِنْ قِيلَ بَعْدَ تَعْمِيمِ عِلْمِ اللهِ تَعَالَى وَإِرَادَتِهِ: الجَبْرُ لَازِمٌ قَطْعاً؛ ....

رمضان

(والنُّصُوصُ) هذا دليل نقلي (القَطْعِيَّةُ تَنْفي ذَلِكَ) أي: تنفي ألّا يكون لقدرة العبد تأثير للأفعال الاختيارية أصلاً (كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وَغَيْرِ ذَلِكَ) من الآيات.

(فَإِنْ قِيلَ) هذا السؤال من طرف الجبرية، منشأ السؤال قوله: والمقصود تعميم إرادة الله تعالى (بَعْدَ تَعْمِيمِ عِلْمِ اللهِ تَعَالَى وإِرَادَتِهِ: الجَبْرُ لَازِمٌ قَطْعاً) لا يقال: هذا السؤال عين ما مرّ في قوله: (فإن قيل: فيكون الكافر مجبوراً بكفره).

لأنا نقول: ما مر بناء على لزوم الجبر من كون الكل بخلق الله تعالى فهو جبر متعلق بالفعل فقط، وهذا بناء على لزومه من تعلق العلم والإرادة الأزليين فهو جبر متعلق بالفعل والإرادة معاً؛ فلذا ورد

كستلي

قوله: (والنُّصُوصُ القَطْعِيَّةُ تَنْفِي ذَلِكَ) أي: ما زعمهُ الجبريةُ من أنه لا فِعل للعبد أصلاً.

قوله: (فَإِنْ قِيلَ بَعْدَ تَعْمِيمِ عِلْمِ اللهِ تَعَالَى) هذا السؤالُ والذي سبقَ ذِكره مِنْ أنَّه يلزمُ ألَّا يصح تكليفُ الكافرِ متقاربان، ومدارُهما على أنَّ تعلقَ إرادةِ الله تعالى وعلمه بأحدِ الضدين يجعلهُ واجبَ الوقوع، فيمتنعُ وقوعُ الضدِّ الآخرِ، والفرقُ بينهما: أنَّ ذلكَ اعتراضٌ على كونهِ تعالى خالقاً لأفعالِ العبادِ بقضائهِ وقدرَتهِ بأنه يلزمُ عدمُ صحةِ تكليفِ الكافرِ بالإيمان؛ لأن ضدَّه؛ أعني: الكفرَ واقعٌ بإرادته تعالى، فيكونُ واجباً والإيمانُ ممتنعاً، والتكليفُ بالممتنعِ غير جائزٍ، وهذا اعتراضٌ على كونِ العبدِ مختاراً في فعلهِ بأن الطرف الواقعَ واجبُ الوقوعِ لتعلُّقِ علمهِ وإرادَته، فيكونُ الطرفُ المرتفعُ واجب الارتفاع، والمختار يجب أن يكونَ متمكناً مِن الفعلِ والتركِ، ولا تمكن معَ الوجوبِ والامتناعِ إلا من قبله، وحاصلُ جوابهما: منعُ مدارهما؛ فإنَّ تعلقَ إرادته تعالى وعلمه في الأزل بأنّ العبدَ يفعلُ باختيارهِ فعلاً مخصوصاً فيما لا يزال.. لا يجعلهُ واجبَ الوقوعِ ولا ضده ممتنع الوقوع، فسقطَ الاعتراضانِ.

خيالي

قوله: (فَإِنْ قِيلَ بَعْدَ تَعْمِيمِ عِلْمِ اللهِ تَعَالَى وَإِرَادَتِهِ...إلخ) هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة إلى كل ممكن، وما سبق من قوله: (فإن قيل فيكون الكافر مجبوراً... إلخ) بيان بالنسبة إلى الموجودات فقط، وقد فصل في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك.

لأَنَّهُمَا إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَا بِوُجُودِ الفِعْلِ فَيَجِبُ، أَوْ بِعَدَمِهِ فَيَمْتَنِعُ، وَلا اخْتِيَارَ مَعَ الوُجُوبِ وَالِامْتِنَاعِ. قُلْنَا: اللهُ تَعَالَى يَعْلَمُ وَيُرِيدُ أَنَّ العَبْدَ يَفْعَلُهُ أَوْ يَتْرُكُهُ بِاخْتِيَارِهِ، فَلَا إِشْكَالَ.

فَإِنْ قِيلَ: فَيَكُونُ حِينَئِذٍ فِعْلُهُ الاخْتِيَارِيُّ وَاجِباً أَوْ مُمْتَنِعاً، وَهَذَا يُنَافِي الاخْتِيَارَ.

رمضان

تعلقها لوجود الفعل وعدمه هنا (**لأَنَّهُمَا إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَا**) أي: علم الله تعالى وإرادته تعالى (**بِوُجُودِ الفِعْلِ فَيَجِبُ**) الفعل (**أَوْ بِعَدَمِهِ**) أي: بعدم الفعل (**فَيَمْتَنِعُ**) الفعل (**وَلَا اخْتِيَارَ مَعَ الوُجُوبِ**) أي: مع وجوب الفعل (**وَالامْتِنَاعِ**) قوله: والامتناع يكون معطوفاً على الوجوب، فيكون معناه: ولا اختيار مع وجوب فعل العبد وامتناعه، وأما على النسخة الأخرى وهو قوله: (ولا امتناع).. فحينئذ يكون معطوفاً على (لا اختيار) فيكون معناه: ولا امتناع للعبد عن الفعل مع الوجوب ولا اختيار له أيضاً، فعلى هذه النسخة: يكون على تقدير واحدٍ لا على التقديرين، فعلى كلا التقديرين يكون العبد مجبوراً.

(**قُلْنَا: يَعْلَمُ اللهُ تَعَالَى وَيُرِيدُ أَنّ العَبْدَ يَفْعَلُهُ**) أي: فعلاً (**أَوْ يَتْرُكُهُ**) أي: يترك الفعل (**بِاخْتِيَارِهِ فَلَا إِشْكَالَ**) حاصل هذا الجواب أن يقال: إن الجبر إنما يلزم أن لو كان علم الله تعالى وإرادته متعلقاً بالفعل والترك من غير اختيار العبد، وليس كذلك؛ فإن عادة الله تعالى جارية على أن علمه وإرادته يتعلقان بالفعل والترك على وفق اختيار العبد، فإن اختار العبد الفعل.. تعلق علم الله تعالى وإرادته، وإن اختار الترك.. تعلق علم الله تعالى وإرادته، فلا يلزم الجبر الذي ذكرتم. (**فَإِنْ قِيلَ: فَيَكُونُ حِينئذٍ فِعْلُهُ الاخْتِيَارَ وَاجِباً**) إن علم الله تعالى أراد وجود الفعل (**أَوْ مُمْتَنِعَاً**) إن علم الله تعالى أراد عدم الفعل (**وَهَذَا**) أي: كون الفعل الاختياري واجباً أو ممتنعاً (**يُنَافِي الاخْتِيَارَ**) أي: اختيار العبد.

كستلي

قوله: (**إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَا بِوُجُودِ الفِعْلِ فَيَجِبُ، أَوْ بِعَدَمِهِ فَيَمْتَنِعُ**) بناءً على امتناعِ انقلابِ علمِهِ جهلاً وامتناعِ تخلفِ مرادِهِ عن إرادته كما هو المذهب، قيل: عدمُ فعلِ العبدِ أزلي، والأزليُّ لا يكونُ متعلقاً للإرادة؛ لأنَّ أثرها حادِثٌ، والجوابُ: منعُ ذلك، فإنَّ كثيراً مِنْ ذلك حادثٌ، ولو سُلِّم.. فيمكنُ تعلق الإرادةِ بالعدمِ الأزليِّ باعتبارِ استمرارِهِ، وأما أنَّ الإرادةَ مِن عللِ الوجودِ والعَدم يكفيهِ عدمُ علَّةِ الوجودِ.. فذلكَ كلامٌ آخرَ متلقَّى بالقبولِ مِنَ الفحولِ، وكلامُ الشارحِ مبنيٌّ على أنَّ العدَمَ مقدورٌ كما ذَهبَ إليه البعض.

قوله: (**فَيَكُونُ حِينَئِذٍ فِعْلُهُ الاخْتِيَارِيُّ وَاجِباً أَوْ مُمْتَنِعَاً**) ضرورةَ أنَّ اللهَ تعالى في الأزل إذا عَلمَ أنَّ العبدَ يختارُ فيما لا يزالُ فعلاً معيناً فيتصفُ به.. فهذا الاختيارُ والاتِّصافُ المتفرعُ عليه لا بدَّ من

خيالي

قوله: (فَيَجِبُ) وإلا.. لجاز انقلاب علمه تعالى جهلاً وتخلف المراد عن إرادته، وهكذا

قُلْنَا: التَّنَافِي مَمْنُوعٌ؛ لأَنَّ الوُجُوبَ بِالاخْتِيَارِ مُحَقِّقٌ لِلاخْتِيَارِ لَا مُنَافٍ لَهُ.

رمضان

(قُلْنَا: مَمْنُوعٌ؛ فَإِنْ الوُجُوبَ بالاخْتِيَارِ مُحَقِّقٌ لِلاخْتِيَارِ) ردّ عليه السيد أن اختيار العبد لا يستند إليه، وإلا.. لاحتاج إلى إرادة أخرى، وإذا أسند اختياره إلى اختيار الصانع.. كان مجبوراً.

أجيب: بأن الإرادة أمر إضافي، والمفتقر إلى الإرادة هو الوجود فقط، فيستغني الإرادة عن إرادة أخرى كاستغناء التكوين عن تكوين آخر لذلك (لَا مُنَافٍ لَهُ) لأن المنافي للاختيار هو الوجوب بدون الاختيار، فيجوز أن يكون الأثرُ الصّادرُ عن الفاعلِ بالاختيار واجباً بالاختيار.

كستلي

وقوعِهما فيما لا يزال، إذ لو كانا منتفيين فيه.. لكانَ عِلمُه تعالى متعلقاً بانتفائهما؛ لما عَرفتَ مِن أنَّه تابعٌ للمعلومِ مطابقٌ له، فتعلُّقُ علمِهِ تعالىَ بوجودِ شيء يستلزمُ وجودَه بنحوِ من استلزامِ المسبب للسببِ لا عكسه، حتى يردَ عليه أنه لا مدخلَ للعلم في وجودِ الحوادثِ على ما سبقَ، وكذا إذا تَعلَّق إرادتُه بوجودِهِ.. لا بدَّ مِنْ وجودِهِ، بناءً على امتناعِ التخلفِ وليسَ تعلقُ الإرادةِ متفرعاً على تعلقِ العلْمِ، بل الأمرُ بالعكسِ فلا غبار.

خيالي

الحال في الامتناع، وأنت خبير بأن الأعدام الأزلية ليست بالإرادة؛ لأن أثر الإرادة حادث، فتعميم الإرادة محل بحث؛ ولذا ورد في الحديث المرفوع: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»، والأظهر أن يقال: إنّ تعلقت الإرادة بالوجود.. يجب، وإلا.. يمتنع؛ لأنها علة الوجود، وعدم العلة علة العدم. هذا والمعتزلة لمّا جوزوا التخلف عن الإرادة في غير فعل نفسه.. لم يتوجه السؤال بتعميم الإرادة عليهم.

قوله: (فَإِنْ قِيلَ: فَيَكُونُ حِينَئِذٍ فِعْلُهُ الاخْتِيَارِيُّ وَاجِباً) قد تمنع هذه المقدمة أيضاً؛ لأن العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار، وكذلك الإرادة إذا تفرعت عن علمه تعالى بالاختيار من العبد للفعل، فتأمل.

قوله: (مُحَقِّقٌ لِلاخْتِيَارِ) فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا، وإما أن ذلك الاختيار ليس من العبد؛ لأنه لا يوجدُ شيئاً فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر، فذلك مذهب الأشعري وهو جبر متوسط، وأما الذاهبون مذهب الأستاذ.. فلهم أن يقولوا: الاختيار بمعنى الإرادة صفة من شأنها أن تتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح، فكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما أن صدور إرادته تعالى عن ذاته بالإيجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلاً مختاراً بالاتفاق.

وَأَيْضاً مَنْقُوضٌ بِأَفْعَالِ البَارِي.

فَإِنْ قِيلَ: ....

رمضان

(وأيْضاً) جواب آخر (مَنْقُوضٌ بِأَفْعَالِ البَارِيَ تَعَالَى) لأن علمه إن تعلق بوجود فعله.. فيجب، وإن تعلق بعدمه.. فيمتنع مع أنه فاعل بالاختيار، بمعنى أن أفعال الباري تعالى واجبة، ومع هذا لا ينافي الاختيار، وأما النقض بفعل الباري تعالى.. فمدفوع بأنه مفتقر إلى اختيار قديم يتعلق في الأزل بالفعل الحادث في وقته، فالمخلص أن يقال: إن اختيار العبد مسند إلى الاستعداد الموضوع فيه بطريق الصحة لا الوجوب؛ يعني: أن الله تعالى يخلق في العبد صفة من شأنها أن يريد بها أي شيء كان في أي وقت كان.

ولا يقال: إن الوجوب في فعل الله تعالى من ذاته تعالى فلا يكون الوجوب منافياً لاختياره؛ بخلاف فعل العبد؛ فإن الوجوب فيه لا يكون إلا من الله تعالى، فيكون الوجوب منافياً لاختيار العبد.

لأنا نقول: الكلام في الفعل بعد وجوبه، فالوجوب من حيث إنه وجوب سواء كان من ذات الفاعل أو غيره لا يتغير، وإلا.. لا يكون واجباً بل ممكناً، فالجواب: ما قاله الشارح.

(فَإِنْ قِيلَ) من جانب الجبرية وحاصله أن يقال: لو كان للعبد قصد واختيار في أفعاله.. لزم أن يكون المقدور الواحد داخلاً تحت قدرتين مستقلتين، واللازم باطل، وكذا الملزوم فلا يكون للعبد

كستلي

قوله: (وَأَيْضاً مَنْقُوضٌ بِأَفْعَالِ البَارِي) فإنها اختياريةٌ باتفاقِ الملتين معَ أنَّ الدليلَ جارٍ فيها بعينهِ؛ فإنَّها معلومةٌ له ومرادةٌ لهُ أيضاً ولو فيما لا يزال، فيكونُ وقوعُها واجباً وانتفاؤها ممتنعاً، فلا تكونُ مقدورةً له تعالى، فظهرَ أنَّ جريانَ هذا الدليلِ في أفعالهِ تعالى لا يتوقفُ على كونِ تعلُّقِ إرادتهِ أزلياً، كما أنّ تمامَه في أفعالِ العبادِ لا يتوقفُ على ذلكَ، بل يكفي تمام كلِّ واحدٍ منهما وجوبَ ما يتعلقُ إرادتِه تعالى به، ألا تَرى إلى أنه يُجابُ عنه بأنَّ الوجوبَ المترتب على الاختيارِ لا ينافي الاختيارَ بلْ يحققهُ.

خيالي

قوله: (وَأَيْضاً مَنْقُوضٌ... إلخ) توجيه النقض بالعلم ظاهر، وأما بالإرادة.. فمبني على أزلية تعلقاتها أيضاً، وقد يجاب: بأن الاختيار هو التمكن من إرادة الضدّ حال إرادة الشيء لا بعدها، وكان يمكن في الأزل أن تتعلق إرادته تعالى بالترك بدل الفعل، وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له؛ إذ لا قبل للأزل، بخلاف إرادة العبد فتدبر.

لَا مَعْنَى لِكَوْنِ العَبْدِ فَاعِلاً بِالاخْتِيَارِ إِلَّا كَوْنُهُ مُوجِداً لأَفْعَالِهِ بِالقَصْدِ وَالِاخْتِيَارِ، وَقَدْ سَبَقَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى مُسْتَقِلٌّ بِخَلْقِ الأَفْعَالِ وَإِيجَادِهَا، وَمَعْلُومٌ أَنَّ المَقْدُورَ الوَاحِدَ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ قُدْرَتَيْنِ مُسْتَقِلَّتَيْنِ.

قُلْنَا: لَا كَلَامَ فِي قُوَّةِ هَذَا الكَلَامِ وَمَتَانَتِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ بِالبُرْهَانِ أَنَّ الخَالِقَ هُوَ اللهُ تَعَالَى، وَبِالضَّرُورَةِ أَنَّ لِقُدْرَةِ العَبْدِ وَإِرَادَتِهِ مَدْخَلاً فِي بَعْضِ الأَفْعَالِ كَحَرَكَةِ البَطْشِ، دُونَ البَعْضِ كَحَرَكَةِ الارْتِعَاشِ.. احْتَجْنَا فِي التَّقَصِّي عَنْ هَذَا المَضِيقِ إِلَى القَوْلِ بِأَنَّ الله تَعَالى خَالِقٌ وَالعَبْدَ كَاسِبٌ.

رمضان

قصد واختيار في أفعاله (**لَا مَعْنَى لِكَوْنِ العَبْدِ فَاعِلاً بالاخْتِيَارِ إِلّا كَوْنُهُ مُوجِداً لأفْعَالِهِ بِالقَصْدِ والاخْتِيَارِ وَقَدْ سَبَقَ**) الواو للحال (**أنّ اللهَ تَعَالَى مُسْتَقِلٌّ بِخَلْقِ الأفْعَالِ وإيجَادِهَا**) أي: إيجاد الأفعال (**وَمَعْلُومٌ**) والحال معلوم (**أنّ المَقْدُورَ الوَاحِدَ**) أي: الفعل الواحد (**لَا يَدْخُلُ تَحْتَ قُدْرَتَيْنِ مُسْتَقِلَّتَيْنِ**) لأنّ كُل واحدة من القدرتين لا تخلو من أن تكون كافية في حصول ذلك المقدور أو لا تكون كذلك، فإن كانت الأولى.. لزم الاستغناء عن القدرة الأخرى، وإن كانت الثانية.. لا تكون القدرة مستقلة والمقدر خلافه.

(**قُلْنَا: لَا كَلَامَ في قُوَّةِ هَذَا الكَلَامِ**) يعني: لا نزاع في قوة هذا السؤال (**وَمَتَانَتِهِ إلّا أنَّهُ**) أي: الشأن (**لَمّا ثَبَتَ بالبُرْهَانِ أنّ الخَالِقَ هُوَ الله تَعَالَى، وَبِالضَّرُورَةِ**) أي: ثبت بالضرورة (**أنّ لقُدْرَةِ العَبْدِ وإرَادَتِهِ مَدْخَلاً في بَعْضِ الأفْعَالِ**) والقدرة هو التمكن من إيجاد الشيء، وقيل: صفة تقتضي التمكن، وقيل: قدرة الإنسان هيئة بها يتمكن من الفعل، وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه، واشتقاق القدرة من القدر؛ لأن القادر يوقع الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما يقتضيه مشيئته، وفيه دليل على أن الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران وأن مقدور العبد مقدور الله تعالى؛ لأنه شيء، وكل شيء مقدور (**كَحَرَكَةِ البَطْشِ دُونَ البَعْضِ كَحَرَكَةِ الارْتِعَاشِ احْتَجْنَا**) جواب لما (**في التَّفَصِّي**) أي: النجاة (**مِنْ هَذَا المَضيقِ إلى القَوْلِ**) متعلق بـ: احتجنا (**بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى خَالِقٌ والعَبَدَ كَاسِبٌ،**

كستلي

قوله: (**احْتَجْنَا فِي التَّقَصِّي عَنْ هَذَا المَضِيقِ**) وهذا المبحثُ مِن مداحضِ علم الكلام، وقدِ اضطربتْ آراءُ المتكلمينَ في بناءٍ على تعارضِ المقدمتينِ القطعيتينِ اللتينِ ذكرهُما؛ فأخذَ أكثرُ

خيالي

قوله: (**مَدْخَلاً فِي بَعْضِ الأَفْعَالِ**) أي بالدّوران والترتب المحض؛ كالإحراق بالنسبة إلى مسيس النار، لا بالتأثير؛ إذ لا حكم للضرورة فيه.

وَتَحْقِيقُهُ: أَنَّ صَرْفَ العَبْدِ قُدْرَتَهُ وَإِرَادَتَهُ إِلَى الفِعْلِ كَسْبٌ، وَإِيجَادَ اللهِ تَعَالَى الفِعْلَ عَقِيبَ ذَلِكَ خَلْقٌ، وَالمَقْدُورُ الوَاحِدُ دَاخِلٌ تَحْتَ قُدْرَتَيْنِ لَكِنْ بِجِهَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ، فَالفِعْلُ مَقْدُورُ اللهِ تَعَالَى بِجِهَةِ الإِيجَادِ، وَمَقْدُورُ العَبْدِ بِجِهَةِ الكَسْبِ، ....

رمضان

وَتَحقِيقُهُ) أي: تحقيق أن الله تعالى خالق العبد كاسب **(أنّ صَرْفَ العَبْدِ قُدْرَتَهُ وَإرَادَتَهُ إلى الفِعْلِ كَسْبٌ)** فسره في «التلويح» بقصد القلب، وجعله من الأمور اللاموجودة واللامعدومة، فلا يرد عليه أن الصرف فعل موجود، فيستند إلى الباري تعالى **(وَإِيجَادُ اللهِ تَعَالَى الفِعْلَ عَقِيبَ ذَلِكَ)** أي: عقيب إرادة العبد **(خَلْقٌ)** قيل: هذا يشعر بتقدم الكسب على الإيجاد، فيلزم كون العبد كاسباً لفعله حال عدمه.

أجيب: إيجاد الله تعالى متعلق بقصد العبد متأخر عنه تأخراً ذاتياً لا زمانياً، وأيضاً: القصد إلى تمام الفعل، فعند تمامه كان الفعل مكسوباً والقصد كسباً، وعلى الوجهين لا يلزم كسب الفعل حال عدمه **(وَالمَقْدُورُ الوَاحِدُ)** أي: الفعل الواحد **(دَاخِلٌ تَحتَ قُدْرَتَيْنِ لَكِنْ بِجِهَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ، فَالفِعْلُ)** الواحد **(مَقْدُورُ اللهِ تَعَالَى بِجِهَةِ الإيجَادِ، ومَقْدُورُ العَبْدِ بِجِهَةِ الكَسْبِ)** لأن تعلق القدرة بالمقدور لا

كستلي

المعتزلةِ بالمقدمةِ الثانيةِ وأسندوا أفعالَ العبادِ إلى قُدرَتهم بطريقِ الاختيارِ، وجعلوا المختصَّ باللهِ تعالى خَلق الجواهرِ لا خلقَ الأعراض أيضاً، واعتمدوا في ذلكَ على شهادةِ الضرورةِ، وردَّ: بأنَّ الضرويَ وجودُ القدرةِ لا تأثيرُها، ولا أنَّ ذلكَ بطريقِ الاختيارِ، واستظهرُوا أيضاً بحججٍ عقليةٍ ونقليةٍ، وقد سَمعت طرفاً منها بأجوبتها، وأخذتِ الجهميةُ بالمقدمةِ الأولى، فلم يُثبتوا للعبدِ قدرةً لا مؤثرةً ولا كاسبةً، وجعلوا الحيواناتِ في ذلك بمنزلةِ الجماداتِ، والضرورةُ العقليةُ تكذبهم،

خيالي

قوله: **(وَتَحْقِيقُهُ: أَنَّ صَرْفَ العَبْدِ... إلخ)** صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو بتعلق الإرادة بمعنى: أنه يصير سبباً لأن يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل، وأما صرف الإرادة ـ أي: جعلها متعلقة ـ فيجوز أن يكون لذاتها على ما عرفت في إرادة الله تعالى، وقيل: صرف القدرة قصد استعمالها، وهو غير القصد الذي تحدث عنده القدرة كما سيجيء؛ لأن صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس بشيء؛ لأن قصد الاستعمال يقتضي أن توجد القدرة ولا تستعمل، فلا تكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل، ثم إن تقدم الشيء باعتبار ذاته.. لا ينافي تأخره بحسب وصفه، كما في قولك: رماه فقتله؛ فإن الرمي باعتبار إفضائه إلى الموت يكون قتلاً، وذلك عند تحقق الموت.

قوله: **(وَإِيجَادَ اللهِ تَعَالَى الفِعْلَ عَقِيبَ ذَلِكَ)** هذا هو التعقيب الذاتي، وإلا.. فالقدرة مع الفعل.

وَهَذَا القَدْرُ مِنَ المَعْنَى ضَرُورِيٌّ، وَإِنْ لَمْ نَقْدِرْ عَلَى أَزْيَدَ مِنْ ذَلِكَ فِي تَلْخِيصِ العِبَارَةِ المُفْصِحَةِ عَنْ تَحْقِيقِ كَوْنِ فِعْلِ العَبْدِ بِخَلْقِ الله تَعَالَى وَإِيجَادِهِ مَعَ مَا فِيهِ لِلْعَبْدِ مِنَ القُدْرَةِ وَالِاخْتِيَارِ.

رمضان

يجب أن يكون بالإيجاد؛ فإن قدرة الله تعالى متعلقة في الأزل بالعالم بلا إيجاد، ثم يتعلق به عند الإيجاد نوع آخر من المتعلق (**وَهَذَا القَدْرُ**) أي: الله تعالى خالق والعبد كاسب (**مِنَ المَعْنَى ضَرُورِيٌّ وإن لَمْ نَقْدِرْ عَلَى أَزْيَدَ مِنْ ذَلِكَ**) المعنى (**في تَلْخِيصِ العِبَارَةِ المُفْصِحَةِ**) أي: موضحة ومعلمة (**عَنْ تَحْقِيق كَوْنِ فِعْلِ العَبْدِ بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى وَإِيجَادِهِ**) أي: الله تعالى (**مَعَ مَا فِيهِ**) أي: فعل العبد (**لِلْعَبْدِ مِنَ القُدْرَةِ والاخْتِيَارِ وَلَهُمْ**) جواب ما يقال: وهو ما الفرق بين الخلق والكسب حتى يقال: إن الفعل

كستلي

وتصدَّى ما عدا الطائفتينِ للجمعِ بينَ المقدمتين، فقالَ الأستاذ: أفعالُ العبادِ واقعةٌ بمجموعِ القدرتينِ على أن تكونَ كلٌّ منهما مؤثرةً في وجودِها، ولا يخفى ضعفه، وقالَ القاضي: على أنْ تتعلقَ قدرةُ اللهِ بأصلِ الفعلِ، وقدرةُ العبدِ بصفتِهِ؛ أعني: بكونهِ طاعةً أو معصيةً، وفيه أنَّ هذه الصفةَ أمر اعتباريٌّ يلزَمُ فِعلَ العبدِ من موافقتِهِ لما أمرَه اللهُ به أو مخالفته، فلا معنى لكونهِ أثر القدرةِ، وقالَ إمامُ الحرمينِ: هيَ واقعةٌ على سبيلِ الوجوبِ بما خلقهُ اللهُ تعالى في العبدِ من مبادئها من غيرِ اختيارٍ منه، وهوَ مذهبُ الحكماءِ، وقالَ أكثرُ أهل السنةِ ووافقهُم الضرارية والنجاريةُ: هي واقعة بقدرةِ اللهِ تعالى إيجاداً وبقدرةِ العبدِ كسباً، وذكرَ الشارحُ رحمهُ اللهُ في بيانِ معنى الكسبِ أقوالاً مختلفةً، لكنَّ حاصلَها يرجعُ إلى اثنينِ:

أحدهما: ما قيلَ: مِن أنَّ أثر قدرةِ العبدِ تعيين أحدِ طرفيِ الفعلِ، ولا يلزمُ منها وجودُ أمرٍ حقيقي، فلا ينافي استبدادَ الواجبِ تعالى بالخلقِ وفيه نظر، **والثاني**: ما سمعتَ مِنْ أنَّ للقدرةِ بالنسبةِ إلى المقدرةِ تعلقين، فمعنَى الكسب: أن يخلقَ اللهُ تعالى في العبدِ قدرةً متعلقةً بالفعلِ تعلقاً لا يترتبُ عليهِ وجودُ المقدورِ، ومن ههنا قيل: لم يثبتْ مِن معنى الكسبِ غير مقارنةِ القدرةِ للفعلِ، والذي يلوحُ بالتأملِ الصادقِ: أنَّ الإنسانَ إذا فعلَ فعلاً اختيارياً.. فلا محالةَ يتصورُه أولاً بوجهٍ ملائمٍ، وهذا التصورُ ليس مِنْ قِبَلِ نفسهِ عندَ غيرِ المعتزلةِ، على أنه قد يقعُ ذلكَ في نفسهِ مِنْ غيرِ توهمِ اختيارٍ منه، ثم ينبعثُ مِنْ ذلكَ التصورِ شوقٌ إليه، فتشتاقُ نفسُه إلى وصولهِ، وهذا الشوقُ أيضاً من قبلِ الفياض، لكنَّه يتفاوتُ قوةً وضعفاً حسبَ تفاوتِ التفاتِ النفسِ إلى ذلكَ المتصور

خيالي

. . . .

وَلَهُمْ فِي الفَرْقِ بَيْنَهُمَا عِبَارَاتٌ، مِثْلُ: أَنَّ الكَسْبَ وَاقِعٌ بِآلَةٍ، ....

رمضان

مقدور الله تعالى من جهة الإيجاد، ومقدور العبد من جهة الكسب؟ فأجاب عنه بقوله: ولهم: أي: للمتكلمين (**فِي الفَرْقِ بَيْنَهُمَا**) أي: بين فعل الله تعالى وفعل العبد (**عِبَارَاتٌ**) منها: أن يقال: إن الخلق إيجاد أصل الفعل، والكسب تحصيل صفته من كونه طاعة أو معصية، وهو مذهب القاضي، قيل: كونه طاعة أو معصية إنما هو لموافقته الأمر أو مخالفته، وكل منهما أمر لا يحتاج إلى علة سوى وجود الفعل في الأمر فلا دخل لقدرة العبد في شيء منهما عنده؛ نعم إن كون الفعل طاعة أو معصية لما عرضه بالنسبة إلى محله.. ناسب أن ينسب إلى قدرة المحل لذلك (**مِثْلُ أَنّ الكَسْبَ وَاقِعٌ بِآلَةٍ وَالخَلْقَ لَا بِآلَةٍ**) هذا الفرق واللذان بعده لا يفيد شيئاً؛ لأن فعل العبد كصلاته مثلاً إن وقع بآلة

كستلي

واستحسانه، فربَّما يعرضُ عنه ويتصورُه بوجه آخرَ غيرِ ملائم على وجهٍ مَّا، فيضعفُ شوقُه إليه، ويقلُّ رغبتُه فيه، وربما يعجبه ذلك الأمر زيادةَ إعجابٍ فيديم ملاحظتَه إياه على ذلكَ الوجهِ، ويكب عليها فيكمل شوقُهُ إليه على حسبِ ذلكَ، فينبعث منه طلبٌ إلى فعلهِ وقصدٌ إلى تحصيلهِ، فيترتبُ الفعلُ إما بخلقهِ تعالى على مُجرَى عادتهِ أو بتأثيرِ قدرةِ العبدِ، ثمَّ إنَّ تمكن الإنسان منَ الفعلِ والتركِ إنما يتوهمُ في أمرين من هذه الأمورِ:

الأول: الإعراض عن تصورِ المطلوبِ على الوجهِ الملائم والالتفاتُ إلى وجهٍ آخرَ له وترك ذلك، وينبغي لِمنْ يقولُ بكونِ الإنسانِ قادراً أن يقولَ بذلكَ؛ إذ ليسَ فيه ما ينافي استبدادَ الخالقِ بخلقِ الموجوداتِ، لكنَّ الأظهرَ أنَّ ذلكَ أيضاً تابعٌ للهيئاتِ المزاجيةِ والعوارضِ النفسانية الجبلية أو المكتسبة الخلقيةِ كما هو مَذهبُ الحكماءِ وإمام الحرمين، وإنْ كانَ له أن يغيرَ تلكَ الهيئاتِ ويبدِّلها بتوفيقِ اللهِ بأنْ يتأملَ في أفعاله وما هو داعٍ إليها من أحواله.

والثاني: الطلبُ المنبعثُ عن الشوقِ المسمَّى بالقصدِ والإرادةِ، وينبغي ألَّا يسندَ ذلكَ إلى الإنسان، ولا يجعلَ متمكناً من تركهِ لترتبهِ على ما ليسَ مِن قبلهِ مِن استكمالِ الشوقِ وارتفاعِ الموانعِ ولو مثل الحياءِ والكسلِ ترتب سائرِ العادياتِ على أسبابها، ولقد نبهناكَ بهذا الإطنابِ على ما هوَ أصلُ البابِ، وكشفنَا عن معنى الكسبِ والاكتسابِ، واللهُ الموفقُ للصواب.

قوله: (**مِثْلُ: أَنَّ الكَسْبَ وَاقِعٌ بِآلَةٍ**) يتناولُ الآلةَ الظاهرة كالجوارحِ، والباطنة كالقلبِ والعقلِ حتى إنَّ القصدَ والمعرفةَ بآلةٍ، وأما صفاتُ اللهِ.. فلا تُسمى آلةً.

خيالي

....

وَالخَلْقَ لَا بِآلَةٍ، وَالكَسْبَ مَقْدُورٌ وَقَعَ فِي مَحَلِّ قُدْرَتِهِ وَالخَلْقَ لَا فِي مَحَلِّ قُدْرَتِهِ، وَالكَسْبَ لَا يَصِحُّ انْفِرَادُ القَادِرِ بِهِ، وَالخَلْقَ يَصِحُّ.

فَإِنْ قِيلَ: فَقَدْ أَثْبَتُّمْ مَا نَسَبْتُمْ إِلَى المُعْتَزِلَةِ مِنْ إِثْبَاتِ الشَّرِكَةِ.

رمضان

فليس بخلق، أو لا بآلة.. فليس بكسب، فما معنى اجتماع الكسب والخلق فيه؟ وأيضاً: إمّا أن يكون في محل قدرته أو لا، وأيضاً: إما أن يتفرد القادر به أو لا، فلا يظهر معنى اجتماعهما فيه **(والكَسْبُ مَقْدُورٌ وَقَعَ في مَحَلِّ قُدْرَتِهِ)** أي: قدرة العبد؛ فإن القيام مقدور العبد وقع في محل قدرته وهو بدنه؛ لأن القيام به وبدنه متصف به **(والخَلْقُ لا فِي مَحَلِّ قُدْرَتِهِ)** يعني: الخلق لا يقع في ذاته، والحاصل: أن أثر الخالق إيجاد الفعل في أمر خارج من ذاته، وأثر الكاتب صفة في فعل قائم به.

قيل: الخلق بالمعنى المصدري في محل قدرته، وبمعنى المخلوق ليس بمقصود؛ لأن تميزه من الكسب بيِّن، قيل فيه: المراد أن الخلق ما كان حاصله لا في محل قدرته، والكسب ما كان حاصله في محل قدرته، فيظهر الفرق بين الخلق والكسب، ويمكن أن يراد الفرق بين المخلوق والمكسوب؛ إذ به يظهر الفرق بين الخلق والكسب **(وَالكَسْبُ لَا يَصِحُّ انْفِرَادُ القَادِرِ بِهِ)** أي: بالكسب؛ أي: لا يكون بمجرد الكسب الفعل موجوداً بل لا بد من انضمام القدرة والخلق إليه **(والخَلْقُ يَصِحُّ)** قال المشايخ: إن مقدور الله تعالى قسمان: **القسم الأول**: لا يصح انفراد القادر به مع تحقق الانفراد كما في الموجودات التي لا صنع للعبد فيها، **والقسم الثاني**: ما يصح انفراد القادر به ولكن لا يكون منفرداً، بل يكون لقدرة العبد مدخل فيه كالأفعال الاختيارية للعباد إلى غير ذلك.

(فَإِنْ قِيلَ) من جانب الجبرية، ومنشأ السؤال قوله: (الله تعالى خالق والعبد كاسب) **(فَقَدْ أَثْبَتُّم مَا نَسَبْتُم إِلَى المُعْتَزِلَةِ مِنْ إِثْبَاتِ الشَّرِكَةِ)** حاصل هذا السؤال: أن يقال: لو كان للعبد قصد واختيار

كستلي

قوله: **(وَالكَسْب مَقْدُورٌ وَقَعَ فِي مَحَلِّ قُدْرَتِهِ)** أي: المكسوبُ مقدورٌ وقعَ في محلِّ قدرتهِ بخلافِ المخلوقِ، وملخصهُ: أنَّ الكسبَ اكتسابٌ واستحصالٌ للمقدورِ وتأثرٌ وانفعالٌ منَ الغيرِ والخلقِ تأثيرٌ وإفادةٌ على الغيرِ.

قوله: **(وَالكَسْبَ لَا يَصِحُّ انْفِرَادُ القَادِرِ بِهِ)** أي: في وجوبِ المكسوبِ، بل يحتاجُ في ذلك إلى الخلقِ وهو مستغنٍ عنِ الكسبِ في ذلك.

خيالي

. . . .

قُلْنَا: إِنَّ الشَّرِكَةَ أَنْ يَجْتَمِعَ اثْنَانِ عَلَى شَيْءٍ، وَيَنْفَرِدَ كُلٌّ مِنْهُمَا بِمَا هُوَ لَهُ دُونَ الآخَرِ، كَشُرَكَاءِ القَرْيَةِ والمَحَلَّةِ، وَكَمَا إِذَا جُعِلَ العَبْدُ خَالِقاً لأَفْعَالِهِ والصَّانِعُ خَالِقاً لِسَائِرِ الأَعْرَاضِ وَالأَجْسَامِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُضِيفَ أَمْرٌ إِلَى شَيْئَيْنِ بِجِهَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ، كَالأَرْضِ تَكُونُ مُلْكاً للهِ تَعَالَى بِجِهَةِ التَّخْلِيقِ، وَلِلْعِبَادِ بِجِهَةِ ثُبُوتِ التَّصَرُّفِ، وَكَفِعْلِ العَبْدِ يُنْسَبُ إِلَى اللهِ تَعَالَى بِجِهَةِ الخَلْقِ، وإِلَى العَبْدِ بِجِهَةِ الكَسْبِ.

رمضان

وفي أفعاله.. لزم إثبات ما نسبتم إلى المعتزلة من إثبات الشركة بين الله تعالى وبين العبد، واللازم باطل، والملزوم مثله.

(**قُلْنَا: إِنَّ الشَّرِكَةَ أن يَجْتَمِعَ اثْنَانِ عَلَى شَيْءٍ وَيَنْفَرِدَ كُلٌّ مِنْهُمَا بَمَا هُوَ لَهُ دُونَ الآخَرِ**) فلا شركة في مذهب الأستاذ، وهو أن الموجد مجموع القدرتين على أن يتعلقا معاً بأصل الفعل.

قيل: إن أراد الأستاذ أن قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير، وإذا انضمت إليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتأثير بتوسط إعانتها.. فقربت من الحق، وإن أراد أن كلّاً من القدرتين مستقلة بالتأثير.. فباطل.

قلنا: والأظهر أن مراده كون الترجيح من العبد والإيجاد من الحق كما قاله البعض؛ إذ حينئذ يصح أن يقال: إن القدرتين تعلقتا بأصل الفعل لا صفة من كونه طاعة أو معصية (**كَشُرَكَاءِ القَرْيَةِ والمَحَلَّةِ، وكَمَا إِذَا جُعِلَ العَبْدُ خَالِقاً لأفْعَالِهِ والصَّانِع خَالِقَاً لِسَائِرِ الأَعْرَاضِ والأَجْسَام، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُضِيفَ أَمْرٌ إلى شَيئَينِ بِجِهَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ كالأرض تَكُونَ مُلْكاً للهِ تَعَالَى بِجِهَةِ التَّخْلِيقِ وَلِلعِبَادِ بِجِهَةِ ثُبُوتِ التَّصرُّفِ، وَكَفِعْلِ العَبْدِ يُنْسَبُ إِلَى اللهِ تَعَالَى بِجِهَةِ الخَلْقِ وإِلَى العَبْدِ بِجِهَةِ الكَسْبِ**.

كستلي

قوله: (**وَكَفِعْلِ العَبْدِ يُنْسَبُ إِلَى اللهِ تَعَالَى**) **فإن قلت**: كلٌ منهما منفردٌ بما لَه مِنَ الخلقِ والكسبِ خصوصاً على مذهبِ الأستاذ، فإنَّ كلًّا منهما منفردٌ بما لَه مِنْ تأثيرٍ ما.. **قلت**: الممنوعُ هو الشركةُ في الخلقِ بأن يستبدَّ غيرُه بخلقِ شيءٍ ما؛ إذِ الأدلةُ القطعيةُ دلَّتْ على أنه لا خالقَ إلا هو، ولم يلزمْ ذلكَ في شيءٍ منَ المذهبين.

خيالي

قوله: (**وَيَنْفَرِدَ كُلٌّ مِنْهُمَا بِمَا هُوَ لَهُ**) قيل: فحينئذ لا شركة في مذهب الأستاذ مع أنه أقبح شركة من مذهب المعتزلة، وليس بشيء؛ لأن كلًّا من المؤثرين منفرد بماله من دخله في التأثير، على أن تأثير قدرة العبد في بعض الأمور لجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس أقبح من نفي دخل قدرة الله تعالى بالكلية، ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء.

فَإِنْ قِيلَ: فَكَيْفَ كَانَ كَسْبُ القَبِيحِ قَبِيحاً وَسَفَهاً مُوجِباً لاسْتِحْقَاقِ الذَّمِّ وَالعِقَابِ، بِخِلَافِ خَلْقِهِ؟

قُلْنَا: لأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّ الخَالِقَ حَكِيمٌ، لَا يَخْلُقُ شَيْئاً إِلَّا وَلَهُ عَاقِبَةٌ حَمِيدَةٌ وَإِنْ لَمْ نَطَّلِعْ عَلَيْهَا، فَجَزَمْنَا بِأَنَّ مَا نَسْتَقْبِحُهُ مِنَ الأَفْعَالِ قَدْ يَكُونُ لَهُ فِيهَا حِكَمٌ وَمَصَالِحُ لِلْعِبَادِ، كَمَا فِي خَلْقِ الأَجْسَامِ الخَبِيثَةِ الضَّارَّةِ المُؤْلِمَةِ، بِخِلَافِ الكَاسِبِ فَإِنَّهُ قَدْ يَفْعَلُ الحَسَنَ وَقَدْ يَفْعَلُ القَبِيحَ، فَجَعَلْنَا كَسْبَه لِلْقَبِيحِ ....

رمضان

(فَإِنْ قِيلَ): من طرف المعتزلة هذا السؤال على قوله: والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح **(فَكَيْفَ كَانَ كَسْبُ القَبِيحِ قَبِيحاً وَسَفَهاً مُوجِباً لاسْتِحْقَاقِ الذَّمِّ وَالعِقَابِ بِخِلَافِ خَلْقِهِ؟)** حاصله أن يقال: إن ههنا أمرين: الخلق، والكسب فلم كان كسب القبيح قبيحاً موجباً لاستحقاق الذم دون خلقه؟.

(قُلْنَا: لأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّ الخَالِقَ حَكِيمٌ) الحكيم: صفة من صفات الذات، معناه: أنه ذو العلم القديم المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق إليها خفاء ولا شبهة ولا يتصور زواله وأنه أتقن الأشياء كلها **(لَا يَخْلُقُ شَيئاً إِلَّا وَلَهُ)** أي: للشيء **(عَاقِبَةٌ حَمِيدَةٌ وَإِنْ لَمْ نَطَّلِعْ عَلَيْهَا)** أي: على العاقبة الحميدة، فعلى هذا: لو اطلع كاسب القبيح للعاقبة المحمودة فيه.. لحل له ذلك، يؤيده ما ذكره في تفسير القاضي: أن بعض المشايخ سئل عن قتل الخضر معصوماً فأجاب: لو اطلعت ما اطلعه.. يحل لك ما فعله، لكن يمكن أن يراد بما اطلعه الأمر الخاص، فلا يحل له ما لم يؤمر، وقيل: إن الخالق متصرف في ملكه، فلا يقبح منه شيء، بخلاف الكاسب، فعلى هذا يكون كسب القبيح قبيحاً قطعاً **(فَجَزمنا بأَنَّ مَا نَسْتَقْبِحَهُ)** الهاء عائد إلى ما **(مِنَ الأَفْعَالِ)** بيان ما **(قَدْ يَكُونُ لَهُ فِيهَا)** أي: في الأفعال **(حِكَمٌ وَمَصَالِحُ كما في خَلْقِ الأَجْسَامِ الخَبِيثَةِ الضَّارَّةِ)** كالحيات والعقارب، والخبيث: ما يستقبحه الطبع السليم **(المُؤلمة بِخِلَافِ الكَاسِبِ فإِنَّهُ قَدْ يَفْعَلُ الحَسَن، وَقَدْ يَفْعَلُ القَبِيحَ، فَجَعْلنا كَسْبَهُ للقَبِيح**

كستلي

قوله: **(قلنا: لأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّ الخَالِقَ حَكِيمٌ)** هذا بعدَ تسليمِ حكمِ العقلِ بالحسنِ والقبحِ في الجملةِ، وإلا.. فقد ثبتَ الحسنُ والقبحُ في الكسبِ شرعاً ولم يثبتْ ذلكَ في الخالقِ، وبعدَ تسليمِ أنَّ العقلَ يستقبحُ منه تعالى شيئاً، وإلا.. فقد سمعتَ أنه مالكُ الملكِ على الإطلاقِ فلا يقبحُ تصرفاتهُ على أيِّ وجهٍ كانت، ولا يسألُ بكيفَ ولا كم.

خيالي

....

مَعَ وُرودِ النَّهْيِ عَنْهُ قَبيحاً سَفَهاً مُوجِباً لاسْتِحْقَاقِ الذَّمِّ وَالعِقَابِ.

(والحَسَنُ مِنْهَا) أَيْ: مِنْ أَفْعَالِ العِبَادِ، وَهُوَ مَا يَكُونُ مُتَعَلَّقَ المَدْحِ فِي العَاجِلِ، وَالثَّوابِ فِي الآجِل، وَالأَحْسَنُ أَنْ يُفسَّرَ بِمَا لَا يَكُونُ مُتَعَلَّقاً لِلذَّمِّ وَالعِقَابِ لِيَشْمَلَ المُبَاحَ **(بِرِضَاءِ اللهِ تَعَالَى)** أيْ: إِرَادَتِهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِرَاضٍ. **(وَالقَبِيحُ مِنْهَا)** وَهُوَ مَا يَكُونُ مُتَعَلَّقَ الذَّمِّ فِي العَاجِلِ وَالعِقَابِ فِي الآجِلِ ....

رمضان

مَعَ وُرُودِ النَّهْيِ عَنْهُ قَبيحاً سَفَهاً مُوجِباً لاستحقاق الذَّمِّ والعِقَابِ، **والحَسَنُ مِنْهَا)** أي: من أفعال العباد وهو **(مَا يَكُونُ مُتَعلّقُ المَدْحِ في العَاجِلِ)** أي: في الدنيا **(والثَّوَابِ في الآجِلِ)** أي: في الآخرة كالإيمان والصلاة والصوم وغير ذلك من الحسنات، وهذا تفسير للحسن الشرعي بما يترتب عليه وكان عليه أن يفسر معناه حتى يظهر ترتب الحكم عليه فنقول: الحسن عندهم ما أمر به، والقبيح ما نهي عنه، فالمباح واسطة بينهما، وقيل: القبيح ما نهي عنه، والحسن ما لم ينه فلا واسطة **(والأحْسَنُ: أنْ يُفَسَّرَ بِمَا لَا يَكُونُ مُتَعَلَّقاً** بالذمِّ **والعِقَابِ لِيَشْمَلَ المُبَاحَ)** أي: يكون جائز الطرفين كالأكل والشرب والمشي، وإنما كان هذا التفسير أحسن من التفسير الأول؛ لأن المباح على هذا التفسير كان من الحسن؛ فإن ما لا يكون متعلق الذم والعقاب أعم من أن يكون متعلق المدح والثواب كما في المأمورات، أو لا يكون كذلك كما في سائر الأفعال المباحة كالأكل والشرب، فيكون تعريف الحسن جامعاً بخلاف التعريف الأول؛ فإنه لا يتناول المباح ولا يكون جامعاً، والفرق بين التخيير والإباحة أنه يمتنع في التخيير الجمع، ولا يمتنع في الإباحة، وفي تعريف الحسن على هذا التقدير نظر؛ لأن المكروه من القبيح يصدق عليه ما لا يكون متعلقاً للذم والعقاب، وهو تعريف الحسن لا يصدق عليه، فتعريف القبيح ليس بجامع، وتعريف الحسن ليس بمانع، والصواب: أن يعرَّف الحسن بما لا يكون متعلق النهي، والقبيح: ما يكون متعلق النهي، فنقول: المكروه على نوعين: كراهة تحريم، وكراهة تنزيه، فالأول داخل في القبيح، والثاني في الحسن فلا يرد النظر **(بِرِضَاءِ اللهِ تَعَالَى؛ أي: إرادته مِنْ غَيْرِ اعْتِرَاضٍ)** أي: منع من الله تعالى **(وَالقَبِيحُ مِنْهَا)** أي: من أفعال العباد **(وَهُوَ مَا يَكُونُ مُتَعَلَّقُ الذّمِّ في العَاجِلِ والعِقَابِ في الآجلِ)** اعلم أن الحسن

كستلي

قوله: **(لِيَشْمَلَ المُبَاحَ)** فإنَّ الأكثرين على أنَّ المباحَ من قبيلِ الحسن، وهو أيضاً برضاءِ الله تعالى.

خيالي

....

(لَيْسَ بِرِضَائِهِ) لِمَا عَلَيْهِ مِنَ الاعْتِرَاضِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: ٧]، يَعْنِي: أَنَّ الإِرَادَةَ وَالمَشِيئَةَ وَالتَّقْدِيرَ يَتَعَلَّقُ بِالكُلِّ، وَالرِّضَا وَالمَحبَّةَ وَالأَمْرَ لَا يَتعلَّقُ إِلَّا بِالحُسْنِ دُونَ القَبِيحِ.

(وَالاسْتِطَاعَةُ مَعَ الفِعْلِ) ....

رمضان

والقبيح مقول بالاشتراك على ثلاثة معان: **الأول**: هو أن الحسن ما يكون ملائماً للطبع كالحلاوة، والقبيح: ما لا يكون كذلك كالمرارة.

والمعنى الثاني: هو أن الحسن ما يكون صفة كمال كالعلم والعدل، والقبيح: ما يكون صفة نقصان كالجهل والظلم.

والمعنى الثالث: هو أن الحسن ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل كالإيمان، والقبيح: ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل كالكفر، والأولان عقليان اتفاقاً، والمعنى الثالث عقلي عند المعتزلة، والشرع كاشف عنه وشرعي عند أهل السنة، فالشرع لو حسن القبيح أو قبح الحسن.. يصح عندهم لا عند المعتزلة (لَيْسَ بِرِضَائِهِ) أي: الله تعالى (لما عَلَيْهِ) أي: على القبيح من أفعال العباد (مِنَ الاعْتِرَاضِ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: ٧] يَعْنِي: أنّ الإِرَادَةَ وَالمَشِيئَةَ وَالتَّقْدِيرَ يَتَعَلَّقُ بِالكُلِّ) أي: بالحسن والقبيح والخير والشرّ خلافاً للمعتزلة؛ فإنهم قالوا: الإرادة إنما تتعلق بالحسن لا بالقبيح، فالله تعالى يريد إيمان الكافر والمؤمن برغبتهم، ولا يريد كفرهم ومعصيتهم أصلاً بناء على الأصل المذكور.

(وَالرِّضَاءُ) قيل: الرضاء حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج وانبعاث، فهو غير الإرادة بالضرورة؛ لأنها تسبق الفعل، وهذا تعقبه فهو بهذا المعنى مجاز في حق الله تعالى؛ لأنه لا يحدث له صفة عقيب أمر ألبتة (وَالمَحَبَّةُ) محبة الله تعالى للعباد: إرادة الهدى والتوفيق لهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة، ومحبة العباد له: إرادة طاعته والتحرز عن معاصيه، وعند الأشعري المحبة والرضاء يعمان كل موجود كالإرادة؛ لأنهما عندهم بمعنى الإرادة، وأورد عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: ٧] فأجاب الأشعري بتأويل هذه الآية: بأنه لا يرضى لعباده المؤمنين بدليل الإضافة إليه (والأَمْرُ لَا يَتَعَلَّقُ إلّا بالحُسْنِ دُونَ القَبِيحِ، والاسْتِطَاعَةُ مَعَ الفِعْلِ) الاستطاعة

كستلي

....

خيالي

....

خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ، (وَهِيَ حَقِيقَةُ الْقُدْرَةِ الَّتِي يَكُونُ بِهَا الفِعْلُ) إِشَارَةً إِلَى مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ «التَّبْصِرَة» مِنْ أَنَّها عَرَضٌ يَخْلُقُهُ اللهُ تَعَالَى فِي الحَيَوَانِ لَيَفْعَلَ بِهِ الأَفْعَالَ الاخْتِيَارِيَّة، وَهِيَ عِلَّةٌ لِلْفِعْلِ، ....

رمضان

والقوة والقدرة والطاقة والوسع أسماء متقاربة عند أهل اللغة، مترادفة عند المتكلمين، وهي ثابتة للعباد في الأفعال الاختيارية عند أهل السنة خلافاً للجبرية؛ فإنهم قالوا: العبد مجبور على خلق الله تعالى كالجمادات، وفي هذا القول إبطال الأمر والنهي ورفع الشرائع وإنكار الحسن والضروري والتحاق بالسوفسطائية، وقالت القدرية وكثير من الكرامية: الاستطاعة ثابتة للعبد لكن قبل الفعل ليكون التكليف للقادر، وقال أهل السنة: استطاعة الفعل مقارنة للفعل، قوله: (مع الفعل) معيةً زمانية وإن تقدمت عليه بالذات ضرورة تقدم العلة على المعلول (خِلَافَاً لِلْمُعْتَزِلَةِ) قالت المعتزلة والكرامية: الاستطاعة سابقة على الفعل؛ إذ لو لم تكن سابقة عليه.. لكان الفاعل بلا استطاعةٍ عند تكليفه على الفعل، وإذا لم تكن له استطاعة عند التكليف.. يكون عاجزاً؛ إذ العاجز من الاستطاعة، فلو كلف على الفعل حينئذ.. لزم تكليف العاجز وهو باطل؛ لما سيأتي أن تكليف ما لا يطاق باطل بالاتفاق.

(وَهِيَ) أي: الاستطاعة (حَقِيقَةُ القُدْرَةِ التي يَكُونُ بِهَا) أي: بالقدرة (الفِعْلُ) أي: فعل العبد (إِشَارَةً إلى مَا ذَكَرَهُ) الهاء عائد إلى (ما) (صَاحِبُ «التبصرة») وهو رئيس الحنفيين في علم الكلام (مِنْ أَنَّهَا) أي: الاستطاعة (عَرَضٌ يَخْلُقُهُ) أي: العرض (اللهُ تَعَالَى في الحَيَوانِ، يَفْعَلُ) أي: الحيوان (بِهِ) أي: بهذا العرض (الأَفْعَالَ الاخْتِيَارِيَّةَ وَهِيَ) أي: الاستطاعة (عِلَّةٌ لِلْفِعْلِ) لأن الله تعالى علق خلق الفعل في العبد على خلق القدرة فيه، هذا يشعر بأولوية مذهبنا؛ لأن علة الشيء تقارن منه

كستلي

قوله: (وَهِيَ حَقِيقَةُ القُدْرَةِ الَّتِي يَكُونُ بِهَا الفِعْلُ) إنما فسَّرها بها؛ لأنَّ الاستطاعةَ قد تطلقُ على سلامةِ الآلاتِ كما سيجيء، وهيَ متقدمةٌ على الفعل لا معَه، وإما أنَّ ذلك علةٌ للفعلِ أو شرطٌ له فلم نجد منهُم كلاماً يتعلقُ بذلكَ إلا ما ذكر في أصلِ الفقهِ منْ أنَّ القدرةَ شرطٌ لوجوبِ الأداء لا لنفسِ الوجوبِ؛ لأنه قد ينفكُّ عن وجوبِ الأداء، فلا حاجةَ إلى القدرةِ وقد صرَّحُوا بأنَّ المرادَ بالقدرةِ سلامةُ الأسبابِ، بل هم قسَّموها إلى ممكنةٍ هي ما يتمكنُ بهِ مِن أداءِ المأمورِ من غيرِ حرجٍ

خيالي

قوله: (وَهِيَ عِلَّةٌ لِلْفِعْلِ) أي: علة عادية؛ كالنار للإحراق، والجمهور على أنه شرط عادي له؛ كيبس الملاقي له، ولك أن تقول: من شأنها التأثير عنده، ومن شأنها توقف تأثير الفاعل عليه عندهم، فتأمل.

وَالجَمْهُورُ عَلَى أَنَّها شَرْطٌ لِأَدَاءِ الفِعْلِ لَا عِلَّةٌ.

وَبِالجُمْلَةِ: هِيَ صِفَةٌ يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالَى عِنْدَ قَصْدِ اكْتِسَابِ الفِعْلِ بَعْدَ سَلَامَةِ الأَسْبَابِ وَالآلَاتِ، فَإِنْ قَصدَ فِعْلَ الخَيْرِ. خَلَقَ الله تَعَالَى ....

رمضان

(والجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا) أي: الاستطاعة (شَرْطٌ لأَدَاءِ الفِعْلِ لَا عِلَّةٌ) لأنها ليست من إحدى العلل الأربع، وهو ظاهر؛ لأن العلة هو الله تعالى أو العبد، وفيه إشارة إلى أن مذهب المعتزلة أولى لأن الشرط سابق (وَبِالجُمْلَةِ) أي: سواء كانت الاستطاعة علة أو شرطاً (هِيَ) أي: الاستطاعة (صِفَةٌ يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالَى عِنْدَ قَصْدِ اكْتِسَابِ الفِعْلِ بَعْدَ سَلَامَةِ الأَسْبَابِ وَالآلَاتِ) بهذا خرج العلم والإرادة والحياة؛ لأن كُلّاً منها ليس مخلوقاً عند قصد الاكتساب، أما الحياة والعلم.. فلسبقهما على القصد ولو بتجدد الأمثال، وأما الإرادة.. فلأنها عين القصد فلا يصدق عليه أنه يخلق عند القصد (فَإِنْ قَصَدَ) أي: العبد (فِعْلَ الخَيْرِ خَلَقَ اللهُ تَعَالَى قُدْرَةَ فِعْلِ الخَيْرِ، وَإِنْ قَصَدَ فِعْلَ الشّر خَلَقَ اللهُ تَعَالَى

كستلي

حتَّى جعلُوا الزادَ والراحلةَ منها، وإلى ميسرةٍ توجبُ اليسرَ على الأداء كالنماءِ في مالِ الزكاةِ، فقوله: (وَالجَمْهُورُ عَلَى أَنَّها شَرْطٌ لِأَدَاءِ الفِعْلِ) يوهمُ أنه إشارة إليه، لكنَّه لا يكادُ يصحُّ لما عرفتَ، ولأنَّهم جَعلوها شرطاً لوجوبِ الأداء فلا ينافي كونَها علةً لنفسِ الفعلِ على ما في كلامِ «التبصرةِ» على أنَّه ليسَ معنى كونِها علةً للفعلِ أنها موجدةٌ له، ألا ترى إلى قولِهِ: (يَفْعَلَ بِهِ الأَفْعَالَ الاخْتِيَارِيَّة) فجعلَ الفاعلَ هو الحيوانَ، فرجع معنى الفعليةِ إلى معنى الشرطيةِ على أنَّ الجمهورَ قد فسَّروا القدرةَ بهذا المعنَى بالصفةِ المؤثرةِ وفقَ الإرادةِ، فلا وجهَ لقوله: (والجمهورُ على أنها شرط لأداء الفعل) وبالجملةِ فلم يَظهرْ لي وجهُ هذا الكلام بعده.

قوله: (وَبِالجُمْلَةِ: هِيَ صِفَةٌ يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالَى عِنْدَ قَصْدِ اكْتِسَابِ الفِعْلِ) فإنْ قلت: فسر الاكتساب فيما سبقَ بصرفِ القدرةِ، ومعلومُ أنَّ القصدَ إلى صرفِ القدرةِ إنما يكون بعد وجود القدرة والعلمِ بهِ، فكيفَ يكونُ خلقُ القدرةِ عندَ قصدِ اكتسابِ الفعلِ، بل يلزمُ مِن كونِها معَ الفعلِ خلقها بعدَ القصدِ على أنا نعلمُ بالضرورةِ أنَّا نقدرُ على بعضِ الحركاتِ وإنْ لم نقصدها.. قلتُ: لما جرى عادتُه تعالى على أنَّ خلقَ القدرةِ عندَ القصدِ إلى اكتسابِ بعضِ الحركاتِ.. ظنَّ أنَّ القدرةَ حاصلةٌ قبلَ القصدِ، فلذلك صحَّ القصدُ إليها وإن لم تكن القدرةُ حاصلةً في الواقع بناءً على ذلك الظنِّ الراسخِ.

خيالي

....

قُدْرَةَ فِعْلِ الخَيْرِ، وَإِنْ قَصَدَ فِعْلَ الشَّرِّ. . خَلَقَ اللهُ تَعَالَى قُدْرَةَ فِعْلِ الشَّرِّ، فَكَانَ هُوَ المُضَيِّعَ لِقُدْرَةِ فِعْلِ الخَيْرِ فَيَسْتَحِقُّ الذَّمَّ وَالعِقَابَ، فَلِهَذَا ذَمَّ الكَافِرِينَ بِأَنَّهُم لَا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ.

وَإِذَا كَانَتِ الاسْتِطَاعَةُ عَرَضاً. . وَجَبَ أَنْ تَكُونَ مُقَارَنَةً لِلْفِعْلِ بِالزَّمَانِ لَا سَابِقَةً عَلَيْهِ، وَإِلَّا. . لَزِمَ وُقُوعُ الفِعْلِ بِلَا اسْتِطَاعَةٍ وَقُدْرَةٍ عَلَيْهِ؛ لِمَا مَرَّ مِنِ امْتِنَاعِ بَقَاءِ الأَعْرَاضِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ سُلِّمَ اسْتِحَالَةُ بَقَاءِ الأَعْرَاضِ. . ...

رمضان

قُدْرَةَ فِعْلِ الشَّرِّ، فَكَانَ هُوَ) أي: العبد **(المُضَيعَ لِقُدْرَةِ فِعْلِ الخَيْرِ فَيَسْتَحِقُّ)** العبد **(الذَّمَّ والعِقَابَ)** لتضييعه قدرة الخير ولصرف قدرته إلى الشر **(فَلِهَذا)** أي: لتضييع العبد **(ذَمَّ الكَافِرِينَ بأَنَّهُم لَا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ)** إذ المراد نفي حقيقة القدرة لا نفي الأسباب والآلات؛ لأنها كانت ثابتة لهم، وإنما المنفي عنهم حقيقة القدرة التي يتعلق الفعل بها؛ أي: يضيعون الاستطاعة للسمع؛ إذ الذم يلحق بانعدام حقيقة القدرة وانعدام حقيقة القدرة حينئذ يكون بتضييعهم لاشتغالهم بضد ما أمر بهم؛ أي: لا يقصدون كلام الله تعالى على وجه التأمل بل يستمعون على وجه العناد والإنكار **(وَإِذَا كَانَتِ الاسْتِطَاعَةُ عَرَضاً. . وَجَبَ أن تَكُونَ مُقَارِنَةً لِلفِعْلِ بالزَّمَانِ لَا سَابِقَةً عَلَيْهِ)** أي: على الفعل **(وَإِلَّا)** أي: وإن لم تكن مقارنة للفعل **(لَزِمَ وُقُوعُ الفِعْلِ بِلَا اسْتِطَاعَةٍ وَقُدْرَةٍ عَلَيْهِ لِمَا مرّ)** تعليل لـ: لزم **(مِنِ امْتِنَاعِ بَقَاءِ الأَعْرَاضِ. فَإِنْ قِيلَ)** من طرف المعتزلة **(لَوْ سُلِّمَ اسْتِحَالَةُ بَقَاءِ الأَعْرَاضِ)** يعني: لا نسلم

كستلي

قوله: **(وَإِذَا كَانَتِ الاسْتِطَاعَةُ عَرَضاً)** لما رتبَ وجوبَ مقارنةِ القدرةِ للفعلِ على كونها عرضاً. . سقطَ ما ذكرَه المعتزلةُ مِن أنَّه يلزمُ حدوثُ قدرةِ اللهِ تعالى أو قِدم مقدوره.

قوله: **(وَإِلَّا. . لَزِمَ وُقُوعُ الفِعْلِ بِلَا اسْتِطَاعَةٍ وَقُدْرَةٍ)** وهو خلافُ ما ثبتَ بالضرورةِ مِن أنَّ وجودَ الأفعالِ الاختياريةِ مقارنٌ لقدرَتنا، ومَن ذهلَ عن هذهِ النكتةِ. . زعمَ أنَّ هذا إلزامٌ على المعتزلة، وإلا. . فلا استحالةَ في وقوعِ الفعلِ بدونِ الاستطاعةِ على أصلنا.

خيالي

(فَكَانَ هُوَ المُضَيِّعَ) يشير إلى وجه الذم في ترك الواجبات وإن لم يكتسب القبيح، وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات بوجه آخر، وهو صرف القدرة إليه على ما سيجيء.

قوله: **(وَإِلَّا. . لَزِمَ وُقُوعُ الفِعْلِ بِلَا اسْتِطَاعَةٍ)** لا يخفى أن هذا الكلام إلزامي على من يقول بتأثير القدرة الحادثة، وإلا. . فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها.

قوله: **(لِمَا مَرَّ مِنِ امْتِنَاعِ بَقَاءِ الأَعْرَاضِ)** فلا نقض بقدرته تعالى؛ إذ ليست من قبيل الأعراض عندهم.

فَلا نِزَاعَ فِي إِمْكَانِ تَجَدُّدِ الأَمْثَالِ عَقِيبَ الزَّوَالِ، فَمِنْ أَيْنَ يَلْزَمُ وُقُوعُ الفِعْلِ بِدُونِ القُدْرَةِ؟!

قُلْنَا: إِنَّمَا نَدَّعِي لُزُومَ ذَلِكَ إِذَا كَانَتِ القُدْرَةُ الَّتِي بِهَا الفِعْلُ، هِيَ القُدْرَةَ السَّابِقَةَ، وَأَمَّا إِذَا جَعَلْتُمُوهَا المَثَلَ المُتَجَدِّدَ المُقَارِنَ. . فَقَدْ اعْتَرَفْتُمْ بِأَنَّ القُدْرَةَ الَّتِي بِهَا الفِعْلُ لَا تَكُونُ إِلَّا مُقَارِنَةً لَهُ. ثُمَّ إِنِ ادَّعَيْتُم أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ أَمْثَالٍ سَابِقَةٍ، حَتَّى لَا يُمْكِنَ الفِعْلُ بِأَوَّلِ مَا يَحْدُثُ مِنَ القُدْرَةِ. . فَعَلَيْكُمُ البَيَانُ.

رمضان

أوّلاً استحالة بقاء الأعراض في الزمانين، ولو سلم استحالة بقاء الأعراض بأعيانها وأشخاصها (**فَلَا نِزَاعَ فِي إِمْكَانِ تَجَدُّدِ الأَمْثَالِ عَقِيبَ الزَّوَالِ**) أي: زوال الأعراض (**فَمِنْ أَيْنَ يَلْزَمُ وُقُوعُ الفِعْلِ بِدُونِ القُدْرَةِ**) الاستفهام للإنكار، فيكون المعنى: لا يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؛ لأنه بالقدرة الحاصلة بعد زوال القدرة الأولى (**قُلْنَا: إنّما نَدّعي لُزُومَ ذَلِكَ**) أي: وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة (**إِذَا كَانَتِ القُدْرَةُ الَّتِي بِهَا الفِعْلُ هِيَ القُدْرَةَ السَّابِقَةَ**) لأن القدرة التي بها الفعل إذا كانت القدرة السابقة على الفعل والحال أن العرض لا يبقى في الزمانين. . فيلزم وقوع الفعل بلا قدرة، وإنه محال (**وَأَمَّا إِذَا جَعَلْتُمُوهَا**) أي: القدرة التي بها الفعل (**المَثَلَ المُتَجَدِّدَ المُقَارِنَ**) للفعل (**فَقَدْ اعْتَرفْتُم بِأَنَّ القُدْرَةَ التي بِهَا الفِعْلَ لَا تَكُونُ**) القدرة (**إِلَّا مُقَارِنَةً لَهُ**) فيلزم ترك مذهبكم هو أن القدرة التي بها الفعل تكون سابقة عليه لا مقارنة إياه (**ثُمَّ إِنِ ادّعَيْتُم أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهَا**) أي: للقدرة المؤثرة (**مِنْ أَمْثَالٍ سَابِقَةٍ حَتَّى لَا يُمْكِنَ الفِعْلُ**) يعني: إن ادعيتم أن الفعل لا يمكن أن يحصل بأول ما يحدث من القدرة؛ لأنها ضعيفة. . فلا بد للقدرة التي بها الفعل من أمثال سابقة حتى يتقوى القدرة بها، فيمكن الفعل بها، فالحاصل: أن القدرة التي بها الفعل تتوقف في حصول الفعل بها على أمثال سابقة؛ لأنها لو لم تتوقف عليها. . لكانت هي أول ما يحدث، ثم لا يحصل الفعل بها فيحتاج إلى قدرة أخرى حتى يحصل بها الفعل، فيكون هي من أمثال سابقة، وإنما لم ندع أنه لا بد من بقاء القدرة؛ لأنه قد ثبت أنها عرض لا يبقى مع أن البقاء لا يوجد تقويتها فافهم.

(**بأوّلِ مَا يَحْدُثُ مِنَ القُدْرَةِ**) من بيان (ما) يعني: لا يمكن بحدوث القدرة أوّلاً، بل لا بد من بقاء القدرة أو من قدرة أخرى حتى يمكن الفعل بأوّل القدرة (**فَعَليكُمُ البَيَانُ**) فإذا لم يثبتوا. . فيكون

كستلي

قوله: (فعليكُم بالبيان) لهذهِ الدَّعوى فأنا من وراءِ منعها؛ إذ الضرورة لم تَشهد إلا بوجودِ القدرةِ التي بها الفعلُ وقدِ اعترفتُم بمقارنتِها للفعلِ، وهذا يصلحُ إلزاماً لمن يقولُ بوجودِها قبلَ الفعلِ، لكن لا تتمُ بهِ الدلالةُ على نفيها.

خيالي

قوله: (**فَقَدْ اعْتَرَفْتُمْ بِأَنَّ القُدْرَةَ. . .إلخ**) حاصله: أنه ليس نفي وجود المثل السابق داخلاً في

وَأَمَّا مَا يُقَالُ: لَوْ فَرَضْنَا بَقَاءَ القُدْرَةِ السَّابِقَةِ إلى آنِ الفِعْلِ، إمَّا بِتَجَدُّدِ الأَمْثَالِ، وَإمَّا بِاسْتِقَامَةِ بَقَاءِ الأَعْرَاضِ، فَإِنْ قَالُوا بِجَوازِ وُجُودِ الفِعْلِ بِهَا فِي الحَالَةِ الأُولَى فَقَدْ تَرَكُوا مَذْهَبَهُم حَيْثُ جَوَّزُوا مُقَارَنَةِ الفِعْلِ القُدْرَةَ، وَإِن قَالُوا بِامْتِنَاعِهِ لَزِمَ التَّحَكُّمُ والتَّرْجِيحُ بِلَا مُرَجِّحٍ؛ إِذِ القُدْرَةُ بِحَالِهَا لَمْ تَتَغَيَّرْ، وَلَمْ يَحْدُثْ فِيهَا مَعْنَىً، لاسْتِحَالَةِ ذَلِكَ عَلَى الأَعْرَاضِ،

رمضان

الفعل بالقدرة المقارنة للفعل فقط؛ لأنه ظاهر أن الفعل لا يحصل بدون القدرة (**وأمّا مَا يُقَالُ**) جواب آخر لقوله: فإن قيل: هذا استدلال على أن الاستطاعة مع الفعل على تقدير تسليم بقاء القدرة، وما ذكر أوّلاً استدلال على تقدير امتناع بقاء القدرة (**لَوْ فَرَضْنَا بَقَاءَ القُدْرَةِ السَّابِقَةِ إلى أنّ**) أي: وقت (**الفِعْلَ**) والفرق بين آن وآنف: أن الآن للزمان الذي أنت فيه، والآنف هو: الزمان الذي قبل الزمان الذي أنت فيه وهو الساعة السابقة على ساعتك (**إمَّا بِتَجَدُّدِ الأَمْثَالِ، وإمَّا باستِقَامَةِ بَقَاءِ الأَعْرَاضِ**) في الزمانين بأعيانها وأشخاصها، هذا ترديد على المعتزلة من طرف أهل السنة (**فَإِنْ قَالُوا**) أي: المعتزلة (**بِجَوَازِ وُجُودِ الفِعْلِ بِهَا**) أي: بسبب القدرة (**في الحَالَةِ الأولَى**) أي: في أول الحدوث (**فَقَدْ تَرَكُوا مَذْهَبَهُم**) وحينئذ: لا يلزم سبق القُدْرَةِ على الفعل مع أن مذهبهم كذلك (**حَيْثُ جَوّزُوا مُقَارِنَةَ الفِعْلِ القُدْرَةَ وإنْ قَالُوا بامْتِنَاعِهِ**) امتناع الفعل في الحالة الأولى (**لَزِمَ التَّحَكُّمُ**) أي: الدعوى بلا دليل (**والتّرْجِيحُ بِلَا مُرَجِّحٍ إذِ القُدْرَةُ بِحَالِهَا لَمْ تَتَغَيَّرْ**) إلا كما في الحالة الأولى؛ يعني: لم تكن ضعيفة أوّلاً ثم قويت ثانياً، سواء كان المراد بالقدرة المثل المتجدد أو غيره (**وَلَمْ يَحْدُثْ فِيهَا**) أي: في القدرة (**مَعْنَىً**) في كل الحالات؛ أي: في الحال الأولى والثانية (**لِاسْتِحَالَةِ ذَلِكَ عَلَى الأَعْرَاضِ**) أي: حدوث معنى في القدرة؛ أي: لم يكن في أول القدرة مانعاً يمنع حصول الفعل

كستلي

قوله: (**لاسْتِحَالَةِ ذَلِكَ عَلَى الأَعْرَاضِ**) قيلَ: عدمُ حدوثِ معنًى فيها لا يدلُّ على عدَم تغيرِها وبقائِها بحالها؛ لجوازِ أن تتجدد لها حالة إضافية، والجوابُ: أنَّ تلكَ الحالةَ لا يجوزُ أن تعتبر جزءاً من القدرةِ المؤثرةِ فيعودُ ذلك إلى استكمالِ الشرائطِ على ما سيشيرُ إليه قوله: (ومنِ ههنا) يريدُ أن الإمام الرازيَّ لما نظرَ إلى ضعفِ ما استدل على مذهبِ الشيخِ وأرادَ التوفيقَ بينَ القولينِ فقالَ: وقد تُطلقُ القدرةُ على القوةِ المنبثةِ في العضلاتِ التي هي مبدأ للأفاعيلِ المختلفةِ بانضمامِ إراداتٍ

خيالي

دعوى الأشعري، وفيه بحثٌ؛ إذ المذهب أن لا قدرة قبل الفعل أصلاً، ومدعى المعتزلة جوازها قبل، لا أنه لا بد من مثل سابق كما ستعرفه.

قوله: (**لاسْتِحَالَةِ ذَلِكَ عَلَى الأَعْرَاضِ**) وإلا . . يلزم قيام العرض بالعرض، ويرد عليه: أنه يجوز أن يكون الحادث وصفاً اعتبارياً؛ مثل رسوخ القدرة، لا معنى موجوداً يمتنع قيامه بمثله.

فَلِمَ صَارَ الفِعْلُ بِهَا فِي الحَالَةِ الثَّانِيَةِ وَاجِباً، وَفِي الحَالَةِ الأُولَى مُمْتَنِعاً.. فَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ القَائِلِينَ بِكَوْنِ الاسْتِطَاعَةِ قَبْلَ الفِعْلِ لَا يَقُولُونَ بِامْتِنَاعِ المُقَارَنَةِ الزَّمَانِيَّةِ، وَبِأَنَّ حُدُوثَ كُلِّ فِعْلٍ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِقُدْرَةٍ سَابِقَةٍ عَلَيْهِ بالزَّمَانِ أَلْبَتَّةَ، حَتَّى يَمْتَنِعَ حُدُوثُ الفِعْلِ فِي زَمَانِ حُدُوثِ القُدْرَةِ مَقْرُونَةً بِجَمِيعِ الشَّرَائِطِ، وَلأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَمْتَنِعَ الفِعْلُ فِي الحَالَةِ الأُولَى لِانْتِفَاءِ شَرْطٍ أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ، وَيَجِبُ في الثَّانِيَةِ لِتَمَامِ الشَّرَائِطِ، مَعَ أَنَّ القُدْرَةَ الَّتِي هِيَ صِفَةُ القَادِرِ فِي الحَالَتَيْنِ عَلَى السَّوَاءِ، ....

رمضان

بها، ولم يكن في آخر القدرة داعياً إلى الفعل؛ لأن التغير والحدوث عرض لا يقوم بالقدرة التي هي عرض أيضاً، وإلا.. لزم قيام العرض بالعرض (**فَلِمَ صَارَ الفِعْلُ بِهَا**) أي: بسبب القدرة (**فِي الحَالَةِ الثَّانِيَةِ وَاجِباً، وَفِي الحَالَةِ الأوْلَى مُمْتَنِعاً؟ فَفِيهِ نَظَرٌ**) جواب (أما) في قوله وأما ما يقال (**لأنَّ القَائِلِينَ بِكَونِ الاسْتِطَاعَةِ قَبْلَ الفِعْلِ لَا يَقُولُونَ بامْتِنَاعِ المُقَارَنَةِ الزَّمَانِيَّةِ**) أي: مقارنة القدرة الفعل مقارنة زمانية حتى يلزم من جواز المقارنة الزمانية ترك مذهبهم (**وَبأنَّ حُدُوثَ كُلِّ فِعْلٍ**) أي: ولا يقولون بأن كل نفعل (**يَجِبُ أنْ يَكُونَ بِقُدْرَةٍ سَابِقَةٍ عَلَيْهِ**) أي: على الفعل (**بالزَّمَانِ أَلْبَتَّةَ حَتَّى يَمْتَنِعَ حُدُوثُ الفِعْلِ فِي زَمَانِ حُدُوثِ القُدْرَةِ مَقْرُونَةً بِجَمِيعِ الشَّرَائِطِ**) لوجود الفعل، حاصل هذا الكلام أن يقال: إنا نختار القسم الأول من الترديد وهو أن وجود الفعل بالقدرة جائز في الحالة الأولى، ولكن لا نسلم أنه يلزم ترك مذهبهم؛ لأن القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية، ولا يقولون بأن كل فعل يجب أن يكون القدرة سابقة عليه حتى يلزم ترك المذهب لجواز وجود الفعل بالقدرة في الحالة الأولى، بل يقولون: إن القدرة يجوز أن تكون مع الفعل وقبله (**وَلأَنَّهُ يَجُوزُ أنْ يَمْتَنِعِ الفِعْلُ**) هذا جواب للشق الثاني من الترديد (**في الحَالَةِ الأوْلَى لانْتِفَاءِ شَرْطٍ أوْ وُجُودِ مَانِعٍ**) عن وجود فعل (**وَيَجِبُ**) الفعل (**في الثَّانِيَةِ لَا لِتَمَامِ الشَّرَائِطِ مَعَ أنّ القُدْرَةَ التي هِيَ صِفَةُ القَادِرِ في الحَالَتَيْنِ**) أي: في الحالة الأولى والثانية (**عَلَى السَّوَاءِ**) حاصل هذا الكلام أن يقال: إنا نختار القسم

كستلي

شتَّى، وهي متقدمةٌ على الفعلِ مِنْ غيرِ شبهة، فلعلَّ المعتزلةَ أرادوا ذلكَ، وقد تطلق على القوةِ المستجمعةَ بشرائطِ التأثيرِ، ولا يُتصورُ تقدُّمها على الفعلِ بالزمانِ، وإلَّا.. لزم تخلفُ الأثرِ عن المؤثرِ التامِّ، ولعلَّ الشيخَ أرادَ ذلك، وهذا إنما يستقيمُ لو ساعدَه الشيخُ على القوةِ العضليةِ وتقدمها، على أنه قد قيلَ: إنَّ الشيخَ لا يقول بتأثيرِ القدرةِ، فكيفَ يستقيمُ أن يقالَ: أرادَ القوةَ المستجمعةَ بشرائطِ التأثيرِ ولهذا وجهُ دَفْع.

خيالي

....

وَمِنْ هَهُنَا ذَهَبَ بَعْضُهُم إِلى أَنَّهُ: إِنْ أُرِيدَ بِالاسْتِطَاعَةِ القُدْرَةُ المُسْتَجْمِعَةُ لِجَمِيعِ شَرَائِطِ التَّأْثِيرِ . فَالحَقُّ أَنَّهَا مَعَ الفِعْلِ، وَإِلَّا . . فَقَبْلَهُ، وَأَمَّا امْتِنَاعُ بَقَاءِ الأَعْرَاضِ . . فَمَبْنِيٌّ عَلَى مُقَدِّمَاتٍ صَعْبَةِ البَيَانِ، ....

رمضان

الثاني من الترديد، وهو أن يقال: إن وجود الفعل ممتنع في الحالة الأولى، ولكن لا نسلم لزوم التحكم والترجيح بلا مرجح؛ لأنه يجوز أن يمتنع الفعل في الحالة الأولى إلى آخره، (**وَمِنْ هَهُنَا**) أي: ومن أجل جواز امتناع الفعل في الحالة الأولى لانتفاء شرط وارتفاع مانع مع بقاء القدرة في الحالتين (**ذَهَبَ بَعْضُهم إلى أنّهُ إنْ أريدَ بالاسْتِطَاعَةِ القُدْرَةَ المُسْتَجْمِعَةَ بِجَمِيعِ شَرَائِطِ التأثِيرِ**) وارتفاع الموانع (**فَالحَقُّ أنَّها مَعَ الفِعْلِ وَإلَّا**) أي: وإن لم يرد بها القدرة المستجمعة للشرائط المذكورة، بل أريد بها القوة العضلية التي إذا انضم إليها إرادة شيء حصل ذلك الشيء (**فَقَبْلَهُ**) أي: قبل ذلك الشيء قياساً على سائر القوى الحيوانية المخلوقة مع الحيوان، ولأن الوجدان الشاهد بثبوت القدرة فينا شاهد باستمرارها وثبوتها أي وقت يريد الحركة، وقيل: لأنها جزء العلة وجزؤها مقدم على المعلول. قلنا: جزء العلة إنما يجب تقدمه بالذات لا بالزمان، والكلام في التقدم الزماني، التقدم وهو كون الشيء بحيث يحتاج إليه شيء آخر ولا يكون مؤثراً فيه كتقدم الجزء على الكل، وكتقدم الواحد على الاثنين، والتقدم الزماني كتقدم الأب على الابن، فالوجه ما ذكرنا.

(**وَأَمَّا امْتِنَاعُ بَقَاءِ الأَعْرَاضِ**) هذا إشارة إلى الطعن إلى قوله: وأما باستقامة بقاء الأعراض (**فَمَبْنِيٌّ عَلَى مُقَدِّمَاتٍ صَعْبَةِ البَيَانِ**) معنى البيان: إظهار المقصود بأبلغ لفظ وهو من الفهم وذكاء القلب، فلو ثبت هذه المقدمات. . لكان مذهب أهل السنة حقاً مطلقاً، وإلا . . فمذهب المعتزلة أولى.

كستلي

قوله: (**عَلَى مُقَدِّمَاتٍ صَعْبَةِ البَيَانِ**) قَد عَرفْتَ ضعفَ المقدمتينِ الأوليينِ، والمقدمةُ الثالثةُ لا دليلَ عليها؛ إذْ يجوزُ عندَ العقلِ أن يقومَ المعنيانِ بعينٍ ويكون لأحدهما تعلقٌ ناعتٌ بالنسبةِ إلى الآخر. قوله: (**قُلْنَا: المُرَادُ سَلَامَةُ أَسْبَابِهِ وَآلَاتِهِ**) يعني: ليسَ المرادُ هو السلامةُ المضافةُ إلى الأسبابِ فإنها مِنْ أحوالها، بلِ المرادُ سلامةُ الأسبابِ المضافةِ إلى المستطيعِ؛ أعني: الهيئةَ الحاصلةَ لهُ عندَ ذلكَ، فإنَّ إطلاقَ المصادرِ على الهيئاتِ التابعةِ لما يدلُّ عليها مِن الأحداثِ مسلكٌ ملحوبٌ لهم، وتلكَ الهيئةُ مِن صفاتِ المستطيعِ بلا شبهةٍ، فلا إشكالَ في كونِ الاستطاعةِ عبارة عنها.

خيالي

قوله: (**وَمِنْ هَهُنَا ذَهَبَ بَعْضُهُم**) وهو الإمام الرازي، وبه يرتفع نزاع الفريقين إلا أن الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة . . فسروا التأثير بما يعم الكسب، فصار الحاصل: أن القدرة مع جميع

وَهِيَ: أَنَّ بَقَاءَ الشَّيءِ أَمْرٌ مُحَقَّقٌ زَائِدٌ عَلَيْهِ، وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ قِيَامُ العَرَضِ بِالعَرَضِ، وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ قِيَامُهُمَا مَعاً بِالمَحَلِّ.

وَلَمَّا اسْتَدَلَّ القَائِلُونَ بِكَوْنِ الاسْتِطَاعَةِ قَبْلِ الفِعْلِ، بِأَنَّ التَّكْلِيفَ حَاصِلٌ قَبْلَ الفِعْلِ ضَرُورَةَ أَنَّ الكَافِرَ مُكَلَّفٌ بِالإِيمَانِ، وَتَارِكَ الصَّلَاةِ مُكَلَّفٌ بِهَا بَعْدَ دُخُولِ الوَقْتِ، فَلَوْ لَمْ تَكُنِ الاسْتِطَاعَةُ مُحَقَّقَةً حِينَئِذٍ لَزِمَ تَكْلِيفُ العَاجِزِ وَهُوَ بَاطِلٌ. أَشَارَ إِلَى الجَوَابِ بِقَوْلِهِ: (وَيَقَعُ هَذَا الِاسْمُ) يَعْنِي: لَفْظَ الاسْتِطَاعَةِ (عَلى سَلَامَةِ الأَسْبَابِ والآلَاتِ ....

رمضان

(وَهِيَ) أي: المقدمات (أَنَّ بَقَاءَ الشَّيءِ أَمْرٌ مُحَقَّقٌ) هذا هو المقدمة الأولى (زَائِدٌ عَلَيْهِ) أي: على الشيء، فلا نسلم أن بقاء الشيء كذلك، بل البقاء هو استمرار الوجود وعدم زواله وهو عين الوجود (وَأَنَّهُ) معطوف على أن بقاء الشيء إشارة إلى المقدمة الثانية (يَمْتَنِعُ قِيَامُ العَرَضِ بِالعَرَضِ) فلا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض، وإنما يكون كذلك أن لو كان بمعنى التبعية في التحيز، وأما إذا كان بمعنى اختصاص الناعت بالمنعوت.. فلا امتناع. (وَأَنَّهُ) إشارة إلى المقدمة الثالثة (يَمْتَنِعُ قِيَامُهُمَا بِالمَحَلِّ) فلم لا يجوز قيامهما معاً بالمحل كالحركة والسرعة القائمتين بالجسم؛ يعني: إذا لم يكن بقاء الشيء زائداً عليه.. فلا يمتنع بقاء الأعراض، وإذا جاز قيام العرض بالعرض أو قيامهما بالمحل.. فلا يمتنع أيضاً سبق القدرة على الفعل وبقاؤها إلى زمان الفعل.

(وَلَمَّا اسْتَدَلَّ القَائِلُونَ) أي: المعتزلة (بِكَوْنِ الاسْتِطَاعَةِ قَبْلَ الفِعْلِ بأنّ التَّكْلِيفِ) أي: الأمر (حَاصِلٌ قَبْلَ الفِعْلِ ضَرُورَةَ أنّ الكَافِرَ مُكَلَّفٌ) أي: مأمور (بالإيمانِ وَتَارِكُ الصَّلَاةِ مُكَلَّفٌ بِهَا) أي: بالصلاة (بَعْدَ دُخُولِ الوَقْتِ فَلَوْ لَمْ تَكُنِ الاسْتِطَاعَةُ مُحَقَّقَةً) أي: حقيقة القدرة التي يوجد الفعل بها (لَزِمَ تَكْلِيفُ العَاجِزِ أي: أمر العاجز على الشيء بإتيان ذلك الشيء (وَهُوَ بَاطِلٌ أَشَارَ) جواب لما (إِلَى الجَوَابِ بَقَوْلِهِ: وَيَقَعُ) أي: يطلق (هَذَا الِاسْمُ يَعْنِي لَفْظَ الاسْتِطَاعَةِ عَلَى سَلَامَةِ الأَسْبَابِ) أي: أسباب الفعل (والآلَاتِ) الآلات: جمع آلة وهي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره؛ أي:

كستلي

....

خيالي

جهات حصول الفعل بها أو معها مقارنة، وبدونها سابقة، وفي كلام الآمدي: أن القدرة الحادثة من شأنها التأثير، لكن عدم التأثير بالفعل؛ لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى، وحينئذ لا إشكال أصلاً.

قوله: (وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ قِيَامُهُمَا) أي: قيام الشيء وبقاؤه معاً بالمحل؛ بمعنى تبعيتهما له في التحيز، وإلا.. فليس جعل أحدهما صفةً للآخر أولى من العكس، بل الكل صفة المتبوع، ووجه الصعوبة فيه: أن تابع شيء في التحيز يجوز أن يكون تابعاً لآخر بخصوصية ذاتية بينهما.

وَالجَوَارِحِ) كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

فَإِنْ قِيلَ: الِاسْتِطَاعَةُ صِفَةُ المُكَلَّفِ، وَسَلَامَةُ الأَسْبَابِ وَالآلَاتِ لَيْسَتْ صِفَةً لَهُ، فَكَيْفَ يَصِحُّ تَفْسِيرُهَا بِهَا؟

رمضان

أثر الفاعل إليه؛ أي: إلى المنفعل كالمنشار للنجار؛ فإنه؛ أي: المنشار واسطة بينه؛ أي: بين النجار وبين الخشب في وصول أثره؛ أي: أثر النجار إليه؛ أي: إلى الخشب (**والجَوَارِحِ**) أي: الكواسب جمع جارحة (**كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾**) مَن: بدل من الناس ﴿**إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾ [آل عمران: ٩٧] أي: المراد بالآية الكريمة: الزاد والراحلة لا حقيقة قدرة الفعل. حاصل هذا الجواب: أن الاستطاعة مقول بالاشتراك على معنيين؛ **الأول**: هو القدرة الحقيقة وهي القدرة المستمرة للفعل، **والثاني**: هو سلامة الأسباب والآلات والجوارح وهي القدرة الممكنة على الفعل، وصحة التكليف تتوقف على المعنى الثاني دون المعنى الأولى، فلا يلزم تكليف العاجز؛ لانتفاء المعنى الأول لوجود المعنى الثاني، وإنما يلزم ذلك لو انتفى المعنى الثاني.

(**فَإِنْ قِيلَ**) في ردّ هذا الجواب من جانب المعتزلة (**الاسْتِطَاعَةُ صِفَةُ المُكَلَّفِ وَسَلَامَةُ الأَسْبَابِ والآلاتِ لَيْسَتْ صِفَةً لَهُ**) أي: للمكلف (**فَكَيْفَ يَصِحُّ تَفْسِيرُهَا**) أي: الاستطاعة (**بِهَا**) أي: بسلامة الأسباب، حاصل هذا السؤال أن يقال: إن تفسير الاستطاعة بسلامة الأسباب والآلات والجوارح ليس بجائز؛ لأن السلامة مباينها والتفسير بالمباين لا يجوز، فلا يكون الجواب المذكور جواباً لاستلزامه المحال.

كستلي

....

خيالي

قوله: (**المُرَادُ سَلَامَةُ الأَسْبَابِ**) يعني: أن للمكلف وصفاً إضافياً يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الإضافة ضمناً، وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحاً، فلا فرق إلا بالإجمال والتفصيل، ونظيره التمول وكثرة المآل، وكون الاستطاعة وصفاً ذاتياً للمكلف ممنوع، وإلّا.. لم يصح تفسيرها بسلامة أسبابه. وقولنا: (وذو سلامة أسبابه) يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير. هذا والأقرب ما أفاده بعض الأفاضل من أن أمثاله مبنية على التسامح؛ فإن وصف المكلف كونه بحيث سلمت أسبابه، ولوضوح الأمر تسومح في عدّ سلامة الأسباب وصفاً له.

قُلْنَا: المُرَادُ سَلَامَةُ الأَسْبَابِ وَالآلَاتِ، وَالمُكَلَّفُ كَمَا يَتَّصِفُ بِالاسْتِطَاعَةِ يَتَّصِفُ بِذَلِكَ، حَيْثُ يُقَالُ: هُوَ ذُو سَلَامَةِ أَسْبَابٍ، إِلَّا أَنَّهُ لِتَرَكُّبِهِ لَا يُشْتَقُّ مِنْهُ اسْمُ فَاعِلٍ يُحْمَلُ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ الِاسْتِطَاعَةِ. (وَصِحَّةُ التَّكْلِيفِ تَعْتَمِدُ عَلَى هَذِهِ الاسْتِطَاعَةِ) الَّتِي هِيَ سَلَامَةُ الأَسْبَابِ وَالآلَاتِ، لَا الِاسْتِطَاعَةُ بِالمَعْنَى الأَوَّلِ.

فَإِنْ أُرِيدَ بِالعَجْزِ عَدَمُ الاسْتِطَاعَةِ بِالمَعْنَى الأَوَّلِ. . فَلَا نُسَلِّمُ اسْتِحَالَةَ تَكْلِيفِ العَاجِزِ،

رمضان

(قُلْنَا: المُرَادُ سَلَامَةُ أَسْبَابِهِ) أي: أسباب المكلف، فالألف واللام عوض عن المضاف إليه (والآلةِ والمُكَلَّفُ كَمَا يَتَّصِفُ بالاسْتِطَاعَةِ يَتَّصِفُ بِذَلِكَ) أي: بالسلامة (حَيْثُ يُقَالُ: هُوَ ذُو سَلَامَةِ أَسْبابٍ إِلّا أَنَّهُ لِتَرَكُّبِهِ لا يُشْتَقَّ مِنْهُ اسمُ فَاعِلٌ يُحْمَلُ عَلَيْهَ) أي: على المكلف بحمل المواطأة (بِخِلَافِ الاسْتِطَاعَةِ) فإنه يقال: المكلف مستطيع.

قلنا: سلامة الأسباب والآلات مما يحمل على المكلف حمل الاشتقاق كالاستطاعة يقال: المكلف ذو سلامة أسباب، كما يقال: إنه ذو استطاعة أو يشتق منه ما يحمل على المكلف حمل التواطئ كما يشتق من الاستطاعة يقال: المكلف سليم الأسباب كما يقال: المكلف مستطيع، فلا فرق بينهما في كونهما وصفاً له كما سبق إلى بعض الأوهام من أن سلامة أسباب لا يشتق منها ما يحمل على المكلف بخلاف الاستطاعة (وَصِحَّةُ التَّكْلِيفِ تَعْتَمِدُ) أي: تتوقف (عَلَى هَذِهِ الاسْتِطَاعَةِ التي هِيَ سَلَامَةُ الأَسْبَابِ والآلَاتِ لا الاستِطَاعَة بالمَعْنَى الأوّلِ) أي: القدرة الحقيقية التي بها الفعل (فإن أريد بِالعَجْزِ) هذا حقيقة الجواب عن استدلال المعتزلة بأنه لو لم يكن الاستطاعة قبل الفعل. . لزم تكليف العاجز (عَدَمُ الاسْتِطَاعَةِ بِالمَعْنَى الأولِ فَلَا نُسَلِّم اسْتِحَالَةَ تَكْلِيفِ العَاجِزِ) بالمعنى الأول بل يجوز فالملازمة مسلمة، لكن لا نسلم استحالة اللازم وهو تكليف العاجز بهذا المعنى؛ لصدق العاجز حينئذ على عادم شيء من شرائط صدور الفعل، ومن جملتها قصد الفاعل ومباشرته بأسباب

كستلي

قوله: (فَلَا نُسَلِّمُ اسْتِحَالَةَ تَكْلِيفِ العَاجِزِ) فإن قلتَ: المقصودُ مِنَ التكليفِ هو الإتيانُ بما كلِّف به ولا يمكنُ ذلكَ بدونِ القدرةِ بالمعنى الأول. . قلت: لو سُلم فكيفيهِ وجودُها حالَ مباشرةِ الفعلِ، وقد جرتْ عادةُ الله على خلقِها في تلكَ الحالِ عندَ سلامةِ الأسبابِ، فأقيمت مقامها، وجعلَ وجودها في قوةِ وجودها، ولما لم تَجرِ عادة بمثل ذلكَ في سلامةِ الأسبابِ استرَط وجودُها بالفعلِ قبلَ التكليف.

خيالي

قوله: (تَعْتَمِدُ عَلَى هَذِهِ الاسْتِطَاعَةِ) والسرّ فيه: أن سلامة الأسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل، فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد إلا إلى القصد.

وَإن أُرِيدَ بِالمَعْنَى الثَّانِي. . فَلَا نُسَلِّمُ لُزُومَهُ؛ لِجَوَازِ أَنْ يَحْصُلَ قَبْلَ الفِعْلِ سَلَامَةُ الأَسْبَابِ والآلَاتِ وَإِنْ لَمْ تَحْصُلْ حَقِيقَةُ القُدْرَةِ الَّتِي بِهَا الفِعْلُ.

وَقَدْ يُجَابُ: بِأَنَّ القُدْرَةَ صَالِحَةٌ لِلضِّدَّيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، حَتَّى إِنَّ القُدْرَةَ المَصْرُوفَةَ إِلى الكُفْرِ هِي بِعَيْنِهَا القُدْرَةُ الَّتِي تُصْرَفُ إِلى الإِيمَانِ، لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمَا إِلَّا فِي التَّعلُّقِ، ....

رمضان

الفعل والآلة، فعادم القصد والمباشرة عاجز على هذا، ولا خلاف في صحة تكليفه بل لم يقع مع التكاليف إلا تكليف العاجز بهذا المعنى، وإنما ردّد في العجز ولم يردّد في الاستطاعة بأن يقال: المراد بها إما المعنى الأول أو الثاني؛ لأن الاستطاعة المتنازع فيها هي القدرة التي بها الفعل وهو المعنى الأول (**وَإِنْ أرِيدَ بِالمَعْنَى الثَّانِي فَلَا نُسَلِّمُ لُزُوْمَهُ**) أي: لزوم تكليف العاجز؛ أي: لا نسلم الملازمة (**لِجَوَازِ أنْ يَحْصُلَ قَبْلَ الفِعْلِ سَلَامَةُ الأسْبَابِ والآلَاتِ وَإِنْ لَمْ يَحْصُل حَقِيقَةُ القُدْرَةِ التي بِهَا الفِعْلُ**) فإن قلت: العجز باق مع سلامتها لعدم القدرة المؤثرة، فلم جاز التكليف معها.

قلت: لما جرى سنة الله تعالى على خلق القدرة المؤثرة عند قصد الفعل إذا سلم الأسباب. . جعل سلامتها كالقدرة المؤثرة.

(**وَقَدْ يُجَابُ**) أي: عن استدلال المعتزلة بأن القدرة لو لم تكن قبل الفعل. . لزم تكليف العاجز (**بِأَنّ القُدْرَةَ صَالِحَةٌ للضِّدينِ**) أي: القوة العضلية التي مرّ ذكرها، وأما القدرة المستجمعة لشرائط التأثير. . فغير صالحة للضدين اتفاقاً (**عِنْدَ أبي حَنِيفَةَ حَتّى إنّ القُدْرَةَ المَصْرُوفَةَ إلى الكُفْرِ هِيَ بعَيْنِهَا القُدْرَةُ التي تُصْرَفُ إلى الإيمانِ لا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمَا إلا في التَّعَلُّقِ**) لأنه محل القدرة وهي آلة صالحة للضدين، وكذا القدرة؛ وهذا لأن كل سبب من أسباب الفعل كالآلات والأدوات المعدّة لتتميم القدرة الناقصة صالحة للضدين كاللسان يصلح للصدق والكذب، واليد لقتل الأبرار والكفار، وكذا القدرة الحقيقية.

وتحقيقه: أن الطاعة مع المعصية إنما تختلفان بالنسبة إلى الأمْرِ والنَّهي لا من حيث الذات؛ فإن السجدة لله تعالى طاعة، وللضم معصية، ولَا تفاوت في ذات السجدة، ولا يتفاوت القدرة عليها إلا أنها إذا اقترنت بالطاعة. . سميت توفيقاً، وإذا اقترنت بالمعصية. . سميت خذلاناً، وهي في

كستلي

....

خيالي

....

وَهُو لَا يُوجِبُ الاخْتِلَافَ فِي نَفْسِ القُدْرَةِ، فَالكَافِرُ قَادِرٌ عَلَى الإِيمَانِ المُكَلَّفِ بِهِ، إِلَّا أَنَّهُ صَرَفَ قُدْرَتَهُ إِلَى الكُفْرِ، وَضَيَّعَ بِاخْتِيَارِهِ صَرْفَهَا إِلَى الإِيمَانِ، فَاسْتَحَقَّ الذَّمَّ وَالعِقَابَ.

وَلَا يَخْفَى أَنَّ فِي هَذَا الجَوَابِ تَسْلِيماً بِكَوْنِ القُدْرَةِ قَبْلَ الفِعْلِ؛ لأَنَّ القُدْرَةَ عَلَى الإِيمَانِ فِي حَالِ الكُفْرِ تَكُونُ قَبْلَ الإِيمَانَ لَا مَحَالَةَ؛ فَإِنْ أُجِيبَ بِأَنَّ المُرَادَ أَنَّ القُدْرَةَ وَإِنْ صَلَحَتْ لِلضِّدَّيْنِ لَكِنَّهَا مِنْ حَيْثُ التَّعَلُّقُ بِأَحَدِهِمَا لَا تَكُونُ إِلَّا مَعَهُ، حَتَّى إِنَّ مَا يَلْزَمُ مُقَارَنَتُهَا لِلفِعْلِ هِيَ القُدْرَةُ المُتَعَلِّقَةُ بِالفِعْلِ، وَمَا يَلْزَمُ مُقَارَنَتُهَا لِلتَّرْكِ هِيَ القُدْرَةُ المُتَعَلِّقَةُ بِهِ، وَأَمَّا نَفْسُ القُدْرَةِ. . فَقَدْ تَكُونُ مُتَقَدِّمَةً مُتَعَلِّقَةً بِالضِّدَّيْنِ.

قُلْنَا: هَذَا مِمَّا لا يُتَصَوَّرُ فِيهِ نِزَاعٌ، ....

رمضان

ذاتها واحدة؛ لأنها وضع الجبهة على الأرض (وَهُوَ) أي: الاختلاف في التعلق (لَا يُوجِبُ الاخْتِلَافَ في نَفْسِ القُدْرَةِ؛ فَالكَافِرُ قَادِرٌ عَلَى الإِيمَانِ المُكَلَّفِ بِهِ) أي: بالإيمان (إِلَّا أَنَّهُ صَرَفَ قُدْرَتَهُ) أي: الكافر (إِلَى الكُفْرِ وَضَيَّعَ بِاخْتِيَارِهِ صَرْفَهَا) أي: القدرة (إلى الإيمانِ، فَاسْتَحَقَّ الذَّمَّ والعِقَابَ) وإذا ثبت أن القدرة واحدة.. ثبت أن القدرة عند تكليف الكافر على الإيمان ثابتة، فلم يلزم تكليف العاجز (وَلَا يَخْفَى) هذا إشارة إلى ردّ هذا الجواب (أَنَّ في هَذَا الجَوابِ تَسْلِيماً لِكَوْنِ القُدْرَةِ قَبْلَ الفِعْلِ) إما بتجدد الأمثال، أو بدونه (لأَنَّ القُدْرَةَ على الإِيمَانِ في حَالِ الكُفْرِ تَكُونُ قَبْلَ الإِيمَانِ لَا مَحَالَةَ، فَإِن أُجِيبَ) عن قوله: ولا يخفى (بأنّ المُرَادَ أنّ القُدْرَةَ وإنْ صَلَحَتْ لِلضِّدَينِ لَكِنَّهَا مِنْ حَيْثُ التَّعَلُّقُ بأَحَدِهما لَا تكُونُ إلّا مَعَهُ) أي: مع أحدهما فلا يلزم من هذا الجواب تسليم كون القدرة التي بها الفعل قبل الفعل؛ لأن القدرة التي بها الفعل هي القدرة من حيث إنها متعلقة بالفعل، وهي ليست متقدمة على القدرة المطلقة، حتى يلزم أن يكون القدرة قبل الفعل (حَتَّى إِنَّ مَا يَلْزَمُ مُقَارَنَتُهَا لِلْفِعْلِ هي القُدْرَةُ المُتَعَلِّقَةُ بِالفِعْلِ وَمَا يَلْزَمُ مُقَارَنَتُهَا لِلتَّرْكِ) أي: ترك الفعل (هِيَ القُدْرَةُ المتَعَلِّقَةُ بِهِ) أي: بالترك (وَأَمَّا نَفْسُ القُدْرَةِ فَقَدْ تَكُونُ مُتَقَدِّمَةً مُتَعَلِّقَةً بِالضِّدَينِ قُلْنَا: هَذَا مِمَّا لَا يُتَصَوَّرُ فيهِ نِزَاعٌ) بين أهل الحق والمعتزلة؛ فإن كلهم قائلون بكون القدرة المتعلقة بالفعل معه لا

كستلي

قوله: (وَلَا يَخفَى أَنَّ فِي هَذَا الجَوَابِ تَسْلِيماً بِكَوْنِ القُدْرَةِ قَبْلَ الفِعْلِ) فإنْ صَحَّ عن أبي حنيفةَ رحمهُ اللهُ أن القدرةَ صالحةٌ للضدينِ وأَنَّ الاستطاعةَ مع الفعلِ.. فالوجهُ في الجمعِ بينَ كلاميهِ هو ما ذكَرَه الإمامُ الرازيُّ وقد استحسَنه الشارحُ في بعضِ في تصانيفِه ونسبَهُ إلى المحققين.

خيالي

....

بِلْ هُوَ لَغْوٌ مِنَ الكَلَامِ، فَلْيُتَأَمَّلْ.

(وَلَا يُكَلَّفُ العَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ) ....

رمضان

قبله، وأما النزاع بينهما في نفس القدرة التي بها الفعل هل هي متقدمة على الفعل أم لا يكون كذلك (بَلْ هُوَ) أي: الجواب المذكور (لَغْوٌ مِنَ الكَلَامِ) وإنما كان لغواً من الكلام؛ لأن قوله: (حتى إن ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل) لا يكون له معنى؛ لأن المقارن للفعل لا بد وأن يكون متعلقاً بالفعل (فَلْيُتَأَمَّلْ) وجه التأمل: أن نفس القدرة لا يجوز أن تكون متقدمة متعلقة بالضدين عند أهل الحق أصلا.

(وَلَا يُكَلَّفُ العَبْدُ) التكليف: مأخوذ من الكلفة وهي: المشقة (بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ) الوسع: ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يخرج فيه؛ لأن قاعدة التكليف إما للأداء كما قاله المعتزلة، أو للابتلاء، ومعنى الابتلاء: الاختبار، والاختبار من الله تعالى أن يظهر حاله ليستوجب الثواب أو العقاب؛ لأن الله تعالى لا يعطي الثواب أو العقاب بما يعلم ما لم يظهر منه ما يستوجب الثواب والعقاب، كما علم من إبليس الكفر ولم يلعنه ما لم يختبره ويظهر منه ما يستوجب اللعنة والعقوبة كما هو مذهبنا، وهذا لا يتصور فيما لا يطاق، وأما الأداء.. فظاهر، وكذا الابتلاء؛ لأنه إذا كان بحالة لا يتصور وجوده لا يتحقق معنى الابتلاء؛ إذ هو إنما بتحقق في أمر إذا أتى به يثاب، ولو

كستلي

قوله: (وَلَا يُكَلَّفُ العَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ) أي: ليسَ مما يصحُّ تعلقُ قدرتِه به لا في الحالِ فقط بل ولا في الاستقبال أيضاً؛ كخلق الجواهر مثلاً، وأما مثل إيمان الكافر.. فهو وإن كان غير مقدور في الحال لكنْ يصحُّ تعلقُ قدرتِهِ بهِ في الجملةِ، ومنهم مَنْ قال: يكفي بصحةِ التكليفِ تعلقُ القدرةِ بالفعل أو بضدِّه بدلاً عنه، فإيمانُ الكافرِ وإن كانَ غيرَ مقدورٍ لكنَّ تركَ الإيمانِ والكفرِ ليس كتركِ خلقِ الأجسامِ.

خيالي

قوله: (وَلَا يُكَلَّفُ العَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ) تحرير المقام: أن ما لا يطاق على ثلاث مراتب: ما يمتنع في نفسه، وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة، وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وإرادته، والأولى: لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقاً، والثانية: لا تقع اتفاقاً، وتجوز عندنا، خلافاً للمعتزلة، والثالثة: تجوز وتقع بالاتفاق، فهذا توجيه ما قيل: تكليف مالا يطاق واقع عند الأشعري، ومن لا يقول به.. لا يعدها من المراتب؛ نظراً إلى إمكانها من العبد في نفسه، وقد يوجه أيضاً: بأن القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده، فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار، وفيه بعد؛ لأنه يستلزم كون كل تكليف كذلك، وهو مما لا يقول به.

سَوَاءٌ كَانَ مُمْتَنِعاً فِي نَفْسِهِ كَجَمْعِ الضِّدَّيْنِ، أَوْ مُمْكِناً كَخَلْقِ الجِسْمِ، وَأَمَّا مَا يَمْتَنِعُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى عَلِمَ خِلَافَهُ أَوْ أَرَادَ خِلَافَهُ، كَإِيمَانِ الكَافِرِ وَطَاعَةِ العَاصِي.. فَلا نِزَاعَ فِي وُقُوعِ التَّكْلِيفِ بِهِ؛ لِكَوْنِهِ مَقْدُورَ المُكَلَّفِ بِالنَّظَرِ إِلَى نَفْسِهِ.

ثُمَّ عَدَمُ التَّكْلِيفِ بِمَا لَيْسَ فِي الوُسْعِ مُتَّفقٌ عَلَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، والأَمْرُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البَقَرَة: ٣١] للتَّعْجِيزِ دُونَ التَّكْلِيفِ، ....

رمضان

امتنع يعاقب، وذا فيما يتصور وجوده لا فيما يمتنع (سَوَاءٌ كَانَ مُمْتَنِعاً في نَفْسِهِ كَجَمْعِ الضِّدَيْنِ) وقلب الحقائق وتحصيل الحاصل (أو مُمْكِناً) في نفسه لكن لا يمكن للعبد (كَخَلْقِ الجِسْمِ) والصعود إلى السماء؛ فإنه ممكن في نفسه لكن لا يكون في وسع العبد عادة (وَأَمّا مَا يَمْتَنِعُ) أي: ما يكون ممكناً في نفسه، وممتنعاً بالنظر إلى الغير (بِنَاءً عَلَى أنّ الله تَعَالَى عَلِمَ خِلَافَهُ أوْ أَرَادَ خِلَافَهُ كإِيمَانِ الكَافِرِ وَطَاعَةِ العَاصِي.. فَلَا نِزَاعَ في وُقُوعِ التَّكْلِيفِ بِهِ) أي: بإيمان الكافر وطاعة العاصي (لِكَوْنِهِ مَقْدُوراً للمكَلّفِ بالنَّظَرِ إلى نَفْسِهِ، ثُمَّ عَدَمُ التَّكْلِيفِ) أي: عدم وقوعه (بِمَا لَيْسَ في الوُسْعِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) نحو جمع الضدين وخلق الأجسام وإن جوّزه الأشعري (بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]) أي: مقدورها وأنت خبير بأن الآية إنما تدل على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق، وهو لا يوجب انتفاء الجواز (وَالأمْرُ في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البَقَرَة: ٣١] للتَّعْجِيزِ دُونَ التَّكْلِيفِ) هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر تقديره: أن التكليف بما لا يطاق لو كان غير جائز.. لما وقع، والوقوع دليل الجواز، وإنه تعالى طلب الإنباء من الملائكة مع أنهم ليسوا بعالمين، وطلب الإنباء ممن ليس بعالم تكليفٌ بما لا يطاق.

كستلي

قوله: (ثُمَّ عَدَمُ التَّكْلِيفِ بِمَا لَيْسَ فِي الوُسْعِ مُتَّفقٌ عَلَيْهِ) أي: بالمعنى الذي سبقَ ممكناً كانَ في نفسِه أو ممتنعاً، لكنَّ جوازَ التكليفِ به على إطلاقِهِ ليسَ ما اتفق عليه جميعُ الأشاعرةِ، بل لهم فيهِ ترددٌ واختلافٌ، وأما مثل إيمانِ الكافرِ وطاعةِ الفاسقِ.. فقد عَدَّه الشيخُ من قبيلِ المحال بناءً على تعلقِ علمِهِ وإرادته بخلافِهِ، وهو عندَنا مِن قبيلِ ما يطاقُ بناءً على صحةِ تعلقِ القدرةِ الحادثةِ بهِ في نفسه، وإلا.. لم يوجدْ عقيبه، وهذا نزاعٌ لفظي.

خيالي

قوله: (ثُمَّ عَدَمُ التَّكْلِيفِ بِمَا لَيْسَ فِي الوُسْعِ) أي: بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة قوله: (وإنما النزاع في الجواز) ولك أن تأخذهما على الإطلاق؛ لأنه لا يستلزم

وَقَوْلُهُ تَعَالَى حِكَايَةً: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] لَيْسَ الْمُرَادُ بِالتَّحْمِيلِ هُوَ التَّكْلِيفَ، بَلْ إِيصَالَ مَا لَا يُطَاقُ مِنَ الْعَوَارِضِ إِلَيْهِمْ.

رمضان

الجواب: أن طلب الإنباء مع عدم علمهم إنما يكون تكليفاً لو كان الأمر طلباً؛ لتحقق المأمور، وليس كذلك بل لإظهار عجزهم حيث قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: ٣٠] فيكون إسكاتاً لهم ودفعاً لاعتقاد فضلهم على آدم عليه السلام، وخطاب التعجيز جائز وهو الأمر بإتيان الشيء، ولم يكن إتيانه مراداً ليظهر عجز المخاطب وإن كان ذلك محالاً كالأمر بإحياء الصور التي يفعلها المصورون يوم القيامة؛ ليظهر عجزهم ويحصل الندم ولا ينفعهم الندم.

(**وَقَوْلُهُ تَعَالَى حِكَايَةً**: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] **لَيْسَ الْمُرَادُ بالتَّحْمِيلِ هُوَ التَّكْلِيفَ بَلْ إِيصَالُ مَا لَا يُطَاقُ مِنَ الْعَوَارِضِ إِلَيْهِمِ**) كالقحط وغيره إشارة إلى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال: إن التكليف بما لا يطاق لو كان ممتنعاً.. لما جاز الاستعاذة عنه في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] فإن تحميل ما لا طاقة لنا تكليف من التكليفات، والاستعاذة عنه استعاذة عن تكليف ما لا يطاق، فدل على أن التكليف ليس بممتنع.

قلنا: لا نسلم أنه استعاذة عن تكليف ما لا يطاق بل استعاذة عن تحميله، وهو مغاير لتكليفه؛ إذ التكليف مختص بالأمر، والتحميل لا يختص به، وعندنا يجوز أن يحمل الله تعالى عبده جبلاً لا

كستلي

....

خيالي

الشمول، وقد يقال: إن أبا لهب كلف بالإيمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به، ومن جملته: أنه لا يؤمن فقد كلف بأن يصدقه في ألّا يصدقه، وإذعان ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعاً، فحينئذ يقع التكليف بالمرتبة الأولى فضلاً عن الجواز، وفيه بحث؛ لأنه يجوز ألّا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه. نعم؛ هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى، والذي يحسم مادة الشبهة هو أن المحال إذعانه بخصوص أنه لا يؤمن، وإنما يكلف به إذا وصل إليه ذلك الخصوص وهو ممنوع، وأما قبل الوصول: فالواجب هو الإذعان الإجمالي؛ إذ الإيمان: هو التصديق إجمالاً فيما علم إجمالاً، وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، ولا استحالة في الإذعان الإجمالي.

وقد يجاب أيضاً: بأنه يجوز أن يكون الإيمان في حقه هو التصديق بما عداه، ولا يخفى بعده؛ إذ فهي اختلافُ الإيمان بحسب الأشخاص.

وَإِنَّمَا النِّزَاعُ فِي الجَوَازِ، فَمَنَعَهُ المُعْتَزِلَةُ بِنَاءً عَلَى القُبْحِ العَقْلِيِّ، وَجَوَّزَهُ الأَشْعَرِيُّ؛ لأَنَّهُ لَا يَقْبُحُ مِنَ اللهِ تَعَالَى شَيْءٌ.

وَقَدْ يُسْتَدَلُّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، عَلَى نَفْيِ الجَوَازِ، وتَقْرِيرُهُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ جَائِزاً.. لَمَا لَزِمَ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ مُحَالٌ، ....

رمضان

يطبقه فيموت ولا يبالي، ولا يجوز أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو حمل يثاب، ولو امتنع يعاقب للزوم التبعية؛ لأن تكليف العاجز خارج عن الحكمة كتكليف الأعمى بالنظر والمقعد بالمشي، فلا ينسب إلى الحكيم.

(**وإِنَّمَا النِّزَاعُ في الجَوازِ**) أي: عدم التكليف بما ليس في وسع متفق عليه، وإنما النزاع في الجواز (**فَمَنَعِهُ المُعْتَزِلَةُ بِنَاءً عَلَى القُبْحِ العَقْلِيِّ**) لأنه عبث عن العليم القادر الغني، وهو محال (**وَجَوَّزَهُ الأَشْعَرِيُّ لأَنَّهُ لَا يَقْبُحُ مِنَ اللهِ تَعَالَى شَيءٌ وقَدْ يُسْتَدَلُّ**) من طرف المعتزلة (**بَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾** [البَقَرَة: ٢٨٦] **عَلَى نَفْيِ الجَوَازِ**) على متعلق بـ: يستدل (**وَتَقْرِيرُهُ**) أي: تقري الاستدلال (**أَنَّهُ لَوْ كَانَ جَائِزاً.. لَمَا لَزِمَ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ مُحَالٌ**) وهو كذب الله تعالى هذه

كستلي

قوله: (**لأَنَّهُ لَا يَقْبُحُ مِنَ اللهِ تَعَالَى شَيءٌ**) يدلُّ على صحةِ التكليفِ بالممتنعِ لذاتِهِ أيضاً كما اختارهُ بعضُهم، لا الممكنُ فقط كما هو رأيُ بعضهم، ومنهُم مَن استدلَّ على جوازِ التكليفِ بالمحالِ لذاتِه، بل على وقوعِه بتكليفِ أبي لهبٍ بالإيمان مع أنه ممتنعٌ لذاتِهِ، وتقريرهُ مِن وجهين.

الأول: أنه لو فُرضَ أنه آمن والإيمان تصديقُ النبيِّ عليه السلام في جميعما جاءَ به.. فهو في حالِ إيمانه مُكلَّف بأن يصدقَه عليه السلام في إخبارِهِ عنهُ بأنه لا يصدِّقه، بل يموتُ كافراً فتكليفُه بالإيمان حالَ الإيمان؛ أي: أمْره بإدامته وإبقائِه.. تكليفٌ له بالتصديق بما علم في نفسِه خلافَه بوجدانِه.

والثاني: أنَّ تكليفَه بالإيمانِ تكليفٌ بالجمعِ بينَ التصديقِ والتكذيبِ، وذلك لأن تصديقَه في النبوةِ تصديقاً يقينياً تكذيبٌ له في ذلكَ الخبرِ الخاصِّ، وتكذيبُهُ في شيءٍ من أخبارِه تكذيبٌ له في النبوة، وقد اعترضَ عليه: بأنَّ الواجبَ هو التصديقُ إجمالاً فيما عُلم إجمالاً، وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، ويحتملُ ألَّا يعلم أبو لهبٍ بهذا الخبرِ فلا يجبُ عليهِ التصديقُ به، وهذا الاعتراضُ لا يرد

خيالي

قوله: (**وتَقْرِيرُهُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ جَائِزاً... إلخ**) لو صح هذا التقرير.. لزم ألَّا يجوز تكليف أمثال أبي لهب بالإيمان؛ لما أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون مع أنه جائز بل واقع.

ضَرُورَةَ أَنَّ اسْتِحَالَةَ اللَّازِمِ تُوجِبُ اسْتِحَالَةَ المَلْزُومِ، تَحْقِيقاً لِمَعْنَى اللُّزُومِ، لَكِنَّهُ لَوْ وَقَعَ.. لَزِمَ كَذِبُ كَلَامِ اللهِ تَعَالَى وَهُوَ مُحَالٌ، وَهَذِهِ نُكْتَةٌ فِي بَيَانِ اسْتِحَالَةِ وُقُوعِ كُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ عِلْمُ اللهِ تَعَالَى وَإِرَادَتُهُ وَاخْتِيَارُهُ بِعَدَمِ وُقُوعِهِ، وَحَلُّهَا: أَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ كُلَّ مَا يَكُونُ مُمْكِناً فِي نَفْسِهِ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ مُحَالٌ، وَإِنَّمَا يَجِبُ ذَلِكَ لَوْ لَمْ يَعْرِضْ لَهُ الامْتِنَاعُ بِالغَيْرِ، وَإِلَّا.. لَجَازَ أَنْ يَكُونَ لُزُومُ المُحَالِ بِنَاءً عَلَى الِامْتِنَاعِ بِالغَيْرِ.

رمضان

مقدمة شرطية (**ضَرُورَةَ أنّ اسْتِحَالَةَ اللَّازِمِ تُوجِبُ اسْتِحَالَةَ المَلْزُومِ**) وهو تكليف ما ليس في الوسع (**تَحْقِيقاً لمَعْنَى اللُّزومِ لكِنَّهُ لو وَقَعَ لُزومُ كَذِبِ كَلَامِ الله تَعَالَى، وَهُوَ مُحَالٌ**) قوله: (لكنه لو وقع...) إلى آخره مقدمة استثنائية؛ يعني: لكنه لزم من فرض وقوعه محال، وهو إخبار الله تعالى بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] وهو محال.

(**وَهَذِهِ**) الهاء: للتنبيه؛ وذا: إشارة، والضمير: مشار إليه (**نُكْتَةٌ في بَيَانِ اسْتِحَالَةِ وُقُوعِ كُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ عِلْمُ الله تَعَالَى أو إرَادَتُهُ**) أي: إرادة الله تعالى (**واخْتِيَارُهُ**) أي: الله تعالى (**بِعَدَمِ وُقُوعِهِ**) الباء متعلق بـ: يتعلق، والهاء في وقوعه عائد إلى ما (**وَحَلُّهَا**) أي: حل النكتة (**أنّا لا نُسَلِّم أنّ كُلَّ مَا يَكُونُ مُمْكِناً في نَفْسِهِ**) أي: في حد ذاته (**لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ مُحَالٌ، وإنَّمَا يَجِبُ ذَلِكَ**) أي: عدم لزوم المحال (**لَوْ لَمْ يَعْرِضْ لَهُ الامْتِنَاعُ بالغَيْرِ، وَإلَّا**) أي: وإن عرض له الامتناع بالغير (**لَجَازَ أنْ يَكُونَ لُزُومُ المُحَالِ بِنَاءً عَلَى الامْتِنَاعِ بالغَيْرِ**) فإن التكليف بما ليس في الوسع جائز وممكن في نفسه،

كستلي

على الوجهِ الثاني، على أنَّ الشارحَ قد صرَّح بأنَّ الكلامَ فيمن وصَل إليه مثل هذا الخبر، وقيل أيضاً: الإيمانُ في حقِّهم التصديقُ فيما عدا هذا الخبر.

قال رحمه الله: وهذا في غايةِ السقوطِ، ووجهُه ما سبقَ مِنْ أن تكذيبَه أي عدمُ تصديقِهِ في شيءٍ من أخباره تكذيبٌ له في النبوةِ، وربما قيل على التقريرِ الأولِ: يجوزُ ألَّا يجدَ عن نفسِهِ تصديقه؛ إذ لا يلزمُ مِنه إلا خرقٌ للعادةِ وهو ممكنٌ في نفسه، فلا تكليفَ بالممتنعِ لذاتهِ، وليس بشيءٍ؛ إذِ التكليفُ بعدمِ الوجدانِ بل بالتصديقِ بعدمِ التصديقِ حالَ وجدانِ التصديقِ، وهو حاصلٌ بقضاءِ الضرورةِ العاديةِ، واحتمالُ انقلابِ العادةِ لا يضرُّ فيه، ونظيرُهُ: أنه يمتنعُ أن يعتقد أحد أنَّ أوانيَ بيتهِ انقلبَتْ بعدَه ذهباً، وأنَّ ولدَه الرضيعَ قد أحاط بفنونِ الفضائلِ؛ لأنه اعتقادُ النقيضينِ بناءً على أنَّه يعتقدُ نقيضيهما بقضاءِ العادةِ، ولا يضرُّه في ذلكَ احتمالُ انقلابِ العادةِ وهذا وإنْ خفيَ على ذلكَ القائلِ لكنَّه في غايةِ الموضوع.

خيالي

. . . .

أَلَا يُرَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَمَّا أَوْجَدَ العَالَمَ بِقُدْرَتِهِ وَاخْتِيَارِهِ.. فَعَدَمُهُ مُمْكِنٌ فِي نَفْسِهِ؟ مَعَ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ تَخَلُّفُ المَعْلُولِ عَنِ عِلَّتِهِ التَّامَّةِ وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالحَاصِلُ: أَنَّ المُمْكِنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ مُحَالٌ بالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ، وَأَمَّا بِالنَّظَرِ إِلَى أَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى نَفْسِهِ.. فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ المُحَالَ.

(وَمَا يُوجَدُ مِنَ الأَلَمِ فِي المَضْرُوبِ عَقِيبَ ضَرْبِ إِنْسَانٍ، وَالِانْكِسَارِ فِي الزُّجَاجِ عَقِيبَ كَسْرِ إِنْسَانٍ) قيَّدَ بِذَلِكَ لِيَصِحَّ مَحَلّاً لِلْخِلَافِ فِي أَنَّهُ هَلْ لِلْعَبدِ صُنْعٌ فِيهِ أَمْ لَا وَمَا أَشْبَهَهُ كَالمَوْتِ عَقِيبَ القَتْلِ (كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقُ اللهِ تَعَالَى) لِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ الخَالِقَ هُوَ اللهُ تَعَالَى .....

رمضان

وممتنع بالغير، وهو لزوم كذب كلام الله تعالى (أَلَا يُرَى) وهو دليل على جواز أن يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير (أنّ الله تَعَالى لَمّا أوْجَدَ العَالَمَ بِقُدْرَتِهِ) أي: الله تعالى (واخْتِيَارِهِ) أي: الله تعالى (فَعَدَمُهُ) أي: العالم (مُمْكِنٌ في نَفْسِهِ مَعَ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ) أي: العدم (تَخَلُّفُ المعْلُولِ عَنْ عِلَّتِهِ التَّامَّةِ وَهُو) أي: التخلف (مُحَالٌ، والحَاصِلُ: أنّ المُمْكِنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ) أي: وقوع الممكن (مُحَالٌ بالنَّظَر إلى ذَاتِهِ وأَمَّا بالنَّظَرِ إلى أمْرٍ زَائِدٍ عَلَى نَفْسِهِ) أي: على نفس الممكن (فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ) أي: من فرض وقوعه (لَا يُسْتَلزِمُ المَحَالَ وَمَا يُوجَدُ مِنَ الأَلَمِ في المَضْرُوبِ عَقِيبَ ضَرْبِ إنْسَانٍ، والانْكِسَارِ في الزُّجَاجِ عَقِيبَ كَسْرِ إنسَانٍ قَيَّدَ بِذَلِكَ) أي: بقوله: عقيب ضرب إنسان، وعقيب كسر إنسان (لِيَصْلُحَ مَحَلّاً لِلْخِلَافِ في أنّهُ هَلْ لِلعَبْدِ صُنْعٌ فِيهِ أمْ لَا) بخلاف كسر الله تعالى؛ فإنه ليس بمحل للخلاف، بخلاف الانكسار عقيب كسر الإنسان؛ فإنه محل الخلاف.

قوله: (قيد بذلك...) إلى آخره إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: لم قيد بقوله: (عقيب ضرب إنسان) وبقوله: (عقيب كسر إنسان) ولم يقل: وما يوجد من الألم في المضروب والانكسار في الزجاج؟ فأجاب عنه بقوله: قيد... إلى آخره.

(وَمَا أَشْبَهَهُ كَالمَوْتِ عَقِيبَ القَتْلِ) أي: عقيب الجرح، أو عقيب إذهاب الروح؛ فإن الموت ذهاب الروح وهو أثر الإذهاب فليس الموت عين القتل كما توهم ذلك (كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقُ اللهِ تَعَالَى)

كستلي

قوله: (مَعَ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ) يعني: في الوقتِ الذي تعلقَ قدرتُه واختيارُه بوجودِه.
قوله: (قَيَّدَ بِذَلِكَ لِيَصِحَّ مَحَلّاً لِلْخِلَافِ) فإنَّ الألم الغيرَ المترتبَ على ضربِ إنسانٍ، وكذا الانكسارُ الغيرُ المترتبِ على كسرهِ لا صنعَ للعبدِ فيهِ أصلاً اتفاقاً..

خيالي

....

وَحْدَهُ، وَأَنَّ كُلَّ المُمْكِنَاتِ مُسْتَنِدَةٌ إِلَيْهِ بِلَا وَاسِطَةٍ.

وَالمُعْتَزِلَةُ لَمَّا أَسْنَدُوا بَعْضَ الأَفْعَالِ إِلَى غَيْرِ اللهِ تَعَالَى.. قَالُوا: إِنْ كَانَ الفِعْلُ صَادِراً عَنِ الفَاعِلِ لَا بِتَوَسُّطِ فِعْلٍ آخَرَ.. فَهُوَ بِطَرِيقِ المُبَاشَرَةِ، وَإِلَّا.. فَبِطَرِيقِ التَّوْلِيدِ، وَمَعْنَاهُ: أَنْ يُوجِبَ الفِعْلُ لِفَاعِلِهِ فِعْلاً آخَرَ، كَحَرَكَةِ اليَدِ تُوجِبُ حَرَكَةَ المِفْتَاحِ، فَالأَلَمُ يَتَوَلَّدُ مِنَ الضَّرْبِ، وَالانْكِسَارُ مِنَ الكَسْرِ، وَلَيْسَا مَخْلُوقَيْنِ للهِ تَعَالَى، وَعِنْدَنَا الكُلُّ بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى (لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِي تَخْلِيقِهِ) وَالأَوْلَى: أَلَّا يُقَيِّدَ بِالتَّخْلِيقِ؛ لأَنَّ مَا يُسَمُّونَهُ مُتَوَلِّداتٍ لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِيهَا أَصْلاً؛ أَمَّا التَّخْلِيقُ.. فَلاسْتِحَالَتِهِ مِنَ ....

رمضان

أي: أثر فعل الله تعالى (**لِمَا مَرَّ مِنْ أنّ الخَالِقَ هُوَ اللهُ تَعَالَى وَحْدَهُ، وأنّ كُلّ المُمْكِنَاتِ مُسْتَنِدَةٌ إِلَيْهِ**) أي: إلى الله تعالى (**بِلَا وَاسِطَةٍ**) والألم والانكسار ممكن أيضاً (**والمُعْتَزِلَةُ لمَّا أَسْنَدُوا بَعْضَ الأَفْعَالِ**) كالأفعال الاختيارية والأفعال المتولدة دون الأفعالِ الاضطرارية (**إِلَى غَيْرِ اللهِ تَعَالَى قَالُوا: إِنْ كَانَ الفِعْلُ صَادِراً عَنِ الفَاعِلِ لَا بِتَوَسُّطِ فِعْلٍ آخَرَ**) كصدور نفس الضرب مثلاً (**فَهُوَ بِطَرِيقِ المُبَاشَرَةِ، وَإِلَّا**) أي: وإن صدر بتوسط فعل آخر كالعرض الحاصل في المضروب (**فَبِطَرِيقِ التَّوْلِيد، وَمَعْنَاهُ**) أي: معنى التوليد: (**أَنْ يُوجِبَ الفِعْلُ لِفَاعِلِهِ فِعْلاً آخَرَ**) والمراد بالفعل ههنا: المعنى اللغوي، فلا نقض بالعلم الحاصل عقيب النظر (**كَحَرَكَةِ اليَدِ تُوجِبُ حَرَكَةَ المِفْتَاحِ، فَالأَلَمُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ الضَّرْبِ والانْكِسَارِ مِن الكَسْرِ وَلَيْسَا**) أي: الألم والانكسار (**مَخْلُوقَيْنِ للهِ تَعَالَى**) بل الكسر والضرب فعل العبد، والألم والانكسار متولد من الضرب والكسر، فيكونان فعلين للعبد بالواسطة، فيكونان أثرين لفعل العبد (**وَعِنْدَنَا الكُلُّ**) أي: كل الأفعال سواء كانت اختيارية أو غير اختيارية، وسواء كانت بطريق المباشرة أو بطريق التوليد (**بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ في تَخْلِيقِهِ، والأَوْلَى: أَلَّا يُقَيَّدَ بالتَّخْلِيقِ**) لأنه يفهم من المفهوم المخالف أن للعبد صنعاً في المتولدات في الكسب مع أنه ليس كذلك (**لِأَنَّ مَا يُسَمُّونَهُ مُتَوَلِّدَاتٍ لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِيهَا**) أي: في المتولدات (**أَصْلاً**) أي: لا بحسب التخليق، ولا بحسب الكسب.

(**أَمَّا التَّخْلِيقُ**) أي: تخليق المتولدات هذا تفصيل لما أجمله في صنع العبد (**فَلاسْتِحَالَتِهِ مِنَ**

كستلي

قوله: (**لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِيهَا أَصْلاً**) فيه بحث؛ لأنهم عدُّوا العلومَ الحاصلةَ عقيبَ النظرِ متولدات معَ أنها مقدورةٌ مكتسبةٌ عندنا، وسيجيء لهذا زيادةُ تفصيلٍ في بحثِ الإيمان.

خيالي

....

العَبْدِ، وَأَمَّا الاكْتِسَابُ. . فلاسْتِحَالَةِ اكْتِسَابِ مَا لَيْسَ قَائِمَاً بِمَحَلِّ القُدْرَةِ؛ وَلِهَذَا لَا يَتَمَكَّنُ العَبْدُ مِنْ عَدَمِ حُصُولِهَا، بِخِلَافِ الأَفْعَالِ الِاخْتِيَارِيَّةِ.

رمضان

العَبْدِ، وأَمَّا الاكْتِسَابُ. . فلاسْتِحَالَةِ اكْتِسَابِ مَا لَيْسَ قَائِماً بمَحَلِّ القُدْرَةِ) أي: قدرة الكسب؛ فإن الألم قائم بالمضروب دون الضارب، والانكسار قائم بالمنكسر الذي هو الزجاج دون الكاسر، والموت قائم بالمقتول دون القاتل الذي هو الفاعل.

قيل: هذا منقوض بالألم الحاصل بضرب نفسه.

قلنا: قائم بمحل هو غير محل قدرة الضرب؛ إذ القدرة متجزئة في الأعضاء، وأيضاً: موت المقتول لو كان مكسوب القاتل. . لاطّرد قيامه به، فلما لم يقم في مقتول الغير. . علم أنه ليس بمكسوب له، لكن بقي النقض بالعلم المتولد من النظر (**وَلِهَذَا لَا يَتمكَّنُ**) أي: لم يقدر (**العَبْدُ مِنَ عَدَمِ حُصُولِهَا**) أي: حصول المتولدات منع ذلك بأنه يتمكنه ترك ما يوجبها (**بِخِلَافِ الأفْعَالِ الاخْتِيَارِيّة**) فإنه يتمكن من عدم حصولها.

كستلي

قوله: (**فلاسْتِحَالَةِ اكْتِسَابِ مَا لَيْسَ قَائِمَاً بِمَحَلِّ القُدْرَةِ**) ومنَ المعتزلةِ مَن امتنعَ عنِ القولِ بالتوليدِ فيما ليسَ قائماً بمحلِّ القدرةِ كضرار وخص الفرد فلم يظهرْ بما ذكرَه عدمُ الكسبِ في المتولداتِ على رأيهما فتدبر.

قوله: (**وَلِهَذَا لَا يَتَمَكَّنُ العَبْدُ مِنْ عَدَمِ حُصُولِهَا، بِخِلَافِ الأَفْعَالِ الِاخْتِيَارِيَّةِ**) فظهرَ أنَّ المتولداتِ ليسَت منها، ويردُ عليه النقضُ بالعلومِ الكسبيةِ؛ فإنها مقدورةٌ عندَهم مَع أنَّه لا يتمكنُ مِنْ عدمِ حصولِها بعدَ النظر، والحق أنَّ مباشرة السببِ المستعقبِ للمسببِ بمنزلةِ مباشرةِ نفس المسببِ، فكما أنَّ عدَم تمكن العبدِ منْ عدَم حصولِ السببِ بعدَ المباشرةِ لا ينافي مقدوريَّته، فكذا عَدمُ التمكنِ مِنْ عدمِ حصولِ المسببِ بعد مباشرةِ السببِ لا ينافي مقدوريَة المسبب.

خيالي

قوله: (**فلاسْتِحَالَةِ اكْتِسَابِ مَا لَيْسَ قَائِمَاً بِمَحَلِّ القُدْرَةِ**) مع أنا نعلم بالضرورة الوجدانية أن حالنا بالنسبة إلى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة إلى المتولدات في غيرنا، فلا اكتساب في جميع المتولدات.

قوله: (**وَلِهَذَا لَا يَتَمَكَّنُ العَبْدُ. . . إلخ**) يرد عليه: أن عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ممتنع، وبعده لا ينافي كونه مكتسباً بواسطة السبب، كما أن صرف الإرادة والقدرة إلى فعل المباشرة يوجبه ويفوت التمكن من تركه.

(وَالمَقْتُولُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ) أَيِ: الوَقْتِ المُقَدَّرِ لِمَوْتِهِ، لَا كَمَا زَعَمَ بَعْضُ المُعْتَزِلَةِ مِنْ أَنَّ الله تَعَالَى قَدْ قَطَعَ عَلَيْهِ الأَجَلَ، ....

رمضان

(وَالمَقْتُولُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ) الأجل لغة: الوقت، ويقال لجميع المدة كلها، وعليه قوله عليه الصلاة والسلام: «فليُسْلِم إلى أجل معلوم» وعلى منتهاها فيقولون: انتهى الأجل، وبلغ الأجل آخره، ويقولون: حلّ الأجل، فإذا جاء أجلهم يقال: آخر مدة التأجيل، والمراد ههنا: الآخر (أي: الوَقْتُ المُقَدَّرِ لِمَوْتِهِ) أي: لموت المقتول في علم الله تعالى، ولو لم يقتل.. لجاز أن يموت في ذلك الوقت وألّا يموت (لَا كَمَا زَعَمَ بَعْضُ المُعْتَزِلَةُ مِنْ أَنَّ الله تَعَالَى قَدْ قَطَعَ عَلَيْهِ) أي: على المقتول (الأَجَلَ) فإنهم قالوا: تولد موته من قتل القاتل، ولو لم يقتل.. لعاش إلى أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل، قال أبو الهذيل من المعتزلة: إنه لو لم يقتل.. لمات ألبتة في ذلك الوقت، وإلا.. لكان القاتل مغيراً لمعلوم الله تعالى وهو محال.

كستلي

قوله: (أَيِ: الوَقْتِ المُقَدَّرِ لِمَوْتِهِ) يريدُ أن لكلِّ حيوانٍ وقتاً قدَّر اللهُ تعالى موتَه فيه بسببٍ خاص، فهو يموتُ فيه بذلكَ السببِ ألبتة، حتى لو قدرَ عدمُ وقوعِ ذلك السبب في ذلكَ الوقتِ.. فلا قطعَ بوقوعِ الموتِ فيه، كما لا قطعَ بانتفائِه، وإن كانَ عدم كل من الموتِ وسببِهِ فيهِ مستحيلاً بالنظرِ إلى علمِهِ وتقديرِه.

قوله: (لَا كَمَا زَعَمَ بَعْضُ المُعْتَزِلَةِ مِنْ أَنَّ الله تَعَالَى قَدْ قَطَعَ عَلَيْهِ الأَجَلَ) هكذا وقعَ عبارتُه في النسخِ الواصلةِ إلينا، والصوابُ: أنَّ القاتلَ قطع عليه الأجل كما وقعَ في «شرحِ المقاصدِ»؛ لأنَّ موتَ المقتولِ عندَهم فعلُ القاتلِ بطريقِ التوليدِ لا صنع للهِ تعالى فيه، فهو الذي قطعَ عليهِ الأجلَ؛ أي: لم يتركه ليستوفيه كلَّه، كما يقالُ: قطعَ فلانٌ علينا الطريقَ على أنَّ المرادَ بالأجلِ جميع مدةِ حياتِهِ، كما في قولك: أجل الدَّين شَهرانِ، لا الوقت المقدرُ لموتِهِ كما في قولك: أجل الدَّين رأس

خيالي

قوله: (أَيِ: الوَقْتِ المُقَدَّرِ لِمَوْتِهِ) ولو لم يقتل.. لجاز أن يموت في ذلك الوقت وألّا يموت بغير قطع بامتداد العمر، ولا بالموت بدل القتل.

قوله: (قَدْ قَطَعَ عَلَيْهِ الأَجَلَ) أي: لم يوصله إليه؛ فإنه لو لم يقتل.. لعاش إلى أمدٍ هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل، فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه.

وحاصل النزاع: أن المراد بالأجل المضاف زمانٌ تبطل فيه الحياة قطعاً من غير تقدم ولا تأخر، فهل يتحقق ذلك في المقتول أم المعلوم في حقه أنه إن قتل.. مات، وإن لم يقتل.. فيعيش إلى وقت هو أجل له؟ كذا في «شرح المقاصد».

لَنَا: أَنَّ الله تَعَالَى قَدْ حَكَمَ بِآجَالِ العِبَادِ عَلَى مَا عَلِمَ مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ، وَبِأَنَّهُ: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩].

وَاحْتَجَّتِ المُعْتَزِلَةُ بِالأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ فِي أَنَّ بَعْضَ ....

رمضان

أجيب: بأنه لا استحالة في قطع الأجل المقدر لولا القتل؛ لأنه تقرير لمعلوم الله تعالى.

بيان هذا الكلام: أن الله تعالى لما علم قتله.. كان قتله تقريراً لمعلومه، وأما علمه تعالى بموت في وقت آخر.. فمعلق بعدم قتله، وقطعه ليس تغييراً لمعلوم الله تعالى، وإنما يكون تغييراً إن لو علمه علماً باتاً غير معلق بشيء مفروض، لكن بقي الإشكال على أهل السنة حيث قالوا: لو لم يقتل.. لجاز أن يموت وألّا يموت؛ لأنهم إن أرادوا به عدم تعينه في علم الحق.. فهو إنكار للقضاء، وإن أرادوا به الإمكان الذاتي.. فهو متفق بين الكل فلا بحث فيه، جوابه: أن المراد عدم تعينه على العرض فلا ينافي ذلك تعينه في القتل.

(لَنَا) أي: لنا دليل (**أنّ الله تَعَالَى قَدْ حَكَمَ بِآجَالِ العباد**) أي: الأوقات المقدرة لموتهم (**عَلَى مَا عَلِمَ اللهُ تَعَالى مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ وَبِأَنَّهُ**) الباء متعلق بـ: حكم (﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] **واحْتَجَّتِ المُعْتَزِلَةُ**) على أن المقتول ليس ميتاً بأجله (**بالأَحَادِيثِ الوَارِدَةِ في أنّ بَعْضِ**

كستلي

الشهرِ؛ إذ لا يناسبُ المقامَ، فالمقتولُ عندَهم ميِّتٌ قبل الموتِ المقدَّرِ لموتهِ حتى إنه لو لم يُقتل.. لامتدَّ حياتُه إلى ذلك الوقتِ ألبتة، فلا يكونُ عندَهم وقتٌ معينٌ يكونُ الموتُ فيه قطعاً، وهذا يناسبُ إنكارَهم القضاءَ والقدرَ في أفعالِ العباد.

قوله: (مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ) أي: من غيرِ تقييدٍ بعدمِ القتل ونحوه.

قوله: (**وَاحْتَجَّتِ المُعْتَزِلَةُ**) المذكورُ في «المواقفِ» أنهم ادَّعوا الضرورة في تولدِ موتهِ مِن فعل القاتِل، وما ذكره في معرضِ الاستدلالِ تأييدٌ لشهادةِ البديهةِ، لكن لما كانَ جمهورُ المعتزلةِ على أنَّ القولَ بالتوليدِ استدلاليٌّ.. جعلَ الشارحَ الوجوه المذكورةَ احتجاجاتٍ لا تنبيهات.

خيالي

قوله: (﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾) **إن قلت**: لا يتصور الاستقدام عند مجيئه، فلا فائدة في نفيه.. **قلت**: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية، فلا يتقيد بالشرطية.

قوله: (**وَاحْتَجَّتِ المُعْتَزِلَةُ**) قالوا: المسألة بديهية، والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد؛ فلكونه في صورة الحجة استعيرت لفظة الحجة له.

الطَّاعَاتِ يَزِيدُ فِي العُمُرِ، وَبِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مَيْتاً بِأَجَلِهِ. . لَمَا اسْتَحقَّ القَاتِلُ ذمّاً فِي الدُّنْيَا وَلَا عِقَاباً، وَلَا دِيَةً وَلَا قِصَاصاً؛ إِذْ لَيْسَ مَوْتُ المَقْتُولِ بِخَلْقِهِ وَلا بِكَسْبِهِ.

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ: أَنَّ الله تَعَالَى كَانَ يعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ هَذِهِ الطَّاعَةَ. . لَكَانَ عُمُرُهُ أَرْبَعِينَ سَنَةً، ....

رمضان

(**الطَّاعَاتِ يَزِيدُ في العُمْرِ**) كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يردّ القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البرّ»، وقال عليه الصلاة والسلام: «من أحب أن يبسط رزقه ويؤخر له أجله. . فليصل رحمه»، البر بالكسر: الإحسان وهو في حق الأبوين والأقربين ضد العقوق، وهو الإساءة إليهم والتضيع لحقهم، صلة الرحم: كناية عن الإحسان إلى الأقربين من ذوي النسب، والإحسان: التعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لأحوالهم، فإذا جاز الزيادة بالحسنة. . جاز النقصان بالسيئة أو بالقتل (**وَبأَنَّهُ**) دليل عقلي للمعتزلة (**لَوْ كَانَ**) المقتول (**ميتاً بأجَلِهِ لَمَا اسْتَحَقَّ القَاتِلَ ذمّاً في الدُّنيَا وَلَا عِقَاباً**) في الآخرة (**وَلَا دِيَةً**) في قتل الخطأ (**وَلَا قِصَاصاً**) في قتل العمد القصاص: على وزن فعال من المفاعلة وهي المساواة (**إِذْ لَيْسَ مَوْتُ المَقْتُولِ بِخَلْقِهِ**) أي: بخلق القاتل (**وَلَا بِكَسْبِهِ**) أي: القاتل.

(**والجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ**) أي: الاستدلال بالأحاديث (**أَنَّ اللهَ تَعَالى كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ هَذِهِ الطَّاعَةَ لَكَانَ عُمُرهُ أَرْبَعِينَ سَنَةً**) أصل سنة: سنهة فلامها هاء؛ لقولهم: عاملته مسانهة، وقيل: لامها واو لقولهم سنوات، يريد أن الزيادة والنقصان بالنسبة إلى عمره المقدر في علم الله تعالى لولا أسباب الزيادة والنقصان، قيل: هذا يعود إلى القول بتعدد الأجل، والمذهب: أنه واحد.

كستلي

قوله: (**وَالجَوَابُ عَن الأَوَّلِ: أَنَّ الله تَعَالَى**) قال: هذا الجوابُ يعودُ إلى القولِ بتعددِ الأجلِ وفيه بحث؛ إذ لم يقدر عمره إلا سبعينَ لكن بسببِ صدقةٍ يؤتيها فيما لا يزالُ معلومة له تعالى في الأزلِ، وذكرَ أيضاً أنها أخبارُ آحاد لا تعارِضُ القواطعَ، وأنَّ المرادَ الزيادةُ والنقصانُ بحسبِ الخيرِ والبركةِ، فكما يقالُ: ذكر الفتى عمره الثاني أو بالنسبةِ إلى ما أثبته الملائكةُ فقد ثبتَ فيهِ الشيءُ مطلقاً وهو في علمِ اللهِ مفيدٌ، ثم يؤول إلى موجبِ علمِ اللهِ، وإليه الإشارةُ بقوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَٰبِ﴾ [الرّعد: ٣٩].

خيالي

قوله: (**وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ: أَنَّ. . . إلخ**) يرد عليه: أنه لا يوافق تحرير محل النزاع، ويؤدي إلى القول بتعدد الأجل، بل الجواب: أن تلك الأحاديث أخبار آحاد، فلا تعارض الآيات القطعية، أو المراد: الزيادة بحسب الخير والبركة؛ كما يقال: ذكر الفتى عمره الثاني.

لَكِنَّهُ يَعلَمِ أَنَّهُ يَفْعَلُهَا وَيكُونُ عُمُرُهُ سَبْعِينَ سَنَةً، فَنُسِبَتْ هَذِهِ الزِّيَادَةُ إِلَى تِلْكَ الطَّاعَةِ بِنَاءً عَلَى عِلْمِ اللهِ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْلَاها . . لَمَا كَانَتْ تِلْكَ الزِّيَادَةُ.

وَعِنِ الثَّانِي: أَنَّ وُجُوبَ العِقَابِ والضَّمَانِ عَلَى القَاتِلِ، يُعْتَبَرُ لِارْتِكَابِهِ المَنْهِيَّ وَكَسْبِهِ الفِعْلَ ....

رمضان

قلنا: الحق أن تعدد الأجل بهذا المعنى غير محال، بل المحال أن يعلم الله تعالى موته في وقت معين بلا تعليق فقطع القاتل أجله وليس هذا مذهباً لأحد (**لَكِنَّهُ**) أي: لكن الله تعالى (**يَعْلَمُ أَنَّهُ يَفْعَلُهَا**) أي: الطاعة إنما علق الأربعين على عدم فعله مع علمه بفعله ترغيباً على الطاعة وتنفيراً عن المعصية، ولله تعالى حكم لا تحصى (**وَيَكُونُ عُمرُهُ سَبْعِينَ سَنَةً، فَنُسِبَتْ هَذِهِ الزِّيَادَةُ إلى تِلْكَ الطَّاعَةِ بناءً عَلَى عِلْمِ اللهِ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْلَاهَا**) أي: الطاعة (**لما كَانَتْ**) أي: وجدت (**تِلْكَ الزِّيَادَةُ**) وأصل هذا: أن الله تعالى كما يعلم المعدوم الذي يوجد كيف يوجد . . يعلم المعدوم الذي لا يوجد أنه لو وجد كيف يوجد كما أخبر عن أهل النار أنهم لو ردّوا إلى الدنيا . . لعادوا إلى كفرهم مع علمه أنهم لا يردّون لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، ويمكن تأويل الأحاديث: بأن الطاعة يزيد فيما هو المقصود الأهم من العمر وهو اكتساب الكمال بالأعمال الصالحة التي بها تستكمل النفوس الإنسانية، فيعود بالسعادتين، وهذا التأويل وإن كان أحسن بحسب المعنى لكن الأول أظهر من حيث اللفظ؛ لعدم احتياجه إلى تقدير شيء، أو يقال: المراد من هذه الزيادة البركة في رزقه بسبب التوفيق في الطاعة وعمارة أوقاته بما ينفعه في الآخرة وصيانتها عن الضياع في غير ذلك، أو يقال: بقاء ذكره الجميل فكأنه لم يمت، أو يجري له ثواب عمله الصالح بعد موته، أو يقال: إنه بالنسبة إلى ما يظهر بالملائكة في اللوح المحفوظ ونحو ذلك، فيظهر في اللوح أن عمره ستون إلا أن يصل رحمه، فإن وصل الرحم . . زيد له أربعون وقد علم الله تعالى ما سيقع له من ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرّعد: ٣٩] فالنسبة إلى علم الله تعالى وما سبق به قدرة لا يتصور زيادة بل هو مستحيل، وبالنسبة إلى ما ظهر للمخلوقين يتصور الزيادة وهو المراد من الحديث.

(**وَعَنِ الثَّانِي**) أي: عن الاستدلال بالأدلة العقلية (**أنّ وُجُوبَ العِقَابِ والضَّمَانِ**) أي: الدية والقصاص (**عَلَى القَاتِلِ تَعَبُّدٌ**) أي: الطاعة وإظهار العبودية (**لارْتِكابِهِ**) أي: القاتل (**المَنْهِيَّ**) وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣] (**وَكَسْبُهُ**) أي: القاتل (**لِلْفِعْلِ**) أي: القتل

كستلي

....

خيالي

....

الَّذِي يَخْلُقُ اللهُ تَعَالَى عَقِيبَهُ المَوْتَ بِطَرِيقِ جَرْيِ العَادَةِ؛ فَإِنَّ القَتْلِ فِعْلُ القَاتِلِ كَسْباً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ خَلْقاً، وَالمَوْتُ قَائِمٌ بِالميِّتِ مَخْلُوقٌ للهِ تعالَى لَا صُنْعَ لِلعَبْدِ فِيهِ تَخْلِيقاً ولا اكْتِسَاباً، وَمَبْنَى هَذَا عَلَى أَنَّ المَوْتَ وُجُودِيٌّ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [المُلك: ٢]، والأكْثَرُونَ عَلَى أَنَّهُ عَدَمِيٌّ، وَمَعْنَى «خَلْقَ المَوْتَ»: قَدَّرَهُ.

(وَالأَجَلُ وَاحِدٌ) لَا كَمَا زَعَمَ الكَعْبِيُّ أَنَّ لِلْمَقْتُولِ أَجَلَيْنِ: القَتْلَ وَالمَوْتَ، وَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُقْتَلْ.. لَعَاشَ إِلَى أَجَلِهِ الَّذِي هُوَ المُوْتُ، ....

رمضان

(الَّذِي يَخْلُقُ اللهُ تَعَالَى عَقِيبَهُ المَوْتَ بِطَرِيقِ جَرْيِ العَادَةِ) لأنه يمكن ألّا يخلق الله تعالى الموت عقيب القتل لكنه جرى عادة الله تعالى على أن يخلق الموت عقيب القتل (فَإِنَّ القَتْلَ فِعْلُ القَاتِلِ كَسْباً وإِنْ لَم يَكُنِ خَلْقاً، والمَوْتُ قَائِمٌ بالميِّتِ مَخْلُوقُ اللهِ تَعَالَى لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِيهِ) أي: في الموت (تَخْلِيقاً ولَا اكْتِسَاباً وَمَبْنَى هَذَا) أي: مبنى كون الموت قائماً بالميت (عَلَى أنّ المَوْتَ وُجُودِيٌّ) فيكون التقابل بين الموت والحياة تقابل التضاد؛ لأن المتضادين هما أمران موجودان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة؛ كالسواد والبياض، ولما كان الموت والحياة أمرين موجودين.. كان بينهما تقابل التضاد (بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [المُلك: ٢]) وتوجيه الاستدلال بهذه الآية: أن الموت كان متعلق الخلق وهو لا يتعلق إلا بأمر وجودي موجود في الخارج، فيكون الموت أمراً موجوداً في الخارج. (والأكْثَرُونَ عَلَى أَنَّهُ) أي: الموت (عَدَمِيٌّ) أي: معدوم في الخارج لا قائم بالميت؛ لأن العدمي لا يحتاج إلى المحل فيكون التقابل بين الموت والحياة تقابل العدم والملكة؛ لأن الموت عدم الحياة عن ما من شأنه أن يكون حياً (وَمَعْنَى خَلَقَ المَوْتَ: قَدّرَهُ) أي: قدر الله تعالى الموت، والتقدير أعم من الخلق؛ لأنه يتعلق بالموجود والمعدوم، بخلاف الخلق الذي هو بمعنى الإيجاد والاختراع من العدم إلى الوجود؛ فإنه لا يتعلق إلا بالموجود دون المعدوم.

(وَالأَجَلُ وَاحِدٌ لَا كَمَا زَعَم الكَعْبِيُّ) من المعتزلة (أَنَّ لِلمَقْتُولِ أَجَلَيْنِ: القَتْلَ والمَوْتَ) فإنه زعم أن المقتول ليس بميت؛ لأن القتل فعل العبد، والموت فعل الله تعالى، فكأنه يريد بالموت ما ليس بالقتل (وَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُقْتَلْ لَعَاشَ إِلَى أَجَلِهِ) أي: أجل المقتول (الَّذِي هُوَ المَوْتُ) هذا القول باطل؛

كستلي

قوله: (أَنَّ لِلْمَقْتُولِ أَجَلَيْنِ: القَتْلُ وَالمَوْتُ) وزعمَ أنَّ المقتولَ غيرُ ميِّتٍ؛ لأنَّ القتلَ فعلُ العبدِ

خيالي

قوله: (لَا كَمَا زَعَمَ الكَعْبِيُّ) فإنه خالف المعتزلة السابقة فقال: المقتول تبطل حياته بأجل القتل.

وَلَا كَمَا زَعَمَتِ الفَلَاسِفَةُ أَنَّ لِلْحَيْوانِ أَجَلاً طَبِيعيّاً، هُوَ وَقْتُ مَوْتِهِ بِتَحَلُّلِ رُطُوبَتِهِ وَانْطِفَاءِ حَرَارَتِهِ الغَرِيزَيَّتَيْنِ، وَآجَالاً اخْتِرَامِيَّةً بِحَسَبِ الآفَاتِ وَالأَمْرَاضِ.

رمضان

لأنه يؤدي إلى أن يكون العبد مانعاً عن إبقاءِ الله تعالى عبده إلى ما جعله أجلاً له وهو محال؛ لما فيه من العجز له تعالى (**وَلَا كَمَا زَعَمَتِ الفَلَاسِفَةُ أَنّ لِلْحَيَوَانِ أَجَلاً طَبِيعيّاً وَهُو وَقْتُ مَوْتِهِ بتَحَلُّلِ رُطُوبَتِهِ وانْطِفَاءِ حَرَارَتِهِ الغَرِيزَتَيْنِ**) كما في حال الشيخوخة (**وَآجالاً اخْتِرامِيَّةً**) الاخترام: الانقطاع (**بحَسَبِ الآفَاتِ**) كالقتل (**والأَمْرَاضِ**).

كستلي

والموتُ صنعُ اللهِ تعالى، ولا يخفى أنَّ مرادَه أنه فعلُ العبدِ توليداً، فيكونُ عبارةً عن بطلانِ الحياةِ المتولِّدِ منْ فعلِ القاتلِ، فلا يردُ عليهِ أنَّ القتلَ حالُ القاتلِ، والنزاعُ في حالِ المقتولِ وهو الموتُ لا غير، لكنَّ مذهبَه لا يلائمُ إنكارَ القضاءَ والقدرِ في أفعالِ العبادِ.

قوله: (**هُوَ وَقْتُ مَوْتِهِ بِتَحَلُّلِ رُطُوبَتِهِ وَانْطِفَاءِ حَرَارَتِهِ الغَرِيزِيَّتَيْنِ**) قالوا: الرطوبةُ الغريزيةُ؛ أي: الجو هو الغالبُ عليها الأجزاءُ الرطبةُ مركب الحرارةِ الغريزية بمنزلةِ الدهن للفتيلةِ المشتعلةِ، فهيَ دائماً تضيئها، وتعينُ عليها في ذلكَ الحرارة المستفادة من خارج، وكلما انتقصت يتبعُها الحرارةُ الغريزيةُ في ذلك، حتى إذا أمعنتْ في الانتقاصِ وتمَّ أمر الجفافِ.. انطفأتِ الحرارةُ الغريزيةُ انطفاءَ السراجِ عندَ نفادِ دُهنهِ، فيحصلُ الموتُ الطبيعي، فذلكَ هو الأجل الطبيعيُ، وهو مختلفٌ بحسبِ اختلافِ الأمزجةِ، وهو في الإنسان في الأغلب تمام مائةٍ وعشرينَ سنة، وقد يعرضُ مِن الآفاتِ مثل البردِ المجمِّدِ والحرِّ المذوِّب، وأنواعِ السمومِ وأصنافِ تفرّقُ الاتصال وسوء المزاجِ بما يفسدُ مزاجَ البدنِ ويخرجُهُ عن صلوحهِ لقَبولِ الحياةِ؛ إذ شرطها اعتدالُ المزاجِ فيهلكُ بسببهِ، فذلكَ هو الأجلُ الاخترامِيُّ، والظاهرُ: أنَّ النزاعَ بيننا وبينَهم في هذا المقامِ لفظي؛ إذ هُم لا ينكرونُ القضاءَ والقدرَ، فالوقتُ الذي علمَ اللهُ فيهِ بطلانَ الحياةِ بأي سببٍ كانَ واحد عندهُم أيضاً، وما ذكروهُ مِنَ الأجلِ الطبيعي نحنُ أيضاً لا ننكرهُ، لكنهم يجعلونَ اعتدالَ المزاجِ وانخفاضَ الحرارةِ والرطوبةِ ونحو ذلك شروطاً حقيقيةً لبقاءِ الحياةِ، ونحن نجعلُها أسباباً عاديةً وذلك بَحث آخر، وكذا بيننا وبينَ المعتزلةِ قالوا بالقضاءِ والقدرِ في أفعالِ العبادِ، وإنْ أنكروهما فيها كما هوَ المشهورُ منهم، أو قالوا: إنَّ اللهَ لا يعلمُ الحوادثَ قبلَ وقوعِها، كما ذهبَ إليه بعضُهم.. فالنزاعُ حقيقي.

خيالي

....

(وَالحَرَامُ رِزْقٌ) لِأَنَّ الرِّزْقَ اسْمٌ لِمَا يَسُوقُهُ اللهُ تَعَالَى إِلَى الحَيَوانِ فَيَأْكُلُهُ، وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ حَلَالاً وَقَدْ يَكُونُ حَرَاماً، وَهَذَا أَوْلَى مِنْ تَفْسِيرِهِ بِمَا يَتَغَذَّى بِهِ الحَيَوانُ؛ لِخُلُوِّهِ عَنْ مَعْنَى الإِضَافَةِ إِلَى اللهِ تَعَالَى مَعَ أَنَّهُ مُعْتَبَرٌ فِي مَفْهُومِ الرِّزْقِ. وَعِنْدَ المُعْتَزِلَةِ: الحَرَامُ لَيْسَ بِرِزْقٍ؛ لأَنَّهُمْ فَسَّرُوهُ تَارَةً بِمَمْلُوكٍ يَأْكُلُهُ المَالِكُ، وَتَارَةً بِمَا لَا يُمْنَعُ مِنَ الانْتِفَاعِ بِهِ، ....

رمضان

(والحَرَامُ رِزْقٌ) هو في الأصل مصدر سمي المرزوق به (لأنّ الرِّزْقَ اسْمٌ لمَا يَسُوقُهُ الله تَعَالَى إلى الحَيوَانِ فَيَأْكُلُهُ) أي: فيأكل الحيوان الرزق (وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ حَلالاً، وَقَدْ يَكُونُ حَرَاماً وَهَذا) أي: التفسير المذكور (أَوْلَى مِنْ تَفْسِيرِهِ) أي: من الرزق (بِمَا يَتَغَذَّى بِهِ الحَيَوَانُ) الهاء في به عائد إلى ما (لِخُلُوِّهِ) تعليل لقوله: (أولى) الضمير في (لخلوه) عائد إلى ما يتغدى... إلخ (عَنْ مَعْنَى الإِضَافَةِ إِلَى الله تَعَالَى مَعَ أَنَّهُ) أي: معنى الإضافة (مُعْتَبَرٌ في مَفْهُومِ الرِّزْقِ، وَعِنْدَ المُعْتَزِلَةِ الحَرَامُ لَيْسَ بِرِزْقٍ؛ لأَنَّهُم) أي: المعتزلة (فَسَّرُوهُ) أي: الرزق (تَارَةً) ولفظ تارة إما ظرف؛ أي: في بعض الأحيان، أو مصدر، وكذا مرة (بِمَمْلُوكٍ يَأْكُلُهُ) أي: الرزق (المَالِكُ، وَتَارَةً بِمَا لَا يَمْنَعُ مِنَ الانْتِفَاعِ

كستلي

قوله: (اسْمٌ لِمَا يَسُوقُهُ اللهُ تَعَالَى فَيَأْكُلُهُ) فيدخلُ فيهِ المشروبُ تغليباً، لكنَّه يخرجُ عنهُ غير المأكولِ والمشروبِ، قال رحمه الله: وهذا عرف، واللغةُ أعمُّ من ذلك، ولهذا قالوا: (فينتفعُ بهِ) بدل (فَيَأْكُلُهُ)، وأما تسميةُ المنفَقِ رزقاً على ما دلَّ عليهِ قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البَقَرَة: ٣].. فبناء على أنه بصددِ أن يكونَ رزقاً قبلَ الإنفاقِ دلالة على أنَّ فضلَ الإنفاق إنما هو فيما إذا كانَ مما أعدَّ للانتفاعِ ومسَّت إليهِ حاجةٌ ناجزَة كما روي أنه عليه السلام سُئلَ: أيُّ الصدقةِ أفضل؟ فقال: «أن تصدَّقَ وأنتَ صحيحٌ شحيح تخشَى الفقرَ وتأملُ الغنى ولا تمهل حتَّى إذا بلغتِ الحلقومَ.. قلتَ: لفلان كذا ولفلان كذا، وقد كان لفلان».

قوله: (أَنَّهُ مُعْتَبَرٌ فِي مَفْهُومِ الرِّزْقِ) فإن الرزقَ في الأصلِ العطاءُ، مصدرُ قولكَ: «رزقه الله» أطلق على ما يُنتفَع بهِ باعتبارِ أنه مُعطاه تعالى.

خيالي

قوله: (فَيَأْكُلُهُ) أي: يتناوله وهو مشهور في العرف، وقد يفسر الرزق بما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالتغذي أو غيره، فعلى هذا: يكون العواري كلها رزقاً، وفيه بعد لا يخفى، ويجوز أن يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقد يقال: إطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدده.

قوله: (بِمَمْلُوكٍ يَأْكُلُهُ المَالِكُ) المراد بالمملوك: المجعول ملكاً؛ بمعنى الإذن في التصرف الشرعي، وإلا.. لخلا عن معنى الإضافة إلى الله تعالى، وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم أيضاً

وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا حَلالاً، لَكِنْ يَلْزَمُ عَلَى الأَوَّلِ: أَلَّا يَكُونَ مَا يَأْكُلُهُ الدَّوَابُّ رِزْقاً، وَعَلَى الوَجْهَيْنِ: أَنَّ مَنْ أَكَلَ الحَرَامَ طُولَ عُمُرِهِ.. لَمْ يَرْزُقْهُ اللهُ تَعَالَى أَصْلاً.

رمضان

بِهِ) أي: بما (وَذَلِكَ) أي: التفسيران المذكوران للمعتزلة (لا يَكُونُ إِلّا حَلالاً لَكِنْ يَلْزَمُ عَلَى الأوْلِ) أي: لكن يلزم من تفسير المعتزلة على الوجه الأول ألّا يَكُونَ مَا يَأكُلُهُ الدَّوَابُّ رِزْقاً لأن المالكية غير متصورة، ويلزم منه خلف وعد اللهِ تعالى وهو قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] (وَعَلَى الوَجْهَينِ) أي: التفسير الأول والثاني للمعتزلة (أنّ مَنْ أَكَلَ الحَرَامَ طُوْلَ عُمُرِهِ لَمْ يَرْزُقْهُ) والهاء عائد إلى (من) (اللهُ تَعَالَى أَصْلاً) وهو باطل بالآية المذكورة، وقد أجيب عنه: بأنه تعالى قد ساق إليه كثيراً من المباح إلا أنه أعرض عنه بإساءته.

كستلي

قوله: (أَلَّا يَكُونَ مَا يَأْكُلُهُ الدَّوَابُّ) بل العبيدُ والإماءُ رزقاً، ويردُّه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] فإنَّه يدلُّ على أنَّ للدوابِ رزقاً.

قوله: (وَعَلَى الوَجْهَيْنِ: أَنَّ مَنْ أَكَلَ الحَرَامَ طُولَ عُمُرِهِ.. لَمْ يَرْزُقْهُ اللهُ تَعَالَى أَصْلاً) وهو خلافُ ما أجمعَ عليه الملةُ قبلَ ظهورِ المعتزلةِ، كذا في «المواقفِ» وقد استدلَّ عليه بقولهِ تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وأجيبَ بأنَّ الله تعالى قد ساق إليه كثيراً من المباحات لكنَّه أعرضَ عنه بسوءِ اختيارهِ، على أنَّه منقوض بمن ماتَ ولم يأكل شيئاً. قوله: (وَمَبْنَى هَذَا الاخْتِلَافِ) ذكر خمس مقدماتٍ يحصلُ منها أن الحرامَ ليسَ برزقٍ، بأن يركبَ قياسٌ منَ الشكلِ الأول، هكذا: الرزق مستندٌ إلى اللهِ تعالى، وما يستندُ إليه لا يستحقُّ مرتكِبهُ الذمَّ والعقابَ، ينتجُ أنَّ الرزقَ لا يستحقُ آكله الذمّ والعقابَ، فنضمُّ إليه قولنا: الحرامُ يستحقُ آكلهُ الذمَّ والعقابَ، فيحصل قياسٌ منَ الشكلِ الثاني، ينتج أنَّ الحرامَ ليسَ برزقٍ، فنحنُ بعدَ تسليمِ الاستحقاقِ نقول: إن للرزق إضافة إلى اللهِ تعالى بإعطائهِ للعبدِ، والاستحقاقُ المذكورُ ليسَ من هذه الجملةِ، ولكن لهُ إضافة أخرى إلى العبدِ بكسبهِ لهُ بمباشرةِ أسبابهِ، ومبنى الذمِّ والعقابِ عليها، ألا ترى أنَّ السعيَ في

خيالي

كما سيجيء، فحينئذ يندفع بملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره إذا أكلهما مع حرمتهما، وفي بعض الكتب: إن الحرام ليس بملك عند المعتزلة، فإن صح ذلك.. فالدفع ظاهر.

قوله: (أَلَّا يَكُونَ مَا يَأْكُلُهُ الدَّوَابُّ رِزْقاً) مع أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] يقتضي أن يكون كلّ دابة مرزوقة.

قوله: (أَنَّ مَنْ أَكَلَ الحَرَامَ... إلخ) أجيب عنه: بأنه تعالى قد ساق إليه كثيراً من المباحات إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره على أنه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالاً ولا حراماً.

وَمَبْنَى هَذَا الاخْتِلَافِ: عَلَى أَنَّ الإِضَافَةَ إِلَى اللهِ تَعَالَى مُعْتَبَرَةٌ فِي مَعْنَى الرِّزْقِ، وَأَنَّهُ لا رَازِقَ إِلَّا اللهُ تَعَالَى وَحْدَهُ، وَأَنَّ العَبْدَ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ والعِقَابَ عَلَى أَكْلِ الحَرَامِ، وَمَا يَكُونُ مُسْتَنِداً إِلَى اللهِ تَعَالَى لَا يَكُونُ قَبِيحاً، وَمُرْتَكِبُهُ لَا يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ وَالعِقَابَ، وَالجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ لِسُوءِ مُبَاشَرَةِ أَسْبَابِهِ بِاخْتِيَارِهِ.

(وَكُلٌّ يَسْتَوفِي رِزْقَ نَفْسِهِ، حَلَالاً كَانَ أَوْ حَرَامًا) لِحُصُولِ التَّغَذِّي بِهِمَا جَمِيعًا ....

رمضان

(وَمَبْنَى هَذَا الاخْتِلَافِ: عَلَى أَنَّ الإِضَافَةَ إِلَى اللهِ تَعَالَى مُعْتَبَرَةٌ فِي مَعْنَى الرِّزْقِ) يعني: أن ما كان رزقاً كان من الله ألبتة (وأنّهُ لَا رَازِقَ إِلّا اللهُ تَعَالَى وَحْدَهُ) معطوف على أن الإضافة (وأنّ العَبْدَ) معطوف على أن الإضافة (يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ والعِقَابَ عَلَى أَكْلِ الحَرَامِ، وَمَا يَكُونُ مُسْتَنِدَاً) أي: مضافاً (إلى الله تَعَالَى لَا يَكُونُ قَبِيحَاً) فلا يلزم الحرام رِزقاً حينئذ؛ لأنه لا يكون رزقاً مضافاً إلى الله تعالى فإنه يكون قبيحاً (وَمُرْتَكِبُهُ لَا يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ والعِقَابَ) والحال أن من أكل الحرام يكون مستحقاً للذم والعقاب، فعلم أن الحرام لا يكون رزقاً ولا يكون مستنداً إلى الله تعالى (وَالجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ) أي: كونه مستحقاً للذم (لِسُوءِ مُبَاشَرَةِ أَسْبَابِهِ بِاخْتِيَارِهِ) يعني: لو قال المعتزلة: إنه لا رزاق إلا الله وحده.. فلا نزاع أصلاً، وكذا لو قال أهل السنة: إن القبائح لا تستند إلى الله تعالى، وما يستند إليه لا يكون قبيحاً ولا يستحق مرتكبه الذم والعقاب.. فلا نزاع أصلاً، فإذا لم يقل كل منهما على ما يقوله الآخر.. حصل الاختلاف، قال صاحب «التبصرة»: الرزق في اللغة: اسم للقوت المقدر، وهو يذكر ويراد به الملك قال الله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الحج: ٣٥]، وقد يذكر ويراد به الغذاء قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] والدواب لا ملك لها؛ لعدم الأسباب المشروعة له، فكان المراد به ما حصل الاغتداء، وقيل الخلاف من حيث العبارة لا غير، وليس في التحقيق خلاف وهو الصواب.

(وَكُلٌّ يَسْتَوفِي رِزْقَ نَفْسِهِ) أي: كل حيوان يأكل رزقه، خلافاً للمعتزلة؛ لأن بعض الناس يمكن أن يستوفي كالأنبياء، وبعضه لا؛ لأن الحرام لا يكون رزقه (حَلَالاً كَانَ أَوْ حَرَاماً؛ لِحُصُولِ التَّغَذي بِهِمَا جَمِيعَاً) أي: بالحلال والحرام، يعني: كل أحد لا يزيد رزقه على عمره، ولا عمره على رزقه، وما زاد على عمره من مملوكاته وقت حياته.. فهو ليس من إرزاقه، بل هو من إرزاق من ينتفع به

كستلي

تحصيلِ الرزقِ يكونُ واجباً عندَ الحاجةِ، مستحباً عندَ قصدِ التوسعةِ على نفسهِ وعيالهِ، مباحاً عندَ قصدِ التكثيرِ مِنْ غيرِ ارتكابِ منهي، حراماً عندَ ارتكابهِ كالسرقةِ والغصبِ والربا.

خيالي

....

(وَلَا يُتَصَوَّرُ أَلَّا يَأْكُلَ إِنْسَانٌ رِزْقَهُ، أَوْ يَأْكُلَ غَيْرُهُ رِزْقَهُ) لأَنَّ مَا قَدَّرَهُ اللهُ تَعَالَى غِذَاءً لِشَخْصٍ يَجِبُ أَنْ يَأْكُلَه وَيَمْتَنِعُ أَنْ يَأْكُلَهُ غَيْرُهُ، وَأَمَّا بِمَعْنَى المِلْكِ.. فَلَا يَمْتَنِعُ.

(واللهُ تَعَالَى يُضِلُّ مِنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) بِمَعْنَى خَلْقِ الضَّلَالَةِ والاهْتِدَاءِ؛ لأَنَّهُ الخَالِقُ وَحْدَهُ، وَفِي التَّقْيِيدِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ المُرَادُ بِالهِدَايَةِ بَيَانَ طَرِيقِ الحَقِّ؛ لأَنَّهُ عَامٌّ فِي حَقِّ الكُلِّ، وَالإِضْلَالُ هُوَ: عِبَارَةٌ عَنْ وُجْدَانِ العَبْدِ ضَالّاً ....

رمضان

بعده (وَلَا يُتَصَوَّرُ أَلَا يَأْكُلَ إِنْسَانٌ رِزْقَهُ، أَوْ يَأْكُلَ غَيْرُهُ رِزْقَهُ؛ لأَنَّ مَا قَدَّرَهُ اللهُ تَعَالَى غِذَاءً لِشَخْصٍ يَجِبُ أَنْ يَأْكُلَهُ) أي: الغداء (وَيَمْتَنِعُ أَنْ يَأْكُلَهُ غَيْرُهُ، وَأَمَّا بِمَعْنَى المُلْكِ.. فَلَا يَمْتَنِعُ) أي: إن كان الرزق بمعنى الملك كما قاله المعتزلة هو مملوك يأكله المالك.. لا يمتنع أن يأكله غيره، وبعض أصحابنا نظرا إلى أنواع الأطعمة يسمى إرزاقاً ويأمرها بالإنفاق.

(واللهُ تعالى يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ بِمَعْنَى: خَلَقَ الله تَعَالَى الضَّلَالَةَ والاهْتِدَاءَ؛ لأَنَّهُ الخَالِقُ وَحْدَهُ) أي: يقدر ويحدث ضلالة من يريد ضلالته، ويوجد هداية من يريد هدايته؛ يعني: لا يتحقق الضلاة ـ وهي سلوك طريق لا يوصل إلى المطلوب ـ ولا الاهتداء؛ أي: وجدان ما يوصل إلى المطلوب إلا بإرادة الله تعالى؛ لأنهما من الممكنات، ولا يوجد ممكن بدون تعلق إرادة الله تعالى بوجوده، وأصل الضلالة: الهلاك، يقال: ضل الماء في اللبن: إذا صار مستهلكاً فيه (وَفي التَّقْييدِ) أي: بالمشيهة في قوله: يضل من يشاء ويهدي من يشاء (إِشَارَةٌ إلى أنَّهُ لَيْسَ المُرَادُ بالهِدَايَةِ بَيَانَ طَرِيقِ الحَقِّ...) إلخ على ما قاله المعتزلة (لأَنَّهُ) أي: البيان (عَامٌّ في حَقِّ الكُلِّ) أي: المسلم والكافر (وَلَا الإِضْلَالِ عَبَارَةٌ عن وُجْدَانِ العَبْدِ ضَالاً) المصدر مضاف إلى المفعول؛ أي: وجدان الله تعالى العبد

كستلي

قوله: (بِمَعْنَى خَلْقِ الضَّلَالَةِ والاهْتِدَاءِ) تحقيقُ المقام: أن الهدى قد يكونُ لازماً مثل الاهتداءِ، فيكون بمعنى الرشادِ؛ أي: سلوكُ طريقٍ يوصلُ إلى المطلوب، ويقابلهُ الغيُّ والضلالُ بمعنى سلوكِ طريقٍ لا يوصلُ إليه، وقد يكون متعدياً بمعنى الإرشادِ؛ أي: جعل الغيرِ سالكاً سواء الطريق، يقال: هداه الله للدين، وهديته الطريقَ والبيتَ هداية، لكنْ لما لم يَكنْ لكَ مِن هدايتِكَ إلا تسبيلٌ لاهتدائهِ بوجه ما.. آل معنى قولك: (هديته الطريق والبيت) إلى الدلالةِ عليهما وتعريفهما، وكذا آل معنى أضلَّه الشيطانُ إلى دلالتهِ على طريقِ الرَّدَى، فلا جرمَ شاعَ عند أهلِ اللغةِ استعمالُ «هدى» بمعنى دلَّ على ما يوصلُ إلى المطلوب، حتى صارَ ذلكَ معنًى عرفياً له، وكذا الحالُ في أضلَّ.

خيالي

....

أَوْ تَسْمِيَتِهِ ضَالّاً ؛ إِذْ لَا مَعْنَى لِتَعْلِيقِ ذَلِكَ بِمَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى.

نَعَمْ ؛ قَدْ تُضَافُ الهِدَايَةُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مَجَازاً بِطَرِيقِ التَّسَبُّبِ، كَمَا يُسْنَدُ إِلَى القُرْآنِ، ....

رمضان

ضالاً كما ذهب إليه المعتزلة (أَوْ تَسْمِيَتُهُ) أي: العبد (ضَالاً؛ إذ لَا مَعْنَى لِتَعْلِيقِ ذَلِكَ بمشيئة اللهِ تَعَالَى) ردّ لقول المعتزلة؛ يعني: أن خلق الضلال مختص بالله تعالى، فتعلقه بمشيئة الله تعالى مفيد، وأما الوجدان أو التسمية.. فليس بمخصوص الله تعالى، بل يصح نسبة الوجدان والتسمية إلى العبد، فلا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى، والحاصل: أن لتعليق خلق الضلالة بالمشيئة معنى؛ لأنه ليس عاماً في حق الكل؛ بخلاف الوجدان والتسمية (نَعَمْ؛ قَدْ تُضَافُ الهِدَايَةُ إِلَى النَّبِيِّ صَلّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَأَنَّهُ إشارة إلى جواب سائل وهو أن يقال: لا نسلم أن الهداية عبارة عن خلق الاهتداء، وأن الإضلال عبارة عن خلق الضلالة، وإلا.. لما جاز إضافة الهداية إلى النبي عليه الصلاة والسلام بأن يقال: إن النبي عليه الصلاة والسلام هاد، ولا إضافة الإضلال إلى الشيطان بأن يقال: إنه مضل؛ أما الملازمة: فلأن غير الله تعالى ليس بخالق، وأما بطلان التالي؛ لأنه جاز الإضافة إليهما، فيكون الهداية عبارة عن بيان طريق الحق، والإضلال عبارة عن وجدان العبد ضالاً، فأجاب عنه بقوله: نعم قد يضاف الهداية إلى النبي عليه الصلاة والسلام (مَجَازاً) المجاز: وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب؛ من: جاز الشيء يجوزه: إذا تعدّاه، وإذا استعمل اللفظ في معناه المجازي.. فقد جاز مكانه الأول ووضعه الأصلي، فعلى هذا: يكون المجاز مصدراً ميمياً، أصله: مجوز يستعمل بمعنى اسم الفاعل، ثم نقل إلى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وقد يوجه بأن المتكلم جاز في هذا اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنى آخر فهو محل الجواز، فعلى هذا التوجيه يكون المجاز اسم مكان (بِطَرِيقِ التَّسَبُّبِ) كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] والمراد: البيان والدعوة (كَمَا تُسْنَد إلى القُرآنِ) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] لكونه سبباً للاهتداء.

كستلي

ثمَّ إنه قد وردَ في القرآنِ إسنادُ الهدايةِ والإضلالِ إليه تعالى، وقد عرفتَ أنَّ المعنى الأصليَّ لهدايةِ الرجلِ جعله مهتدياً، ولإضلاله جعله ضالاً، ولما كان أفعال العبادِ مخلوقةً له تعالى، ولم يقبحُ منه شيءٌ عند مشايخنا.. حملوهما عليهما؛ إذ لا ضرورةَ في العدول عنهما بوجهٍ ما، فجعلوا الهدايةَ عبارةً عنْ خلقِ الاهتداءِ؛ أي: الإيمان، والإضلال عن خلقِ الضلالِ والكفرِ، والمعتزلةُ لما اعتَقدوا أنَّ مثلَ الاهتداءِ والضلالِ منْ أفعالِ العبادِ لا مِن صنعهِ تعالى، وإلا لم يكن لترتُّب المدحِ والثوابِ

خيالي

قوله: (إِذْ لَا مَعْنَى لِتَعْلِيقِ ذَلِكَ... إلخ) وأيضاً: فيه فوات مقابلة الإضلال للهداية.

وَقَدْ يُسْنَدُ الإِضْلالُ إِلَى الشَّيْطَانِ مَجَازاً كَمَا يُسْنَدُ إِلَى الأَصْنَامِ.

ثُمَّ المَذْكُورُ فِي كَلَامِ المَشَايِخِ: أَنَّ الهِدَايَةَ عِنْدَنَا خَلْقُ الاهْتِدَاءِ، وَمَثَلُ: (هَدَاهُ الله فَلَمْ يَهْتَدِ) مَجَازٌ عَنِ الدِّلَالَةِ والدَّعْوَةِ إِلَى الاهْتِدَاءِ.

رمضان

(وَقَدْ يُسْنَدُ الإِضْلَالُ إِلى الشَّيْطَانِ مَجَازاً) في قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ [النِّسَاء: ١١٩] والفعل الواحد لا يضاف إلى الله تعالى وإلى غيره بجهة واحدة، فكان المراد ما قلنا (كَمَا يُسْنَدُ إِلَى الأَصْنَامِ) مجازاً كقوله تعالى حكايةً عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥-٣٦] (ثُمَّ المَذْكُورُ في كَلَامِ المَشَايِخِ: الهِدَايَةُ عِنْدَنَا) أي: عند أهل الحق (خَلْقُ الاهْتِدَاءِ، وَمثْلُ هَدَاهُ اللهُ تَعَالَى فَلَمْ يَهْتَدِ) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أنه إذا كان الإضلال والاهتداء يخلق الله تعالى فكيف يكون لقوله: (هداه فلم يهتد) معنى لأنه كان معناه حينئذٍ: خلق فلم يخلق فلا يكون له إذاً معنى، فأجاب بقوله (مَجَازٌ) أي: مجاز مرسل من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم، لأن الدلالة والدعوة إلى الاهتداء يلازم بخلق الاهتداء (عَنِ الدِّلَالَةِ والدَّعْوةِ إِلى الاهْتِدَاءِ،

كستلي

على الاهتداءِ، وترتب الذَّمِّ والعقابِ على الضلالِ وجه، وأن خلقَ الضلالِ قبيحٌ منه تعالى.. أوَّلوا الهدايةَ المنسوبةَ إليه تعالى ببيانِ طريقِ الحقِّ بنصبِ الدلالةِ في الدنيا، وإرشادِ الناسِ إلى طريقِ الجنةِ في الآخرة على ما هو المعنى الطارئُ للهداية، وأولوا الإضلالَ بوجدانِ العبدِ ضالاً أو تسميتِهِ ضالاً، أو الإهلاك والتعذيب، ثمَّ لما لاحَ لبعضِهم أن بعضَ هذهِ المعاني لا يقبلُ التعليقَ بالمشيئةِ، وبعضها لا يخصُّ المؤمن، وبعضها ليسَ مضافاً إليه تعالى دون النبي، وبعض معاني الإضلالِ لا يقابلُ الهدايةَ على ما لا يخفى.. أولوا الهدايةَ بالدلالةِ الموصلةِ إلى البغيةِ، وجعلوا إسنادَ الإضلالِ إليه تعالى؛ لكونهِ من فعلِ الشيطانِ بناءً على المعنى الطارئِ مجازاً؛ لما أنَّه بأقداره وتمكينه أو لنحو ذلك، وهذا عدولٌ مِنَ الحقيقةِ إلى المجازِ بناءً على أصلهم الفاسدِ، ففسادُ مبناه على ما سلفَ فسادُه.

قوله: (أَنَّ الهِدَايَةَ عِنْدَنَا خَلْقُ الاهْتِدَاءِ) أي: معناها الأصلي ذلكَ، فهو المرادُ مِنَ الهدايةِ المنسوبةِ إليه تعالى، ومثل: هداه فلم يهتدِ مجازٌ بالنسبة إلى أصلِ وضعه يحملُ عليهِ بمعونةِ المقام وإنْ صارَ حقيقةً عرفيةً بحسبِ شيوعِ الاستعمالِ.

خيالي

قوله: (وَمَثَلُ: هَدَاهُ الله فَلَمْ يَهْتَدِ مَجَازٌ) وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فُصِّلَت: ١٧] ويحتمل أن يراد ـ والله أعلم ـ وأما ثمود.. فخلقنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا؛ إذ لا دلالة في أول الآية آخرها على نفي الحصول.

وَعِنْدَ المُعْتَزِلَةِ: بَيَانُ طَرِيقِ الصَّوَابِ، وَهُوَ بَاطِلٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القَصَص: ٥٦]، ولِقَوْلِهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي» مَعَ أَنَّهُ بَيَّنَ الطَّرِيقَ وَدَعَاهُمْ إِلَى الاهْتِدَاءِ.

رمضان

وَعِنْدَ المُعْتَزِلَةِ: بَيَانُ طَرِيقِ الصَّوَابِ وَهُوَ بَاطِلٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾) يعني: لو كانت الهداية عبارة عن بيان طريق الصواب.. لم يكن لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى﴾ [القَصَص: ٥٦] أي: لا تقدر على خلق الهداية، ولو كان الهداية بيان طريق الصواب.. لما صح النفي عن النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأنه عليه الصلاة والسلام بيّن طريق الصواب لمن أحبه وأبغضه، فيكون الهداية بمعنى: خلق الاهتداء. روي عن سعيد بن المسيب عن أبيه أنه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة.. جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بن أمية بن المغيرة، فقال عليه الصلاة والسلام: «يا عم قل: لا إله إلا الله كلمة أحاج بها لك عند الله» قال أبو جهل وعبد الله بن أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب، فلم يزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضها عليه، ويعاودانه تلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم به: وأنا على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، فأنزل الله تعالى في أبي طالب وقال الله تعالى لرسوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَاءُ﴾ [القَصَص: ٥٦] قوله: (من أحببت) يكون على معنيين: **أحدهما**: أحببته للقرابة، **والآخر**: أحببت أن تهدي، ولكن الله يهدي ويرشد من يشاء بدينه ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القَلَم: ٧] يعني: من قدّر له الهدى.

(**وَبِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «اللَّهُمَّ**) الميم عوض من (يا) ولذلك لا يجتمعان، وهو من خصائص هذا الاسم كدخول يا عليه مع لام التعريف وقطع همزته وتاء القسم، وقيل: أصله يا الله آمنا بالخير، فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (**«اهْدِ قَوْمي» مَعَ أَنَّهُ بَيَّنَ**) أي: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (**الطَّرِيقَ وَدَعَاهُم إلى الاهْتِدَاءِ**) يعني: أنّ الهداية لو كانت عبارة عن بيان طريق الصواب.. لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم اهد قومي» معنى؛ لأنه عليه

كستلي

قوله: (**وَعِنْدَ المُعْتَزِلَةِ: بَيَانُ طَرِيقِ الصَّوَابِ**) أي: ذلك هو المعنى المرادُ منها بحسبِ الاستعمالِ؛ إذ لا يستقيمُ حَملها على معناها الأصلي في شيءٍ منْ مواردِ استعمالاتِها على أصلهم كما لا يخفى.

قوله: (**ولِقَوْلِهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي» مَعَ أَنَّهُ بَيَّنَ الطَّرِيقَ وَدَعَاهُمْ إِلَى الاهْتِدَاءِ**) فلا وجهَ لسؤالِ ذلكَ مِنَ الله تعالى ولا لنفيهِ عنه عليه السلام، وقيل: إنَّ ذلك ينافي طلبَ خلقِ الاهتداءِ أيضاً، ولعلَّ وجههُ: أن قومَه عليه السلامُ يهتدونَ، وجوابُه منعُ ذلك، فإنَّ أكثرَ قومِهِ؛ أعني: قريشاً أو أمته لم

خيالي

قوله: (**وَهُوَ بَاطِلٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى... إلخ**) وأيضاً: الناس تختلف في الهداية، وبيان الطريق يعم الكل، وأيضاً: فيه فوات قاعدة المطاوعة؛ فإنّ (اهتدى) مطاوع (هدى) مع أن الاهتداء غير لازم للبيان.

وَالمَشْهُورُ: أَنَّ الهِدَايَةَ عِنْدَ المُعْتَزِلَةِ: هِيَ الدَّلَالَةُ المُوصِلَةُ إِلَى المَطْلُوبِ، وَعِنْدَنَا: هِيَ الدَّلَالَةُ عَلَى طَرِيقٍ يُوصِلُ إِلَى المَطْلُوبِ، سَوَاءٌ حَصَلَ الوُصُولُ وَالاهْتِداءُ أَوْ لَمْ يَحْصُلْ.

رمضان

الصلاة والسلام بيّن طريق الصوات لقومه، فيكون طلب الهداية طلب الحاصل، وهو محال منه عليه الصلاة والسلام؛ لأنه عبث، فتعين أن الهداية خلق الاهتداء.

(وَالمَشْهُورُ: أَنَّ الهِدَايَةَ عِنْدَ المُعْتَزِلَةِ هي الدَّلَالَةُ المُوصِلَةُ) بالفعل (إِلَى المَطْلُوبِ، وَعِنْدَنَا: الدَّلَالَةُ عَلَى طَرِيقٍ يُوصِلُ إلى المَطْلُوبِ سَوَاءٌ حَصَلَ الوُصُولُ والاهْتِدَاءُ أَوْ لَمْ يَحْصُل).

كستلي

يكونوا مهتدينَ، فالمعنى عمَّهم بالهدايةِ، ولو سُلِّم. . فالمعنى: زادهم هدىً أو ثبَّتهم عليهِ أو أهداهم مِن بعد، بناء على العرضِ لا يبقى، وأمَّا ما يقالُ: من أنَّ (اهتدى) مطاوعُ (هدَى)، وأيضاً يمدحُ الرجل بكونهِ مهدياً فالهدايةُ: خلق الاهتداءِ. . فدلالةٌ في غيرِ محلِّ النزاعِ؛ إذ لا نزاعَ في أنَّ المعنى الأصليَّ للهدايةِ جعلَ الغيرِ مهتدياً.

قوله: (عِنْدَ المُعْتَزِلَةِ: هِيَ الدَّلَالَةُ المُوصِلَةُ إِلَى المَطْلُوبِ) أي: ذلكَ هو المعنى المستعملُ فيه لفظُ الهدايةِ في الأغلبِ، وكذا الحالُ في قوله: (وَعِنْدَنَا: هِيَ الدَّلَالَةُ عَلَى طَرِيقٍ يُوصِلُ إِلَى المَطْلُوبِ) فلا ينافي ما ذكرَه المشايخُ مِنْ أنها حقيقةٌ في خلقِ الاهتداءِ، وأنه المرادُ الظاهرُ فيما ينسبُ إليه تعالى، فتدبَّر هداكَ الله.

خيالي

وأيضاً: يقال في مقام المدح: فلان مهدي، ولا مدح إلا بالحصول، وما يقال: إن الاستعداد التام فضيلة يليق أن يمدح عليها. . فمدفوع بأن التمكن مع عدم الحصول نقيضة يذم عليها. كذا قيل، وفيه بحث؛ لأن التمكن في نفسه فضيلة، والمذمة من عدم الحصول، ونظيره: أن العلم بلا عمل مذموم مع أنه في نفسه أحق الفضائل بالتقديم، وأسبقها في استيجاب التعظيم، نعم؛ التمكّن عام للكل فلا يناسب قولهم: فلان مهدي لكن هذا وجه آخر.

قوله: (ولِقَوْلِهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي»)، ولقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفَاتِحَة: ٦] إذ الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب، ويرد على هذا: أنه ينافي التفسير بالخلق أيضاً على ما لا يخفى. واعلم أن الغرض في أمثال هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الإرشاد إلى طريق دفع تشبث الخصم بالبعض والتنبيه على إمكان المعارضة بالمثل، فتنبه وكن على بصيرة.

قوله: (وَالمَشْهُورُ: أَنَّ الهِدَايَةَ. . . إلخ) يمكن أن يقال: مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في أغلب استعمالات الشارع، والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي أو العرفي، فلا منافاة.

(وَمَا هُوَ الأَصْلَحُ لِلْعَبْدِ. . فَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَى اللهِ تَعَالَى) وَإِلَّا . . لَمَا خَلَقَ الكَافِرُ الفقيرَ المُعَذَّبَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَلَمَا كَانَ لَهُ ....

رمضان

(وَمَا هُوَ الأَصْلَحُ لِلْعَبْدِ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَى اللهِ تَعَالَى) أي: من جملة أصول أهل الحق: أن ما هو الأصلح للعبد ليس بواجب على الله تعالى خلافاً للمعتزلة، اختلف العقلاء في أنه هل يجب على الله تعالى شيء من الأشياء أم لا؟ فقال أهل الحق: إنه لا يجب عليه شيء من الأشياء؛ لأن الوجوب حكم من الأحكام، والحكم لا يثبت إلا بالشرع، ولا حكم على الشارع الذي هو الله تعالى، فلا يجب عليه شيء، ولأنه لو وجب عليه شيء؛ فإن لم يستوجب الذم بتركه. . لم يتحقق الوجوب؛ لأن الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم، وإن استوجب بتركه الذم. . كان الباري تعالى ناقصاً لذاته مستكملاً بفعله، وهو محال عليه تعالى.

وقالت المعتزلة: وجب على الله تعالى أمور وهو اللطف والثواب على الطاعة، والعقاب على الكبائر قبل التوبة، وأن يفعل الأصلح لعباده في الدنيا، وألّا يفعل القبيح لها عقلاً، وأما اللطف. . فهو أن يفعل ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية، وأما الثواب. . فهو نفع مستحق مقترن بالتعظيم والإجلال، فهو واجب على الله تعالى جزاءً على التكاليف والطاعة، وأما الأصلح. . فواجب عليه تعالى أن يفعل للعباد الأصلح، وأما العقاب قبل التوبة على الكبائر. . فواجب عليه تعالى عقلاً ألّا يفعل القبيح؛ لأن الله تعالى عالم بقبح القبيح، فيكون مستغنياً عنه، فوجب ألّا يفعل ذلك وغير ذلك من الأشياء، واتفق الفريقان على وجوب الأقدار والتمكين (وإلَّا . . لَمَا خَلَقَ الكَافِرَ الفَقِيرَ المُعَذَّبَ في الدُّنْيَا والآخِرَةِ) لأن الأصلح أن يكون مؤمناً وغنياً (وَلَمَا كَانَ لَهُ) أي: الله تعالى

كستلي

قوله: (وَإِلَّا . . لَمَا خَلَقَ الكَافِرُ الفقيرَ المُعَذَّبَ فِي الدُّنْيَا) بأنواع الآلامِ وأصنافِ الأسقام، وفي الآخرةِ بالخلودِ في نارِ الجحيمِ وشربِ الغسلينِ والحميم، فإن العدمَ أصلحُ لهُ مِنَ الوجودِ مِنْ غير

خيالي

قوله: (وَإِلَّا . . لَمَا خَلَقَ الكَافِرُ. . . إلخ) إذ الأصلح له عدم خلقه ثم إماتته أو سلب عقله قبل التكليف والتعريض للنعيم المقيم.

فإن قلت: بل الأصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم. . **قلت**: فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلاً؟! هذا وإن اعتبر جانب علم الله تعالى على ما مرّ في صدر الكتاب. . فالأمر ظاهر.

قوله: (وَلَمَا كَانَ لَهُ مِنَّةٌ. . . إلخ) فإنهم قالوا: ترك الأصلح المقدور الغير المضر بخل وسفه، فلزوم البخل ونحوه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك مستحيلاً أبداً، ولا منة في مثل ذلك الفعل، ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى.

مِنَّةٌ عَلَى العِبَادِ، واسْتِحْقَاقُ شُكْرٍ فِي الهِدَايَةِ وَإِفَاضَةِ أَنْوَاعِ الخَيْرَاتِ؛ لِكَوْنِهَا أَدَاءً لِلْوَاجِبِ، وَلَمَا كَانَ امْتِنَانُهُ عَلَى النبيِّ ﷺ فَوْقَ امْتِنَانِهِ عَلَى أَبِي جَهْلٍ لَعَنَهُ الله تَعَالَى؛ إِذْ فَعَلَ اللهُ تَعَالَى بِكُلٍّ مِنْهُمَا غَايَةَ مَقْدُورِهِ مِنَ الأَصْلَحِ لَهُ، وَلَمَا كَانَ لِسُؤَالِ العِصْمَةِ وَالتَّوْفِيقِ وَكَشْفِ الضَّرَّاءِ والبَسْطِ فِي الخَصْبِ والرَّخَاءِ مَعْنَىً؛ ....

رمضان

(**مِنَّةٌ عَلَى العِبَادِ**) بِسبب إعطائهم النعم (**والاسْتِحْقَاقُ شُكْرٌ في الهِدَايَةِ وإِفَاضَةُ أَنْوَاعِ الخَيْرَاتِ لِكَوْنِهَا**) أي: المذكورات (**أَدَاءً لِلْوَاجِبِ**) وأداء الواجب لا يوجب شيئاً من ذلك، قيل: إيجاب الحكمة واقتضاؤها لا يغني عن الامتنان، ألا يرى أن منة الوالد المشفق واجب على ولده عقلاً أو شرعاً مع أنه لا اختيار له في شفقته على ولده؟ فكيف بمن له اختيار في عدم لطفه ولكنه أرحم لعباده من الوالد لولده كما ورد في الخبر الصحاح؟ فإيجاب رحمته وحكمته لا ينافي وجوب امتنانه على عباده (**وَلَمَّا كَانَ امْتِنَانُهُ**) أي: الله تعالى (**عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّم فَوْقَ امْتِنَانِهِ عَلَى أبي جَهْلٍ لَعَنَهُ اللهُ تَعَالَى؛ إِذْ فَعَلَ الله تَعَالَى لِكُلٍّ مِنْهُمَا**) أي: من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي جهل (**غَايَةَ مَقْدُورِهِ مِنَ الأَصْلَحِ لَهُ**) قيل: التسوية بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره فيما يوجب الحكمة كإعطاء القدرة والعقل، والنبي لا يوجب التسوية في فضله عليهم، والله تعالى فضّل أنبياءه بإعطاء النبوة والعقل التام والتأييد بالملك، فلذا مَنّ عليهم فوق ما يَمُنُّ على غيرهم مع أن النبوة من موجب الحكمة (**وَلَمَا كَانَ لِسُؤَالِ العِصْمَةِ**) أي: الحفظ عن المعاصي بأن يقال: اللهم اعصمني (**والتَّوْفِيقِ وَكَشْفِ الضَّرَّاءِ**) أي: دفع البلاء (**والبَسْطِ**) اللهم ابسط (**في الخَصْبَ والرَّخَاءِ**) عطف تفسير (**مَعْنَىً**) اسم كان، قيل: السؤال من أسباب الحكم الموجبة للإجابة؛ ولذا قال عليه الصلاة

كستلي

شبهة، ولو سُلِّم.. فالأصلحُ إماتتُه أو سلبُ عقلِهِ قبلَ تكليفِهِ، **فإن قيلَ**: بل الأصلحُ تكليفهُ وتعريضهُ للنعيمِ الدائمِ؛ لكونه أعلى المرتبتينِ.. **قلنا**: فلمَ لم يفعلْ ذلكَ بمن أماتَ طفلاً؟ **فإن قيلَ**: علم أنه إنْ عاشَ ضلَّ وأضلَّ فأماتَه لمصلحةِ الغيرِ.. **قلنا**: فكيفَ لم يمتْ فِرعون وهامان ونردك وزردَاشت وغيرِهم منَ الضالِّين المضلِّينَ أطفالاً، وكيفَ لم يكُن منعَ الأصلحَ عمَّن لا جنايةَ لهُ لأجل مصلحةِ الغيرِ سفهاً وظلماً؟ كذا ذكره رحمه الله.

خيالي

لا يقال: الأب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعاً وعقلاً مع أنه لا اختيار له في شفقته.

لأنا نقول: لا منّة في شفقته الجبلية بل في أفعاله الاختيارية المنبعثة عنها إن وجدت.

لأنَّ مَا لَمْ يَفْعَلْهُ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ فَهُوَ مَفْسَدةٌ لَهُ يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى تَرْكُهَا، وَلَمَا بَقِيَ فِي قُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَصَالحِ العِبَادِ شَيءٌ؛ إِذْ قَدْ أَتَى بِالوَاجِبِ.

وَلَعَمْرِي إِنَّ مَفَاسِدَ هَذَا الأَصْلِ؛ أَعْنِي: وُجُوبَ الأَصْلَحِ، بَلْ أَكْثَرُ أُصُولِ المُعْتَزِلَةِ أَظْهَرُ مِنْ أَنْ يَخْفَى وَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحْصَى، وذَلِكَ لِقُصُورِ نَظَرِهِمْ فِي المَعَارِفِ الإِلهِيَّةِ، وَرُسُوخِ قِيَاسِ الغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدِ في طِبَاعِهِمْ، وَغَايَةُ تَشَبُّثِهِمْ فِي ذَلِكَ: أَنْ تَرْكَ الأَصْلَحِ يَكُونُ بُخْلاً وَسَفَهاً.

رمضان

والسلام: «إن الله حييٌّ كريم إذا رفع عبده يديه يستحيي أن يردهما صِفْراً» معنى الحياء: تغير وانكسار ويغير الإنسان من لحوق ما يعاقب به ويذم، والحياء في حقه تعالى محال، فيحمل على مقتضاه وهو وجوب الإجابة (**لأنَّ مَا لَمْ يَفْعَلْهُ**) الضمير المستتر في (لم يفعله) راجع إلى الله تعالى؛ والهاء عائد إلى ما (**في حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ**) أي: ضد المصلحة (**لَهُ**) أي: لكل أحد (**يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى تَرْكُهَا**) أي: ترك المفسدة (**وَلَمَا بَقِيَ في قُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى بالنِّسْبَةِ إلى مَصَالِحِ العِبَادِ شيءٌ؛ إذْ قَدْ أَتَى بِالوَاجِبِ، وَلَعَمْري**) العُمر بالضم والعَمر بالفتح واحد، فإذا قَسموا.. فَتحوا العين لا غير؛ لأنَّ الفتح أخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك فلزموا الأخف (**إنَّ مَفَاسِدَ هَذَا الأَصْلِ؛ أعْنِي: وُجُوبِ الأَصْلَحَ بَلْ أَكْثَرِ**) أي: مفاسد أكثر (**أُصُولِ المُعْتَزِلَةِ أَظْهَرُ**) من أن يخفى (**وَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحْصَى، وَذَلِكَ**) أي: الفساد (**لِقُصُورِ نَظَرِهِمْ**) أي: نظر المعتزلة (**في المَعَارِفِ الإِلَهِيَّةِ**) أي: العلوم المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية (**وَرُسُوخِ قِيَاسِ الغَائِبِ**) عن الحس (**عَلَى الشَّاهِدِ في طِبَاعِهِم. وَغَايَةُ تَشَبُّثِهِم**) أي: تمسكهم (**في ذَلِكَ**) أي: وجوب الأصلح (**أَنَّ تَرْكَ الأَصْلَحِ يَكُونُ بُخْلاً وَسَفَهاً**) أن مع اسمه وخبره في موضع رفع يكون خبر مبتدأ، ومبتدؤه (غاية) قالوا: الحكيم إذا أمر بطاعته وقدر على أن يعطي المأمور ما يصل به إلى الطاعة ثم لم يفعل.. كان مذموماً عند العقلاء، معدوداً من زمرة البخلاء، كما لو أمر بالصلاة فلم يعطه القدرة ليتحرك بها، أو لم يعلمه بالصلاة، هذا ظاهر.

كستلي

قوله: (**إِذْ قَدْ أَتَى بِالوَاجِبِ**) يريد أنَّ ما هوَ مِن مصالحهِ كانَ واجباً عليهِ، فلا محالةَ يكونُ قد أتى به، فما لم يأتِ به فلا يكونُ مِن مَصالِحه، فيلزمُ ألَّا يبقَى لهُ تَعالى شيءٌ مقدورٌ مِنْ مصالحهِ ولا يخفى بطلانُه؛ لأن أيَّ قدرٍ يضبط من مصالحِه فالمزيدُ عليه مُمكن أبداً وقدرةُ الله تعالى أيضاً غيرُ متناهيةٍ فتأمل.

خيالي

. . . .

وَجَوَابُهُ: أَنَّ مَنْعَ مَا يَكُونُ حَقَّ المَانِعِ وَقَدْ ثَبَتَ بِالأَدِلَّةِ القَاطِعَةِ كَرَمُهُ وَحِكْمَتُهُ وَعِلْمُهُ بِالعَوَاقِبِ.. يَكُونُ مَحْضَ عَدْلٍ وَحِكْمَةٍ، ....

رمضان

أجيب: بأن هذا إنما يكون في حكيم يحتاج إلى طاعة الأولياء ومعاونة الأنصار، (**وَجَوَابُهُ: أَنَّ مَنْعَ مَا يَكُونَ حَقَّ المَانِعِ**) أي: اللائق على الله تعالى أن يمنع (**وَقَدْ ثَبَتَ**) الواو للحال (**بالأدِلَّةِ القَاطِعَةِ كَرَمُهُ وَحِكْمَتُهُ وَعِلْمُهُ بالعَوَاقِبِ**) أي: عواقب الأمور (**كُلِّهَا يُكُونُ**) أي: المنع المذكور (**مَحْضَ عَدْلٍ وَحِكْمَةٍ**) يكون مع اسمه وخبره في موضع رفع بأنه خبر أن في قوله: (أن منع ما يكون)، وقوله: (وقد ثبت) جملة معترضة، يعني: أن رعاية الأصلح لعبده حق المولى، وقد ثبت أنه حكيم، فلو منع الأصلح عن عبده.. كان ذلك لحكمة، فلا يجب عليه رعاية الأصلح. قيل: هذا يؤيد كلام المعتزلة؛ لأن الحكمة إذا اقتضت منع الأصلح.. كان منعه واجباً لحكمة كوجوب الأصلح عند حكمته؛ ولذا قال في «الكشاف»: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] أي: إن تغفر لهم.. فليس ذلك بخارج عن حكمتك حيث جوز مغفرة الكفر أيضاً إذا اقتضاها الحكمة، فهم لم يقولوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي مطلقاً، بل جوزوا عكسه بحسب الحكمة.

كستلي

قوله: (**وَجَوَابُهُ: أَنَّ مَنْعَ مَا يَكُونُ حَقَّ المَانِعِ**) يريد أنه قد ثبت أنه كريمٌ حقٌّ وجوادٌ مطلقٌ، وأنه عليمٌ بالعواقبِ كلِّها، وأفعالُه واقعةٌ على ما ينبغي ويلائمُ عقولَ العقلاءِ وإنْ خفيَ علينا وجهُ الحكمةِ في بعضها، فإذا ترك فعلاً يظنُّ أنه أصلحُ بحالِ عبدٍ من عبيدهِ بل هو أصلحُ في الواقعِ.. فلهُ فيهِ حكمةٌ بالغةٌ وعاقبةٌ حميدةٌ، وليسَ ذلكَ لقصورٍ في الكرمِ أو لعدمِ رعايةِ مُقتضى العدل والحكمة؛ إذ ليسَ فيه منعٌ بحقِّ أحدٍ، فلا يتوهمُ في ذلك شائبة بخلٍ أو جهلٍ أو سفهٍ أو ظلم، ثم لا يَخفى أنَّ ما ذكر إلزامٌ لهم في وجوبِ الأصلحِ بالنسبةِ إلى كلِّ أحدٍ بعد تسليمِ حكمِ العقلِ بالتحسينِ والتقبيحِ، فلا يردُ عليه أنَّ فيه إلزاماً بوجوبِ الأصلحِ في الجملةِ.

خيالي

قوله: (**وَجَوَابُهُ: أَنَّ مَنْعَ مَا يَكُونُ... إلخ**) حاصله: أن الأصلح أمر لا يستوجبه أحد بل هو محض حق الله تعالى، وقد ثبت أنه كريم حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة ألبتة، فلا تجب عليه رعايته، قيل عليه: المعتزلة جوزوا ترك الأصلح إذا اقتضاه الحكمة، قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]: أي: إن تغفر لهم.. فليس ذلك بخارج عن حكمتك.

وجوابه: أنه لا دلالة في كلامه على أن عدم المغفرة أصلح، ويجوز أن يكون وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم، ولو سلم ذلك.. فمعنى كلامه: أن الأصلح

ثُمَّ لَيْتَ شِعْرِي مَا مَعْنَى وُجُوبِ الشَّيءِ عَلَى اللهِ تَعَالى؟ إِذْ لَيْسَ مَعْنَاهُ اسْتِحْقَاقَ تَارِكِهِ الذَّمَّ وَالعِقَابَ، وَهُوَ ظَاهِرٌ، ....

رمضان

(ثُمَّ لَيْتَ شِعْرِي) أي: علمي (مَا مَعْنَى وُجُوبِ الشَّيءِ عَلَى اللهِ تَعَالَى؟ إذ لَيْسَ مَعْنَاهُ) أي: معنى الوجوب (اسْتِحقَاقَ تَارِكِهِ الذَّمَّ والعِقَابَ، وَهُوَ ظَاهِرٌ) أي: عدم كون معنى الوجوب استحقاق تاركه

كستلي

قوله: (ثُمَّ لَيْتَ شِعْرِي) هو مصدرُ شعرت بالشيءِ بالفتح أشعرُ بالضمِّ شعراً؛ أي: فطنتُ له، وعن سيبويه: أنَّ أصلَه شعرتي حذف التاء كما حذفَ في قولهم: «هو أبو عذرها» وخبرُ ليتَ ههنا واجبُ الحذفِ بلا ساد مسدَّه إذا كانَ مرادِفاً بالاستفهام؛ أي: ليتَ عِلمي بما يسألَ بهذا الاستفهامِ حاصلٌ، وقد يحذفُ الاستفهامَ أيضاً كقوله: «ليت شعري مسافرينَ أبي عمرٍو» وليتَ بقوله: «المحزون» أي: أيجتمعُ أم لا؟ وذكر ابنُ الحاجبِ أنَّ الاستفهامَ قائمٌ مقامَ الخبرِ كالجارِّ والمجرورِ في: «ليتك في الدار» وردَّ: بأنَّ الاستفهامَ في المعنى مفعولُ المصدرِ، فكيف يقعُ خبراً عنه؟ وقال ابن يعيش: إنه سادٌّ مسدَّ الخبرِ، ورد عليه أيضاً: بأنَّ موضعَ خبرِ المصدرِ بعدَ جميعِ ذيولهِ من فاعلِه ومفعولِهِ، فالاستفهامُ لا يكونُ في موضعِ الخبرِ، فكيفَ يسدُّ مسدَّه ما ذكرناهُ أولاً؟ قوله: (إِذْ لَيْسَ مَعْنَاهُ اسْتِحْقَاقَ تَارِكِهِ الذَّمَّ) يريد مِن غيرِ لزومِ صدورهِ عنه على قياس الوجوبِ الشرعي.

خيالي

على هذا التقدير المحال هو المغفرة، ولو سلم.. فالتجويز على ذلك التقدير المحال لا ينافي الاستحالة، ولو سلم.. فالكلام مع الجمهور. وههنا بحث: وهو أنه لا شك أن ترك ما فيه الحكمة بخل أو سفه أو جهل فيجب عليه رعايتها، والمذهب: أنه لا واجب عليه تعالى أصلاً، اللهم إلا أن يقال: المراد نفي الوجوب في الخصوصيات.

قوله: (ثُمَّ لَيْتَ شِعْرِي... إلخ) قيل: معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه، وهذا غير الوجوبين اللذين أبطلهما، وجوابه: أنهم جعلوا الإخلال بالحكمة نقصاً يستحيل على الله تعالى، فلزوم المحال بجعل الترك مستحيلاً وإن صح بالنظر إلى ذاته، وهذا هو مذهب الفلاسفة؛ إذ يجعلون إيجاد العالم لازماً؛ لاشتماله على المصالح ويسندونه إلى العناية الأزلية؛ ولهذا اضطرّ متأخرو المعتزلة إلى أن معنى الوجوب عليه تعالى أنه يفعله ألبتة ولا يتركه وإن جاز الترك كما في العاديات؛ فإنا نعلم قطعاً أنّ جبل أحد لم ينقلب الآن ذهباً وإن جاز انقلابه.

وأجيب: بأن الوجوب حينئذ مجرّد تسمية، والعجب أنهم لا يجعلون ما أخبر به الشارع من أفعاله واجباً عليه تعالى مع قيام الدليل على أنه يفعله ألبتة.

قوله: (اسْتِحْقَاقَ تَارِكِهِ الذَّمَّ وَالعِقَابَ) فإن علم هذا الاستحقاق بالشرع.. فالوجوب شرعي،

وَلَا لُزُومَ صُدُورُهُ عَنْهُ بِحَيْثُ لَا يَتَمَكَّنُ مِنَ التَّرْكِ بِنَاءً عَلَى اسْتِلْزَامِهِ مُحَالاً مِنْ سَفَهٍ أَوْ جَهْلٍ أَوْ عَبَثٍ أَوْ بُخْلٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ رَفْضٌ لِقَاعِدَةِ الاخْتِيَارِ، وَمَيْلٌ إِلَى الفَلْسَفَةِ الظَّاهِرَةِ العُوَارِ.

رمضان

الذم والعقاب ظاهر؛ لأنه وجوب شرعي ولا شارع عليه تعالى (**وَلَا لُزُومَ صُدُورِهِ عَنْهُ تَعَالَى**) أي: صدور الفعل عن الله تعالى (**بِحَيْثُ لَا يَتَمَكَّنُ**) أي: لا يقدر (**مِنَ التَّرْكِ بِنَاءً**) تعليل لقوله: ولا لزوم (**عَلَى اسْتِلزَامِهِ**) أي: الترك (**مُحَالاً مِن سَفَهٍ**) من بيان محالاً (**أو جَهْلٍ أو عَبَثٍ أو بُخْلٍ أو نَحْوِ ذَلِكَ؛ لأنَّهُ**) أي: لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك (**رَفْضٌ لِقَاعِدَةِ الاخْتِيَارِ**) لأنه لَوْ لَم يكن الباري تعالى قادراً على فعله إلى الترك.. لم يكن فاعلاً مختاراً وهو مذهبُ الفلاسفة (**وَمَيْلٌ إِلَى الفَلْسَفَةِ**) الظَّاهِرَةِ (**العُوَارِ**) أي: الفساد؛ لأنه قول بكون الله تعالى موجباً بالذات لا فاعلاً

كستلي

قوله: (**لأَنَّهُ رَفْضٌ لِقَاعِدَةِ الاخْتِيَارِ**) فيه بحثٌ؛ لأنَّ هذا وجوبٌ مترتبٌ على الاختيارِ، وقد مرَّ أنه لا ينافي الاختيارَ بل يُحققهُ، **فإن قلت**: هذا إنما يُتصورُ لو أمكنَ تعلُّقُ الاختيارِ بكلِّ واحدٍ منَ الطرفينِ؟ **قلت**: لا بدَّ عندَهُم للطرفِ المختارِ من مُرجحٍ يُرجِّحُ اختيارَه على اختيارِ الطرفِ الآخرِ، فقد يكونُ لكلِّ واحدٍ منَ الطرفينِ رجحانٌ مِن وجهٍ، فيجوزُ تعلُّق الاختيارِ لكلِّ واحدٍ منهما بدلاً عن الآخرِ، نظراً إلى جهةِ رجحانهِ، وقد يكون أحدُ الطرفينِ راجحاً مطلقاً، فلا يتعلَّقُ الاختيارُ إلا به، فيكونُ وجودُه مِنَ الله تعالى واجباً باختيارِه، فهذا النزاعُ راجعٌ إلى النزاعِ في وجوبِ المرجِّح في الطرفِ المختارِ وعدمِه، وأما ما أخبر اللهُ تعالى بوقوعِهِ.. فإنما لم يقولوا بوجوبهِ؛ لاحتمالِ أن يكونَ في الطرفِ المخالفِ جهةُ رجحانٍ يجوزُ تعلقُ الاختيارِ به بسببها، فلم يكنْ وجوبُه إلا بمجرَّدِ تعلقِ الاختيارِ، بخلافِ ما اختارُوا وجوبَه عليه تعالى، فإنَّه راجحٌ مطلقاً في زعمِهم، فلا يتعلقُ الاختيارُ إلا به، ومن ههنا لزمهُم بعضُ الموافقةِ للفلاسفةِ ولا بأسَ إذ قد سمعت أنهم قد تشبَّثوا بأذيالهم في كثيرٍ مِنَ الأصول.

قوله: (**الظَّاهِرَةِ العُوَارِ**) أي: العيبُ، يقال: سِلعةٌ ذاتُ عوارٍ بفتحِ العَين وقد يُضم، كذا في «الصحاح».

خيالي

وإلا.. فعقلي، وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه؛ بمعنى: استحقاق تاركه الذم عند العقل، فيكون وجوباً عقلياً.

قوله: (**وَهُوَ ظَاهِرٌ**) إذ لا معنى للذم؛ لأنه تعالى المالك على الإطلاق، ولا للعقاب بالاتفاق؛ إذ لا يتصور في حقه تعالى.

(وَعَذَابُ الْقَبْرِ لِلْكَافِرِينَ وَلِبَعْضِ عُصَاةِ الْمُؤْمِنِينَ) خَصَّ البَعْضَ؛ لأَنَّ مِنْهُمْ مَنْ لَا يُرِيدُ اللهُ تَعْذِيبَهُ، فَلَا يُعَذَّبُ.

(وَتَنْعِيمُ أَهْلِ الطَّاعَةِ فِي القَبْرِ مِمَّا يَعْلَمُهُ اللهُ تَعَالَى وَيُرِيْدُهُ) وَهَذَا أَوْلَى مِمَّا وَقَعَ فِي عَامَّةِ الكُتُبِ مِنَ الاقْتِصَارِ عَلَى إِثْبَاتِ عَذَابِ القَبْرِ دُونَ تَنْعِيمِهِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ النُّصُوصَ الوَارِدَةَ فِيهِ أَكْثَرُ، وَعَلى أَنَّ عَامَّةِ أَهْلِ القُبُورِ كُفَّارٌ وَعُصَاةٌ، فَالتَّعْذِيبُ بِالذِّكْرِ أَجْدَرُ.

(وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ) ....

رمضان

بالاختيار وهو مذهب الفلاسفة، والحال أن المعتزلة قائلون بأن الله تعالى فاعل بالاختيار وليس لهم فيه سبيل إلى الإنكار. (وَعَذَابُ القَبْرِ) أي: العذاب قبل الحشر ولو في قعر البحر وحواصل الطيور وبطون السباع؛ أي: من أصول أهل الحق أن عذاب القبر ثابت (لِلْكَافِرِينُ وَلِبَعْضِ عُصَاةِ الْمُؤْمِنينَ) وهم الذين ماتوا قبل التوبة، ثم قيل: العذاب على الروح، وقيل: على البدن، وقيل: عليهما وينبغي أن نقرّ بحقيته ولا نشتغل بكيفيته (خَصَّ) أي: المصنف (البَعْضَ لأنّ مِنْهُم مَنْ لَا يُرِيدُ الله تَعْذِيْبَهُ فَلَا يُعَذَّبُ، وَتَنْعِيمُ أَهْلِ الطَّاعَةِ في القَبْرِ بِما يَعْلَمُهُ اللهُ تَعَالَى) متعلق بقوله: وعذاب القبر وتنعيم أهل الطاعة (وَيُرِيدُهُ، وَهَذَا أَوْلَى مِمَّا وَقَعَ في عَامَّةِ الكَتُبِ) أي: أكثر الكتب (مِنَ الاقْتِصَارِ) بيان ما (عَلَى إِثْبَاتِ عَذَابِ القَبْرِ دُونَ تَنْعِيمِهِ بِنَاءً) تعليل للاقتصار (عَلَى أنّ النُّصُوصَ الوَارِدَةَ فِيهِ) أي: في إثبات عذاب القبر (أَكْثَرُ) من النصوص الواردة من تنعيم أهل الطاعة في القبر، (وَعَلَى أنَّ عَامَّةَ أَهْلِ القُبُورِ كُفَّارٌ وَعُصَاةٌ، فالتَّعْذِيبُ بالذِّكْرِ أجْدَرُ) أي: أليق من ذكر تنعيم أهل الطاعة؛ أي: تصريح تنعيم أهل الطاعة أيضاً أولى من تركه، وكون النصوص الواردة في عذاب القبر أكثر من النصوص الواردة في تنعيم أهل الطاعة لا يوجب الاقتصار على ذكر عذاب القبر دون تنعيم أهل الطاعة.

(وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ) أي: من أصول أهل الحق أن سؤال منكر ونكير، سُميا بهذا الاسم؛ لأن الميت لم يعرفهما ولم ير صورة مثل صورتهما، والنكير بمعنى المنكر من نكر إذا لم يعرفه أحد،

كستلي

قوله: (عَلَى أَنَّ النُّصُوصَ الوَارِدَةَ فِيهِ) أي: في عذابِ القبرِ أكثر.

قوله: (فَالتَّعْذِيبُ بِالذِّكْرِ أَجْدَرُ) تفريعٌ على كثرةِ النصوصِ فيهِ وعلى كثرةِ مُستحقيه معاً.

قوله: (وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ هُمَا مَلَكَانِ) سُميا بذلك لكونهما على هيئةٍ مُنكرة لم يُعرف مِثلهما، والنكيرُ بمعنى المنكورِ، يقال: نكِرتُ الشيءَ بالكسرِ وأنكرتُه بمعنى، وقد ذكرَ البلخي والجبائيان

خيالي

....

وَهُمَا مَلَكَانِ يَدْخُلَانِ القَبْرَ، فَيَسْأَلَانِ العَبْدَ عَن رَبِّهِ وَعَنْ دِينِهِ وَعَنْ نَبِيِّهِ، قَالَ السَّيِّدُ أَبُو شُجَاعٍ: إِنَّ لِلصِّبْيَانِ سُؤَالاً، وَكَذَا الأَنْبِيَاءُ عِنْدَ البَعْضِ، (ثَابِتٌ) كُلٌّ مِن هَذِهِ الأُمُورِ (بِالدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ) لأَنَّهَا أُمُورٌ مُمْكِنَةٌ أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ عَلَى مَا نَطَقَتْ بِهِ النُّصُوصُ، قَالَ الله تَعَالَى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، ....

رمضان

والمنكر بمعنى النكير (وَهُمَا مَلَكَانِ يَدْخُلَانِ القَبْرَ فيسألان العَبْدَ عَنْ رَبِّهِ وَعَنْ دِينِهِ وَعَنْ نَبِيِّهِ) بأن يقولا: من ربك وما دينك ومن نبيك؟ (قَالَ السَّيدُ أبو شُجَاعٍ) من المشايخ: (إنّ لِلصِّبْيَانِ سُؤَالاً وَكَذا للأَنْبِيَاءِ عِنْدَ البَعْضِ) والأصح: أن الأنبياء عليهم السلام لا يُسألون لأن غير النبي يسأل عن النبي، فكيف يُسأل عن نفسه، ويُسأل أطفال المؤمنين بالاتفاق، وتوقف أبو حنيفة رحمه الله تعالى في أطفال المشركين في السؤال ودخول الجنة، وقيل: يُسألون ويدخلون الجنة ليكونوا خُدّاماً للمؤمنين وهم الغلمان المذكورة في الكتاب الكريم (ثَابِتٌ كُلٌّ مِن هَذِهِ الأُمُورِ) الثلاثة (بالدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ لأنَّهَا أُمُورٌ مُمْكِنَةٌ) قيّد بالإمكان لأن الممتنع الذي أخبر به الصادق يجب تأويله كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] (أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ) أي: النبي عليه الصلاة والسلام (عَلَى مَا نَطَقَتْ بِهِ النُّصُوصُ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾) النار من: نار ينور نوراً: إذا نفر؛ لأن فيها حركة

كستلي

الملكَين بالمنكرِ والنَّكيرِ، وقالوا: المنكرُ ما يصدرُ مِن الكافر عندَ تلجلجه إذا سُئل، والنكيرُ تقريعُ الملكَين له فيكونُ بمعنى الإنكار.

قوله: (لأنَّهَا أُمُورٌ مُمْكِنَةٌ أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ) يريد أنه ليسَ لامتناعها دليلٌ مِن جهةِ العقلِ على ما يزعمهُ منكروها، وقد دلَّ السمعُ على ثبوتِها فوجبَ القولُ بها وبطلَ تأويلُ الظواهرِ الدَّالةِ عليها.

قوله: (قَالَ الله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ [غافر: ٤٦]) ومعلومٌ أنَّ عرضَهم على النارِ تعذيبُهم، منْ قولهم: عرضَهم على السَّيفِ؛ أي: قتلَهم به، وهو قيل: يوم القيامة، بدليلِ عطفِ

خيالي

قوله: (لأَنَّهَا أُمُورٌ مُمْكِنَةٌ أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ) إنما قيد بالإمكان؛ لأن النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تأويله؛ لتقدم العقل على النقل؛ فإن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه.

قوله: (﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ [غافر: ٤٦] عرضهم على النار إحراقهم بها؛ من قولهم: عرض الأسارى على السيف؛ أي: قتلوا به، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [البقرة: ٨٥] دليل على أن العرض قبل ذلك اليوم.

. . . .

رمضان

واضطراباً، والنور مشتق منها، الضمير في (عليها) عائد إلى النار، ومعنى الغدوّ: أول النهار، ومعنى العشي: هو آخر النهار من: عشي العين: إذا نقص نورها، ومنه: الأعشى.

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: تعرض أرواحهم على النار غدوّاً وعشياً، وقال مقاتل رضي الله تعالى عنه: يعرض كل كافر على منازلهم من النار كل يوم مرتين، وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: أرواحهم في أجواف طيور سود يرون منازلهم غدوة وعشية، وقال بعضهم: أرواح الشهداء في جوف طيور خضر، تأوي إلى قناديل معلقة بالعرش، وأرواح آل فرعون في جوف طيور سود تغدو وتروح على النار، والآية تدل على إثبات عذاب القبر؛ لأنه ذكر دخولهم النار يوم القيامة وذكر أنه يعرض عليهم النار قبل ذلك غدوّاً وعشياً.

قوله: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ [غافر: ٤٦] فيه وجهان: **أحدهما**: النار مبتدأ، ويعرضون خبره، **والثاني**: أن يكون بدلاً من سوء العذاب ويقرأ بالنصب بفعل مضمر يفسره يعرضون عليها، تقديره: يصلون النار ونحو ذلك، ولا موضع ليعرضون على هذا وعلى البدل موضعه حال إما من النار أو من آل فرعون. ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] فإنه لما كان أشد العذاب في الآخرة، فيكون العذاب الشديد في الدنيا.

قوله: (أدخلوا) يقرأ بوصل الهمزة بكون آل فرعون منادى بحذف حرف النداء، تقديره يا آل فرعون، ويقرأ بقطعها وكسر الخاء بكون آل فرعون مفعوله الأول؛ أي: يقول الله تعالى للملائكة؛ يعني: يقال يوم القيامة: أدخلوا آل فرعون، قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (ادخلوا) بضم الألف، وهكذا قرأ عاصم في رواية أبي بكر، والباقون بنصب الألف وكسر الخاء، فمن قرأ (ادخلوا) بالضم. . فمعناه: ادخلوا يا آل فرعون أشد العذاب، فصار الآل نصباً بالنداء، ومن قرأ (أدخلوا) بالنصب. . معناه يقال للخزنة: أدخلوا آل فرعون ـ يعني قوم فرعون ـ أشد العذاب؛ يعني: أسفل العذاب، وصار الآل نصباً لوقوع الفعل عليه.

كستلي

عذابه عليه، فيكونُ في القبرِ، وقوله تعالى: ﴿أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] يفيدُ أنَّ إدخَالهم النارَ عقيبَ إغراقِهم فيكونُ في القبر.

خيالي

. . . .

وقَالَ الله تَعَالَى: ﴿أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، وقَالَ النَّبيُّ ﷺ: «اسْتَنْزِهُوا عَنْ البَوْلِ؛ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ القَبْرِ مِنْهُ» وَقَالَ النَّبيُّ ﷺ: «﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]: نَزَلَتْ فِي عَذَابِ القَبْرِ، فَإِذَا قِيلَ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ وَمَا دِينُكَ وَمَنْ نَبِيُّكَ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللهُ، وَدِينيَ الإِسْلَامُ، وَنَبِيِّي مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمْ».

وَقَالَ ﷺ: «إِذَا قُبِرَ المَيِّتُ.. أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، يُقَالُ لأَحَدِهِمَا: مُنْكَرٌ وَللآخَرِ نَكِيرٌ...» إِلَى آخِرِ الحَدِيثِ.

رمضان

(وقال الله تعالى: ﴿أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]) الفاء للتعقيب فيكون إدخالهم النار عقيب الإغراق، فيكون هذا الإدخال قبل الإدخال في جهنم الذي في القيامة إنما هو عذاب القبر.

(وقال النبيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «اسْتَنزِهُوا) أي: امتنعوا (عَنِ البَوْلِ؛ فإنّ عَامّةَ عَذَابِ القَبْرِ مِنْهُ»، وقال عليه الصلاة والسلام: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] نَزَلَتْ في عَذَابِ القَبْرِ إِذَا قِيلَ) أي: يثبت الله تعالى... إلخ إذا قيل (لَهُ) أي: للميت: (مَنْ رَبُّكَ، وَمَا دِينُكَ، وَمَنْ نَبِيُّكَ؟ فَيَقُولُ) الميت: (رَبِّي اللهُ، وَديني الإسْلَامُ، ونَبِيِّي مُحَمَّدٌ صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) والمراد بالقول الثابت: كلمة لا إله إلا الله، (وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: إِذَا قُبِرَ) أي: إذا وضع (المَيّتُ) هذا دليل على سؤال منكر ونكير (أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ عَيْنَاهُمَا، يُقَالُ لأَحَدِهِمَا: مُنْكَرٌ وللآخَرِ نكيرٌ...» إلى آخر الحديث).

كستلي

قوله: (وقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ...﴾ [إبراهيم: ٢٧] الحديث نزلت) أي: هذه الآيةُ (في عَذَابِ القَبْرِ) أي: في شأنه، وأنَّ الله تعالى يُنجِّي المؤمنينَ عنه، وقوله: (إذا قيل) ظرف لـ (يثبت) مِن حيثُ المعنى؛ أي: يثبتهم إذا قيلَ، وقولُه: «فيقول» تفصيلٌ لهُ فيكونُ القول الثابت هو قوله: «ربي الله...» إلخ.

قوله: (إلى آخرِ الحديث) يعني: قولَه عليه السلامُ: «فيقولون ما كنتَ تقولُ في هذا الرجل؟ فيقولُ: هو عبدُ اللهِ ورسولُه، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهدُ أنَّ محمداً رسولُه، فيقولانِ: قد كنَّا نعلمُ أنَّك تقولُ هذا، ثُمَّ يفسحُ لهُ في قبرهِ سبعونَ ذراعاً في سبعينَ، ثم يُنَوَّرُ لهُ فيه، ثم يقال له: نَم فيقولُ: أرجعُ إلى أهلي فأخبرهُم؟ فيقولانِ: نَمْ كنومةِ العروسِ الذي لا يوقِظهُ إلا أحبُّ أهلِهِ إليه، حتى يَبعثه اللهُ من مضجعهِ ذلكَ، وإنْ كانَ منافقاً.. قالَ: سمعتُ الناسَ يقولونَ فقلتُ مثلَه: لا

خيالي

قوله: (﴿أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] وجه الاستدلال: أن الفاء للتعقيب من غير تراخ.

وَقَالَ ﷺ: «القَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ».

وَبِالجُمْلَةِ: الأَحَادِيثُ الوَارِدَةُ فِي هَذَا المَعْنَى، وَفِي كَثِيرٍ مِنَ أَحْوَالِ الآخِرَةِ مُتَوَاتِرَةُ المَعْنَى، وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ آحَادُهَا حَدَّ التَّوَاتُرِ.

وَأَنْكَرَ عَذَابَ القَبْرِ بَعْضُ المُعْتَزِلَةِ والرَّوَافِضِ؛ ....

رمضان

(وقَالَ عَليهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «القَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ، أوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ») روى أسباط عن السدي رضي الله تعالى عنه قال: ليس من رجل ظالم يدخل قبره إلا أتاه ملك قبيح الوجه، أسود اللون، منتن الريح، فإذا رآه.. قال: ما أقبح وجهك! فيقول: كذلك كان عملك قبيحاً، فيقول: ما أنتن ريحك! فيقول: كذلك كان عملك منتناً، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا عملك فيكون معه في قبره، فإذا بعث من قبره يوم القيامة.. قال له: إني كنت أحملك في الدنيا باللذات والشهوات، فأنت اليوم تحتملني، فركب على ظهره حتى يدخله النار، قال: كذلك قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١] ولأنه يقال هذا على سبيل المثل: إنهم يحملون أوزارهم؛ يعني: وبال ذلك، ويقال: وقرت ظهورهم من الآثام، وأصل الوزر في اللغة: الثقل.

قال المفسرون: إن المؤمن إذا خرج من قبره استقبله.. أحسن شيء صورة وأطيبه ريحاً فيقول: أنا عملك الصالح بحال ما ركبتك في الدنيا فاركبني أنت اليوم، فذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مريم: ٨٥] أي: ركباناً.

(وَبِالجُمْلَةِ: الأَحَادِيثُ الوَارِدَةُ في هَذَا المَعْنَى) أي: عذاب القبر وتنعيم أهل الطاعة وسؤال منكر ونكير (وَفي كَثيرٍ مِنْ أحْوَالِ الآخِرَةِ) كالميزان والصراط (مُتَواتِرَةُ المَعْنَى وإن لَمْ يَبْلُغ آحَادُها حَدَّ التَّواتُرُ) أي: متواتر بطريق الإجمال وإن كانت جزئياتها لا تبلغ حد التواتر.

(وَأَنْكَرَ عَذَابَ القَبْرِ) وتنعيمه وسؤال منكر ونكير (بَعْضُ المُعْتَزِلَةِ والرَّوَافِضِ) أي: الروافض العلوية قالوا: إن الرسالة نزلت من الله تعالى إلى عليّ رضي الله تعالى عنه، وإن جبرائيل عليه الصلاة والسلام قد أخطأ ويصلون عليه، والجماعة تقول: قال الله تعالى عز وجل: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩] الآية، وقال الله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ

كستلي

أدري، فيقولان: قد كنَّا نعلمُ أنكَ تقولُ ذلكَ، فيقولانِ للأرض: التأمي عليه فَتلتَئمُ عليهِ فتختلفُ أضلاعهُ فلا يزالُ فيها مُعذباً حتى يَبعثه اللهُ تعالى مِن مَضجعهِ ذلك.

خيالي

....

لِأَنَّ المَيِّتَ جَمَادٌ لَا حَيَاةَ لَهُ وَلَا إِدْرَاكَ لَهُ، فَتَعْذِيبُهُ مُحَالٌ.

رمضان

﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] أي: الموت في الدنيا، وقوله تعالى: ﴿أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] ولو في القبر أحياء.. لكان الأحياء ثلاثاً: في الدنيا، وفي القبر، وفي الحشر؛ لأن حياة القبر يعقبه الموت والإماتة: اثنتين: في الدنيا، وفي القبر.

أجيب: بأن إثبات الواحد والاثنين لا ينافي المزيدة، وقوله: ﴿أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] فالموتان في الدنيا والقبر، وكذا الإحياء وترك حياة الآخرة؛ لأنها معاينة عند قولهم: أحييتنا، قيل: إثبات الواحد في الآية الأولى بطريق الحصر، فينتفي الزيادة، وأما حياة القبر.. فمستمرة إلى الحشر، وإلا.. لما استمر عذابه وتنعيمه لكن حياته كالموت بالنسبة إلى حياة الحشر، فيصح القول بأن الأحياء ثلاث (**لأنّ الميّتَ جَمَادٌ لَا حَيَاةَ لَهُ ولَا إِدْرَاكَ فَتَعْذِيبُهُ مُحَالٌ**) وجوّز بعض المعتزلة تعذيب الموتى بلا حياة؛ لأن الحياة ليست بشرط لإدراك التنعيم والتعذيب.

أجيب: بأن إدراك الجماد غير معقول.

كستلي

قوله: (**لِأَنَّ المَيِّتَ جَمَادٌ لَا حَيَاةَ لَهُ وَلَا إِدْرَاكَ لَهُ، فَتَعْذِيبُهُ مُحَالٌ**) ولصعوبة هذا الإشكالِ افترقَ الناسُ في هذهِ المسألةِ فِرَقاً، فأنكرَ فرقةٌ عذابَ القبرِ رأساً، واعترفَ بهِ آخرونَ، ثم اختلفوا؛ فمنهم مَنْ أنكرَ إحياء الميتِ في القبرِ وجوَّز تعذيبَ الميتِ، وهوَ خروجٌ عنِ المعقولِ، بعضُهم لم يجوِّز ذلك بل قالَ: يجتمعُ الآلامُ في جسدِ الميت، فإذا حُشرَ.. أحسَّ بها دَفعةً، وهو إنكارٌ لعذابِ القبرِ حقيقةً، ومنهم مَنْ قال بإحيائه أيضاً، لكن اختلفوا في إعادةِ الروح، والمنقولُ عَنْ أبي حنيفة رحمه الله هو التوقفُ فيها، وأنكرَ ابنُ الراوندي كونَ الميتِ جماداً، وكونَ الموتِ ضداً للحياةِ، وجعله آفةً كليةً معجزةً عنِ الأفعالِ الاختياريةِ غيرَ منافيةٍ للعلم والحياة، قال رحمه الله: اتفقوا على أنَّه تعالى لم يخلقْ في الميت القدرةَ والأفعالَ الاختياريةَ، ويشكل هذا بجوابهِ للمنكرِ والنكيرِ حتَّى قال: «أرجع إلى أهلي فأخبرهم».

خيالي

قوله: (**جَمَادٌ لَا حَيَاةَ لَهُ... إلخ**) جوّز بعضهم تعذيب غير الحي، ولا شك أنه سفسطة، وأما تعذيب المأكول بخلق نوع الحياة في بطن الآكل.. فواضح الإمكان؛ كدودة في الجوف وفي خلال البدن؛ فإنها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا.

وَالجَوَابُ: أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَخْلُقَ الله تَعَالَى فِي جَمِيعِ الأَجْزَاءِ أَوْ بَعْضِهَا، نَوْعاً مِنَ الحَيَاةِ قَدْرَ مَا يُدْرَكُ الأَلَمُ أَوْ لَذَّةُ التَّنْعِيم، وَهَذَا لَا يَسْتَلْزِمُ إِعَادَةَ الرُّوحِ إِلى بَدَنِهِ، وَلَا أَنْ يَتَحَرَّكَ وَيضْطَرِبَ أَوْ يُرَى أَثَرُ العَذَابِ عَلَيْهِ؛ حَتَّى إِنَّ الغَرِيقَ فِي المَاءِ، والمَأْكُولَ فِي بُطُونِ الحَيَوَانَاتِ، وَالمَصْلُوبَ فِي الهَوَاءِ. . مُعَذَّبٌ وَإِنْ لَمْ نَطَّلِعْ عَلَيْهِ، ....

رمضان

قال ابن الراوندي: كل ميت حي مدرك لكن أعجزته الآفة عن الأفعال الاختيارية.

أجيب عن الأول: بأن انفكاك الإدراك عن الحياة لا يعقل أصلاً، وانفكاك الحياة مع الإدراك عن الأفعال الاختيارية معقول كما في المحبوس، فلعل الروح بعد خراب البدن يبقى تعلقه بعنصره لكن لا يتحرك به؛ لعدم كون العنصر في حكمه وتصرفه. (**والجَوَابُ: أنه يَجُوزُ أن يَخْلُقَ اللهُ تَعَالَى في جَمِيعِ الأَجْزَاءِ**) أي: أجزاء الميت (**أو بَعْضِهَا نَوْعَاً مِنَ الحَيَاةِ قَدْرَ ما يُدْرَكُ الأَلَمُ أو لَذَّة التَّنْعِيم**) اتفق أهل الحق على أنه تعالى يعيد في القبر حياة، لكن توقفوا في أنه هل يعاد الروح أم لا؟ وامتناع الحياة بلا روح ممنوع، وإنما ذلك في الحياة الكاملة التي منشأ الأفعال الاختيارية، قيل: ارتكاب المعاصي إنما هو اختيار الروح وشعوره فلا بد من عوده لتعذيبه.

جوابه: أن تعذيب الروح لا يحتاج إلى عوده إلى البدن (**وَهَذَا لَا يَسْتَلْزِمُ**) هذا جواب سائل وهو أن يقال: إن في خلق الله تعالى نوعاً من الحياة لزم إعادة الروح المؤدية إلى النزع الجديد، ولزم أن يتحرك الميت ويضطرب في قبره، ولزم أن يرى أثر العذاب عليه، واللوازم كلها باطلة، وكذا الملزوم، فأجاب عنه بقوله: وهذا لا يستلزم (**إِعَادَةَ الرُّوحِ إلى بَدَنِهِ وَلَا أَنْ يَتَحَرَّكَ وَيَضْطَرِبَ أَوْ يُرَى أَثَرُ العَذَابِ عَلَيْهِ**) أي: على الميت بهذا خرج الجواب عن شبه المنكر بأنا نضع الميت في قبره ونراه باقياً بحاله، ونضع الميت في صندوق ضيق لا يتصور فيه جلوسه، والقاصر لم يدر أن القادر على إحيائه قادر على إبقائه بحاله، وعلى توسيع الصندوق أو تضييقه، واتفق أهل الحق على أن الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والأفعال الاختيارية، فلهذا لم يعرف حياته لا يشكل عليه جوابه لمنكر ونكير؛ لأن الروح ينطق بنطقٍ مسموع كنطق اللسان والملك يسمعه (**حَتَّى إِنَّ الغَرِيقَ**) هذا دليل على عدمِ الاستلزامِ (**في المَاءِ وَالمأكُول في بُطُونِ الحَيَوَانَاتِ والمَصْلُوبَ في الهَوَاءِ يُعَذَّبُ وإن لم نَطَّلِعْ**

كستلي

قوله: (**يَجُوزُ أَنْ يَخْلُقَ الله تَعَالَى فِي جَمِيعِ الأَجْزَاءِ**) هذا مختارُ القاضي وأتباعه (**أَوْ بَعْضِهَا**) على ما اختارَه بعضُهم.

قوله: (**والمَأْكُولَ فِي بُطُونِ الحَيَوَانَاتِ**) إذِ الحياةُ عندنا غير مشروطة بالبُنية، فلا يبعدُ خلقُ

خيالي

....

وَمَنْ تَأَمَّل فِي عَجَائِبِ مُلْكِهِ وَمَلَكُوتِهِ، وَغَرَائِبِ قُدْرَتِهِ وَجَبَرُوتِهِ. . لَمْ يَسْتَبْعِدْ أَمْثَالَ ذَلِكَ، فَضْلاً عَنِ الاسْتِحَالَةِ.

وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ أَحْوَالُ القَبْرِ مِمَّا هُوَ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَ أَمْرِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ. . أَفْرَدَهَا بِالذِّكْرِ، ثُمَّ اشْتَغَلَ بِبَيَانِ حَقِيقَة الحَشْرِ، وَتَفَاصِيلِ مَا يَتَعَلَّقُ بِأُمُورِ الآخِرَةِ.

وَدَلِيلُ الكُلِّ: أَنَّهَا أُمُورٌ مُمْكِنَةٌ أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ، وَنَطَقَ بِهَا الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَتَكُونُ ثَابِتَةً، وَصَرَّحَ بِحَقِيقَةِ كُلٍّ مِنْهَا تَحْقِيقاً وَتَأْكِيداً وَاعْتِنَاءً بِشَأْنِهِ فَقَالَ:

(وَالبَعْثُ) وَهُوَ أَنْ يَبْعَثَ الله تَعَالَى المَوْتَى مِنَ القُبُورِ، بِأَنْ يَجْمَعَ أَجْزَاءَهُمْ الأَصْلِيَّةَ ....

رمضان

عَلَيْهِ، **وَمَنْ تَأَمَّل في عَجَائِبِ مُلْكِهِ)** وهو عالم المشاهد المحسوس **(وَمَلَكُوتِهِ)** وهو عالم المغيبات **(وَغَرَائِبِ قُدْرَتِهِ وَجَبَرُوتِهِ لَمْ يَسْتَبْعِدْ أَمْثَالَ ذَلِكَ فَضْلاً عَنِ الاسْتِحَالَةِ)** ونصب (فضلاً) إما على الحال، أو على المصدر.

(وَاعْلَمْ) كأنه جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: لم أفرد المصنف أحوال القبر بالذكر ولم يدرج في بحث أحوال البعث بل هو متوسط بين أحوال الدنيا والآخرة؟ فأجاب بقوله: واعلم **(أَنَّهُ لَمَّا كَانَ أَحْوَالُ القَبْرِ مِمَّا هُوَ مُتَوَسِّطٌ)** لأنها نهاية الدنيا وبداية الآخرة **(بَيْنَ أَمْرِ الدُّنْيَا والآخِرَةِ. أفْرَدَهَا)** المصنف **(بالذِّكْرِ ثُمّ اشْتَغَلَ بِبَيَانِ حَقِيقَة الحَشْرِ وَتَفَاصِيلِ مَا يَتَعَلَّقُ بأمُورِ الآخِرَةِ، وَدَلِيلُ الكُلِّ)** أي: ما يتعلق بأحوال الآخرة **(أَنَّهَا أُمُورٌ مُمْكِنَةٌ أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ)** أي: الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم **(وَنَطَقَ بِهَا الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، فَتَكُونُ ثَابِتَةً، وَصَرَّحَ بِحَقِّيَّةِ كُلٍّ مِنْهَا تَحْقِيقاً وَتَأْكِيداً واعْتِنَاءً بِشَأْنِهِ)** يعني: أن المصنف لم يصرح بحقية كل واحد من أحوال عذاب القبر بل اكتفى بأن يقول: ثابت مرة واحدة، وصرح بحقية كل واحد من أحوال الآخرة بأن ذكر بإزاء كل واحد منها قوله: (حق) **(فَقَالَ: والبَعْثُ وَهُوَ أَنْ يَبْعَثَ اللهُ تَعَالَى المَوْتَى)** جمع ميت **(مِنَ القُبُورِ بأنْ يَجْمَعَ أَجْزَاءَهُمُ الأَصْلِيَّةَ)** وهي

كستلي

الحياةِ في الأجزاءِ المتفرقةِ في بطونِ الحيواناتِ، إما في جميعها أو في بَعضها، وإن لم يبقَ فيها جزءانِ مجتمعانِ أصلاً.

قوله: **(بِأَنْ يَجْمَعَ أَجْزَاءَهُمْ الأَصْلِيَّةَ)** فيه إشارة إلى أنَّ الأجزاءَ الأصليةَ لم تنعدمِ بل زالَ اجتماعُها وتألّف بعضُها ببعضٍ، فحشرها جَمعها، وتأليفها تأليفاً ثانياً، وربما قال رحمهُ اللهُ: لعلَّ

خيالي

....

وَيُعِيدَ الأَرْوَاحَ إِلَيْهَا، (حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١٦]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٩]، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ النُّصُوصِ الْقَاطِعَةِ النَّاطِقَةِ بِحَشْرِ الأَجْسَادِ، وَأَنْكَرَهُ الفَلَاسِفَةُ بِنَاءً عَلَى امْتِنَاعِ إِعَادَةِ المَعْدُومِ بِعَيْنِهِ، ....

رمضان

الأجزاء التي يكون الحيوان خليقته عليها وهي الباقية من أول العمر إلى آخره (**وَيُعِيدُ الأَرْوَاحَ إليهَا حَقٌّ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]) في جواب ﴿مَن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] (**وقوله تعالى**: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١٦] **إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ النُّصُوصِ القَاطِعَةِ النَّاطِقَةِ الدَّالَّةِ بِحَشْرِ الأَجْسَادِ، وَأَنْكَرَهُ**) أي: البعث (**الفَلَاسِفَةُ بناءً عَلَى امْتِنَاعِ إِعَادَةِ المَعْدُومِ بِعَيْنِهِ**) يعني شبهة الفلاسفة: أن حشر الأجساد لا يتم إلا مع القول بصحة إعادة المعدوم لكن هذا محال؛ لأنه لا يتصور أن يكون المعاد عين الأول ولم يبق للمعدوم عين ولا أثر حتى يعاد، قلنا: الحادث جائز الوجود بعد وجوده، فجواز وجوده إما أن يكون لذاته أو لمعنى، لا جائز أن يكون لمعنى، وإلا.. لزم التسلسل، وإذا كان جواب وجوده لذاته يبقى جوازه ثانياً يمنعه أوّلاً، ثم العدم ينقسم في علم الله تعالى إلى ما سبق له الوجود، وإلى ما لا يسبق له الوجود، كما أن المعدوم الأزلي ينقسم إلى ما سيوجد، وإلى ما لا يوجد، فمعنى الإعادة: أن يبدل الله تعالى بالوجود المعدوم الذي سبق له الوجود، وبعبارة أخرى: إن الشيء إذا عدم فإنه بعد العدم جائز الوجود، والله تعالى قادر على جميع الجائزات، فوجب القطع بكونه قادراً على إعادته بعد العدم

كستلي

الله يحفظُ تأليفَ الأجزاءِ الأصليةِ عن البطلانِ فلا يحتاجُ حينئذ إلى تأليفٍ ثانٍ لا معادٍ ولا مبتدأ، وهو بعيدٌ في مثلِ مَنْ أُحرِقَ وذرت رماده الرياحُ، ومنهم مَنْ قال: إن أجزاء البدنِ تنعدمُ برمَّتها، ثم تعاد، متمسكاً بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] وفيه ضعفٌ؛ إذ هلاكُ الشيء لا يقتضي انعدامَه بالمرَّة، قال صاحب «المواقف»: والحقُّ التوقفُ في ذلك؛ إذ لم يَنهضْ دليل على واحدٍ منهما بخصوصِه لا نفياً ولا إثباتاً، وأما حديثُ إعادةِ الروحِ.. فمبنيٌّ على أنَّ الروحَ مغايرٌ للبدنِ لا الهيكلُ المحسوس ولا الأجزاء الأصليةُ على ما هوَ المختَارُ عندَ كثيرٍ مِنَ المتكلمين؛ بل إما أجسامٌ لطيفةٌ خفيفةٌ نورانيةٌ ساريةٌ في البدنِ سريانَ ماءِ الوردِ على ما هُوَ المشهورُ مِنَ النظامِ، وقد عزاهُ رحمهُ الله إلى جمهورِ المتكلمينَ، وإما جوهرٌ مجرَّدٌ في ذاتهِ متعلقٌ بالبدنِ تعلقَ التدبيرِ والتصرفِ، قال رحمه الله: وهو اختيارُ المحققينَ مِن الحكماءِ والمتكلمين.

خيالي

....

وَهُوَ مَعَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ لَهُمْ عَلَيْهِ يُعْتَدُّ بِهِ غَيْرُ مُضرٍّ بِالمَقْصُودِ؛ لِأَنَّ مُرَادَنا أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَجْمَعُ الأَجْزَاءَ الأَصْلِيَّةَ لِلإِنْسَانِ، وَيُعيدُ رُوحَهُ إِلَيْهِ، سَوَاءٌ سُمِّيَ ذَلِكَ إِعَادَةَ المَعْدُومِ بِعَيْنِهِ أَوْ لَمْ يُسَمَّ.

رمضان

(وَهُوَ مَعَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ لَهُم عَلَيْهِ) أي: على امتناع إعادة المعدوم (يُعْتَدُّ بِهِ غَيْرُ مُضِرٍّ بالمَقْصُودِ) قوله: (وهو) مبتدأ (غير مضرّ) خبره (لأنّ مُرَادَنَا) بالبعث (أنّ اللهُ تَعَالَى يَجْمَعُ الأَجْزَاءَ الأَصْلِيَّةَ) التي صار معها حال التولد وهو العناصر الأربعة (للإِنْسَانِ وَيُعِيدُ رُوحَهُ إليهِ سَوَاء سُمِّي ذَلِكَ إعَادَةَ المعْدُومِ أوْ لَم يُسَمّ) اعلم أنهم اختلفوا في أن حشر الأجسام بالإيجاد بعد الفناء بالكلية أو بالجمع بعد تفرّق

كستلي

قوله: (مَعَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ لَهُمْ عَلَيْهِ يُعْتَدُّ بِهِ) فإن أدلَّتها على كثرتِها مدخولةٌ كلها لا يصلحُ شيءٌ منها للتعويلِ عليهِ، وقد فُصلَ ذلكَ في المطوّلاتِ، فمن أرادها.. فليرجع إليها، وربَّما ادعوا الضرورةَ في ذلكَ، قالوا: تخللُ العدمِ بينَ الشيءِ ونفسِه ضروريُّ البطلانِ؛ إذ لا يتصورُ التخلل إلا بين الاثنينِ والاثنينية تستلزمُ التغايرَ، وأجيبَ: بأنَّ الشيءَ كانَ موجوداً ثمَّ صارَ معدوماً ثمَّ صارَ موجوداً، ولا فسادَ فيهِ؛ إذِ التخللُ بالحقيقةِ لزمانِ عدمِهِ بينَ زماني وجودِه وهما متغايرانِ، على أنه يجوزُ أن يغايرَ المعادُ المبتدأ بالعوارضِ الغيرِ المشخَّصة، وأيضاً: لو تمَّ ما ذكر.. لزِم عدم بقاءِ الشيءِ زماناً، وإلا.. لزمَ تخلل زمان البقاءِ بين الشيءِ ونفسهِ؛ لأنه موجودٌ في طرفيه، وما يقالُ مِنْ أنَّ التغايرَ بالعوارضِ الغيرِ المشخصةِ لا يدفعُ تخللَ العدم بينَ المشخصاتِ ونفسِها، ولا بَينَ ذاتِ الشخصِ ونفسِه؛ بل إنما يدفع تخللَهُ بينَ الشخصِ المأخوذِ معَ جميعِ عوارضِه ونفسِه، فإن أريد بذلكَ أنه لا يستلزمُ الاثنينية المصححة للتخللِ بينَ الشخصِ ونفسِهِ ولا بينَ مشخصاتِهِ ونفسِهِ.. ففسادُهُ ظاهرٌ؛ إذِ القيدُ بقيدٍ غيرِ المقيَّد بآخَر في الجملةِ، وهذا القدرُ يكفي لصحةِ التخللِ، وإنْ أُريدَ أنه لا يندفعُ بهِ التخللُ فيهما وإنْ كانَ مع تغايرٍ مَّا.. فبطلانهُ ممنوعٌ، وكذا ما يُقالُ منْ أنَّ التخللَ إنما يُتصوَّرُ بقطعِ الاتصالِ والوقوعِ في الخلال فلا تخلل في الباقي.. سخيفٌ جداً؛ إذِ الباقي موجودٌ في طَرفيَ زمانِ بقائِهِ، وزمان بقائه متخللٌ بينَ زماني وجودِ الطرفين، ولا فرقَ بينَ وجودِهِ في الزمانِ المتوسطِ وعدمِه، فجوازُه جوازه، وفسادُه فسادُه كما لا يَخْفَى على ذي بَصيرة.

قوله: (لِأنَّ مُرَادَنا أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَجْمَعُ الأَجْزَاءَ الأَصْلِيَّةَ) ويعيدُ إليها الأرواحَ وليسَ في هذا إعادةُ المعدومِ بالمعنى الذي يَدَّعونَ امتناعَهُ، حتَّى لو سمَّى ذلكَ إعادةَ المعدومِ.. كانَ إطلاقاً لهذهِ العبارةِ على مَعَنًى آخرَ لم يقُم على بطلانهِ شُبهةٌ فضلاً عنْ حجةٍ.

خيالي

(قوله لَا دَلِيلَ لَهُمْ عَلَيْهِ يُعْتَدُّ بِهِ) قالوا: إن أعيد الوقت الأول أيضاً.. فهو مبدأ ولا معاد، وإلا.. فلا إعادة بعينه؛ لأن الوقت من جملة العوارض.

. . . .

رمضان

الأجزاء، والحق التوقف، وهو اختيار إمام الحرمين إذا لم يدل قاطع سمعي على تعيين أحدهما، احتج من قال بالإيجاد بعد الفناء بالكلية بإجماع الصحابة، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصَص: ٨٨]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرَّحمـٰن: ٢٦] أجيب عن الأول: بأن الظاهر أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لم يخوضوا في البحث عن كيفية فناء العالم، وعن الآيات بأن هلاك الشيء خروجه عن الصفات المطلوبة منه، وكذا الفناء عرفاً والخروج عنها يحصل بتفرق الأجزاء وإن بقي دلالته على وجود الصانع، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ [الحَدِيد: ٣] معناه: هو الأول من كل شيء، وهو الآخر منه فلا يدل على فناء العالم بالكلية، وقيل: معناه التفرد بالألوهية

كستلي

. . . .

خيالي

وأجيب أولاً: بأن إعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود، ولا نسلم أن الوقت منها، وإلا.. يلزم تبدل الأشخاص بحسب الأوقات، لا يقال: يحتمل أن يراد أن وقت الحدوث مشخص خارجي؛ لأنا نقول: هذا مع أنه كلام على السند مدفوع بأن المعتبر في الوجود ما لا يتصور هو بدونه، وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الإعادة أيضاً.

وثانياً: بأن المبدأ هو الوجود في الوقت المبتدأ، والوقت ههنا معاد فرضاً، وقالوا أيضاً: لو أعيد المعدوم بعينه.. لتخلل العدم بين الشيء ونفسه، هذا خلف.

وأجيب: بمنع الاستحالة؛ فإنه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود، ولا استحالة فيه، وقد يجاب بتجويز التمييز في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها، فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه، وأيضاً لو تم ذلك.. لامتنع بقاء شخص ما زماناً، وإلا.. لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه، وفيه بحث؛ إذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل بين المشخصات ونفسها، وبين ذات الشخص ونفسه وإن دفعه بين الشخص المأخوذ مع جميع العوارض ونفسه، ثم لا يخفى أن معنى التخلل يقطع الاتصال والوقوع في الخلال، ولا تخلل في الشخص الباقي.

قوله: (لِأَنَّ مُرَادَنَا... إلخ) ذهب البعض إلى إعادة الأجزاء الأصلية بعد إعدامه؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصَص: ٨٨].

وأجيب: بأن هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه، والمطلوب بالجواهر الفردية: انضمام بعضها إلى بعض؛ ليحصل الجسم والمطلوب بالمركبات وخواصها آثارها، فالتفريق إهلاك للكل.

وَبِهَذَا سَقَطَ مَا قَالُوا: إِنَّهُ لَوْ أَكَلَ إِنْسَانٌ إِنْسَاناً بِحَيْثُ صَارَ جُزْءاً مِنْهُ.. فَتِلْكَ الأَجْزَاءُ إِمَّا أَنْ تُعَادَ فيهِمَا وَهُوَ مُحَالٌ، أَوْ فِي أَحَدِهِمَا فَلَا يَكُونُ الآخَرُ مُعَاداً بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ المُعَادَ إِنَّمَا هُوَ الأَجْزَاءُ الأَصْلِيَّةُ البَاقِيَةُ مِن أَوَّلِ العُمُرِ إِلى آخِرِهِ، وَالأَجْزَاءُ المَأْكُولَةُ فَضْلَةٌ فِي الآكِلِ لَا أَصْلِيَّةٌ.

رمضان

وصفات الكمال (**وَبِهَذَا سَقَطَ**) هذا إشارة إلى قوله: لأن مرادنا بالبعث أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية (**مَا قَالُوا**) أي: قال الفلاسفة في دليل امتناع إعادة المعدوم بعينه وامتناع حشر الأجساد (**إِنَّهُ لَوْ أَكَلَ إِنْسَانٌ إِنْساناً**) آخر (**بَحَيْثُ صَارَ**) مأكول (**جزءاً مِنْهُ**) أي: من الآكل (**فَتِلْكَ**) التاء بمعنى الهاء واللام بمعنى ذا، والكاف مشار إليه، وكلاهما إشارة إلى المؤنث (**الأَجْزَاءُ**) أي: الأجزاء التي كانت للمأكول ثم صارت جزءاً للآكل (**إما أن تُعَادَ فِيهِمَا**) أي: في الإنسانين (**وَهُوَ مُحَالٌ**) لاستحالة أن يكون جزء واحد بعينه في آن واحد في شخصين متباينين (**أو في أَحَدِهِمَا فَلَا يَكُونُ الآخَرُ مُعَاداً بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ وَذَلِكَ**) إشارة إلى بيان سقوط ما قالوا (**لأنّ المُعَادَ هُوَ الأَجْزَاءُ الأَصْلِيَّةُ البَاقِيَةُ مِنْ أَوّلِ العُمُرِ إلى آخِرِهِ، والأَجْزَاءُ المَأْكُولَةُ فَضْلَةٌ في الآكِلِ لا أَصْلِيْةٌ**) فإنا نعلم أن الإنسان باق مدة

كستلي

قوله: (**إِنَّمَا هُوَ الأَجْزَاءُ الأَصْلِيَّةُ البَاقِيَةُ مِن أَوَّلِ العُمُرِ إلى آخِرِهِ**) صفةٌ كاشفةٌ للأجزاءِ الأصليةِ، وأظهرُ منها ما يقالُ: إنها الأجزاءُ الحاصلةُ في أول الفطرة؛ أي: أولِ تعلقِ الروحِ بالبدنِ ممالا يتعلقُ بدونِهِ عَادةً؛ لأنَّ وجودَ أجزاء في البدنِ باقيةٌ مِنْ أولِ العمرِ إلى آخرِ العمرِ في حَيِّزِ المنعِ؛ نعم يَعلمُ كلُّ أحدٍ ببديهة أنَّ ذاتَه مِنْ أولِ عمرهِ إلى آخره باقٍ بعينهِ، ولا يلزمُ من ذلكَ أنَّ ذلكَ الباقِي أجزاء من بدنه؛ لجواز أن يكون خارجاً عنه على ما سمعت، بل ذلك هو الظاهر؛ إذ من المعلوم بديهةً واستدلالاً أنَّ البدنَ متغيرٌ متبدلٌ فلا يكونُ نفسَ الباقي.

قوله: (**وَالأَجْزَاءُ المَأْكُولَةُ فَضْلَةٌ فِي الآكِلِ**) فإن قلتَ: إذا صارتِ الأجزاءُ المأكولةُ منياً للآكلِ وتكوَّن منه بدنٌ آخر يلزمُ المحذور.. قلت: يجوزُ أن يحفظَ اللهُ تعالى تلكَ الأجزاءَ عن أن تصيرَ منياً، ولو سُلِّم.. فيجوزُ أن يحفظ ذلكَ المنيَّ عن أن يصيرَ بدناً لشخص.

خيالي

قوله: (**وَالأَجْزَاءُ المَأْكُولَةُ فَضْلَةٌ فِي الآكِلِ لَا أَصْلِيَّةٌ**) فإن قيل: يحتمل أن يتولد من الأجزاء الأصلية للمأكول نطفة يتولد منها شخص آخر.

قلنا: لعل الله تعالى يحفظه من أن يصير جزءاً لبدن آخر فضلاً عن أن يصير نطفة وجزءاً أصلياً، والفساد في الوقوع لا في الجواز.

فَإِنْ قِيلَ: هَذَا قَوْلٌ بِالتَّنَاسُخِ؛ لأَنَّ البَدَنَ الثَّانِي لَيْسَ هُوَ الأَوَّلَ؛ لِمَا وَرَدَ فِي الحَدِيثِ مِنْ أَنَّ «أَهْلَ الجَنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ»، وَأَنَّ «الجَهَنَّمِيَّ ضِرْسُهُ مِثْلُ أُحُدٍ».

رمضان

والأجزاء التي يحصل من الغذاء تتزايد عليه وتزول وتنقص، وكذا السمن والهزال وسائر الأوصاف فيجوز أن يقال: لا إعادة لها؛ لأنها ليست من أركان أصل الخلقة.

(**فَإِنْ قِيلَ**) من طرف الفلاسفة: (**هَذَا**) أي: البعث (**قَوْلٌ بِالتَّنَاسُخِ**) والطائفة التناسخية سموا تعلق روح الإنسان ببدن إنسان آخر نسخاً، وببدن حيوان آخر مسخاً، وبجسم نباتي فسخاً، وبجسم جمادى رسخاً، والنسخ في اللغة: إزالة الصورة عن الشيء وإثباتها لغيره؛ كنسخ الظل للشمس (**لأَنَّ البَدَنَ الثَّانِي لَيْسَ هُوَ الأَوَّلَ؛ لِمَا وَرَدَ فِي الحَدِيثِ مِنْ أَنَّ أَهْلَ الجَنَّةِ**) من بيان في لما (**جُرْدٌ مُرْدٌ**) قال عليه الصلاة والسلام: «يدخل أهل الجنة جرداً مرداً مكحلين أبناء ثلاث وثلاثين» الجرد: جمع الأجرد، وهو الذي لا شعر على جسده، والمراد: هو غلام لا شعر على ذقنه، وقيل: إن حمل جرد على سوى الذقن، وجاء مرد مبيناً للذقن.. كان تغييراً لوضع الجرد، وإن حمل على العموم.. كان مرد صفة لجرد لم يسد؛ لأن الجرد قد يتناوله بعمومه فلا حاجة إليه قيل: أن ينوى به التقديم؛ أي: مرد جرد، فيحمل المرد على المعهود والجرد على سائر الأعضاء سوى الرأس، هذا الحديث يؤيد كون البدن الثاني غير الأول بحسب الشخص، وكذا قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] اتفقوا في أن الأطفال يحشرون بعد نفخ الصور في تلك الصورة، وأما قبله.. فقد قالوا به طفل (**وَإِنَّ الجَهَنَّمِيَّ ضِرْسُهُ مِثْلُ جَبَلِ أُحُدٍ**) قال أهل اللغة: أصل جهنم جهنام وهي بئر لها قعر بعيد، فحذفت الألف وشدد النون فسمي جهنم، وقيل: معرب كه افكن؛ يعني: كلخن

كستلي

فإن قلت: نحنُ نفرضُ زوجينِ أكلا طولَ عمرِهما لحمَ الإنسانِ وتولَّد منهما ولدٌ.. **قلت**: للمأكولِ جزء أصلي وفضل فيجوزُ أَلَّا يخلقَ اللهُ المنيَّ إلا مِنَ الفضلِ، والمعتزلةُ قد أوجبوا ذلكَ عليهِ تعالى؛ ليتمكن من إيصالِ الأجزاءِ إلى مستحقيه.

قوله: (**وَأَنَّ الجَهَنَّمِيَّ ضِرْسُهُ مِثْلُ أُحُدٍ**) قيل: لا يجوزُ أن يكونَ ذلكَ بانضمامِ الأجزاء مِنْ خارجٍ، وإلا.. لزمَ تعذيبها من غيرِ شركةٍ في المعصيةِ، وهوَ قبيحٌ، بل ذلكَ بطريقِ الانتفاخِ، والجوابُ بعدَ تسليم القبح: أنَّ المعذبَ هو الروحُ، وهو إما عبارةٌ عَنِ الأجزاءِ الأصليةِ، وإما مغايرٌ للبدنِ بالكليةِ فلا إشكالَ، ثَم ليتَ شعري ما معنى الانتفاخ ههنا؟ إن أريدَ به انفراجُ ما بينَ

خيالي

قوله: (**وَأَنَّ الجَهَنَّمِيَّ ضِرْسُهُ مِثْلُ أُحُدٍ**) قيل: ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد، وإلا.. لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية، وفيه بحث؛ لأن العذاب للروح المتعلق به.

وَمِنْ هَهُنَا قَالَ مَنْ قَالَ: مَا مِنْ مَذْهَبٍ إِلَّا وَللتَّنَاسُخِ فِيهِ قَدَمٌ رَاسِخٌ.

قُلْنَا: إِنَّمَا يَلْزَمُ التَّنَاسُخُ لَوْ لَمْ يَكُنِ البَدَنُ الثَّانِي مَخْلُوقاً مِنَ الأَجْزَاءِ الأَصْلِيَّةِ لِلْبَدَنِ الأَوَّلِ، وَإِنْ سُمِّيَ مِثْلُ ذَلِكَ تَنَاسُخاً.. كَانَ نِزَاعاً في مُجَرَّدِ الِاسْمِ وَلَا دلِيلَ عَلَى اسْتِحَالَةِ إِعَادَةِ الرُّوحِ إِلَى مِثْلِ هَذَا البَدَنِ، بَلِ الأَدِلَّةُ قَائِمَةٌ عَلَى حَقِيقَتِهِ سَوَاءٌ سُمِّيَ تَنَاسُخاً أَمْ لَا.

رمضان

حمام (وَمِنْ هَهُنَا) أي: من أن يكون القول بالبعث قول بالتناسخ (قَالَ مَنْ قَال: مَا مِنْ مَذْهَبٍ إلّا وَللتَّنَاسُخِ فِيهِ قَدَمٌ رَاسِخٌ) أي ثابت.

(قُلْنَا) من طرف أهل الحق: (إِنَّمَا يَلْزَمُ التَّنَاسُخُ لَوْ لَمْ يَكُنِ البَدَنُ الثَّانِي مَخْلُوقاً مِنَ الأجْزَاءِ الأصْلِيَّةِ للبَدَنِ الأوَّلِ) فحينئذ لم يكن المغايرة بينهما (وَإن سُمّي مَثْلُ ذَلِكَ) أي: تعلق النفس للبدن الثاني الذي هو المخلوق من الأجزاء الأصلية للبدن الأول (تَنَاسُخاً كَانَ نِزَاعاً في مُجَرَّدِ الِاسْمِ) أي: النزاع يكون لفظياً غاية ما سمينا في هذا المثل إعادة الروح وتسميتهم تناسخاً (وَلَا دَلِيلَ عَلَى اسْتِحَالَةِ إعَادَةِ الرُّوحِ إلَى مِثْلِ هَذَا البَدَنِ) أي: الذي هو المخلوق من الأجزاء الأصلية (بَلْ الأدلَّةِ قَائِمَةٌ عَلَى حَقِيقَتِهِ) أي: على حقيقة إعادة الروح (سَوَاءٌ سُمِّي تَنَاسُخاً أم لا).

كستلي

الأجزاء.. فمعلومٌ أنَّ مثلَ هذا الانفراجِ يبطلُ التأليفَ، وإن أريدَ به تخلخلُ الأجزاءِ.. فهو مختص بما لهُ مقدارٌ، على أنَّ أصحابَ الجزءِ لا يقولونَ به.

قوله: (لَوْ لَمْ يَكُنِ البَدَنُ الثَّانِي مَخْلُوقاً مِنَ الأَجْزَاءِ) اعلم: أن التناسخيةَ مِنهم مَنْ يقولُ بقدمِ النفوسِ وبتعلقها بالأبدانِ بطريقِ التناسخِ إلى ما لا يَتناهى؛ ومنهُم مَن يقولُ بأنَّ النفوسَ إذا استكملَت.. بَقيتْ مجردةً وانخرطَتْ في سلك المجرداتِ، وأما إذا لم يتمَّ استكمالها.. فربما يتصاعدُ فيتعلقُ بالأبدانِ الشريفةِ حتى ربَّما يتعلقُ بالأجسامِ السماوية لاسْتِتمامِ بقيةِ كمالٍ لم يحصلها، وربما يتنازلُ في أبدان الحيواناتِ الخسيسةِ بحسب أخلاقها الرديَّة ورذائِلها الكسبيةِ، فمنْ خالدٍ على ذلكَ، ومِن ناجٍ بالآخرةِ، فمنْ لم يقلْ بقدَمِ النفوسِ ولم يُنكر الدارَ الآخرةَ، ولم يقُلْ بتعلقِ الروحِ ببدنٍ بعدَ بدنٍ في الدنيا.. فليسَ مَنْ مَذهب التناسخِ في شيءٍ.

خيالي

قوله: (قلنا: إِنَّمَا يَلْزَمُ التَّنَاسُخُ... إلخ) حاصل الجواب: أن التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذوات الأجزاء، والتغاير ههنا في الهيئة والتركيب، وقد يتوهم أن حاصله منع التغاير بناء على أن البدن الثاني مخلوق من أجزاء البدن الأول، فيكون عين الأول فيعترض بأن قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] يدل على تغاير الجلدين مع اتحاد أجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب، وأنت خبير بأن دعوى اتحاد الأجزاء غير مسموعة، فتأمل.

(وَالوَزْنُ حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨].

وَالمِيزَانُ عِبَارَةٌ عَمَّا تُعْرَفُ بِهِ مَقَادِيرُ الأَعْمَالِ، وَالعَقْلُ قَاصِرٌ عَنْ إِدْرَاكِ كَيْفِيَّتِهِ، وَأَنْكَرَهُ المُعْتَزِلَةُ بِأَنَّ الأَعْمَالَ أَعْرَاضٌ؛ إِنْ أَمْكَنَ إِعَادَتُهَا.. لَمْ يُمْكِنْ وَزْنُهَا؛ وَلأَنَّها مَعْلُومَةٌ للهِ تَعَالَى فَوْزَنُهَا عَبَثٌ.

رمضان

(والوَزْنُ حَقٌّ) أي: من جملة أصول أهل الحق: أن وزن الأعمال للكفار والمسلمين حق (**بِقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨]) فيه وجهان: **أحدهما**: والوزن: مبتدأ، يومئذ: خبره، والعامل في الظرف محذوف؛ أي: الوزن كائن يومئذ، والحق صفة للوزن أو خبر مبتدأ محذوف، **والثاني**: أن يكون الوزن خبر مبتدأ محذوف؛ أي: هذا الوزن، ويومئذ: ظرف ولا يجوز على هذا أن يكون الحق صفة؛ لئلا يفصل بين الموصول والصلة (**وَالمِيزَانُ عِبَارَةٌ عَمّا يَعْرِفُ مَقَادِيرَ الأَعْمَالِ**) ذهب كثير من المفسرين على أن له كفتين ولسانين وساقين، وقد ورد في الخبر الصحيح تفسيره بذلك (**وَالعَقْلُ قَاصِرٌ عَنْ إِدْرَاكِ كَيْفِيَّتِهِ**) فما يستحيل كيفيته يجب تأويله عند المعتزلة لا عند أهل السنة، كمسألة الرؤية، بخلاف ما يستحيل ذاته؛ حيث يجب تأويله اتفاقاً كمسألة الجهة والجسمية (**وَنَنْكَرَهُ المُعْتَزِلَةُ**) ذاهبين إلى أن المراد بالوزن في الآية هو العدل أو الإدراك، فميزان الألوان هو البصر، والأصوات السمع، والمعقولات العقل؛ فلهذا ذكره بلفظ الجمع قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦﴾ [القارعة: ٦] الآية، وإلا.. فالمشهور أن الميزان واحد.

أجيب: بأن الجمع للتعظيم، وقيل: لكل مكلف ميزان، قيل: الظاهر أن نعتبر تعدده بالنظر إلى الأشخاص وإن اتحد ذاته (**لأنّ الأَعْمَالَ أَعْرَاضٌ إن أمْكَنَ إعَادَتُهَا لَمْ يُمْكِنْ وَزْنُهَا**) أي: لا نسلم أوّلاً أن إعادة الأعمال ممكنة، ولئن سلمنا أنها ممكنة ولكن لا يمكن وزنها؛ لأنها ليست لها خفة ولا ثقلة؛ لأنهما لا يكونان إلا بما له مقدار ولا مقدار للأعمال (**ولأَنَّهَا مَعْلُومَةٌ للهِ تَعَالَى فَوَزْنُهَا عَبَثٌ**).

كستلي

قوله: (**وَالعَقْلُ قَاصِرٌ عَنْ إِدْرَاكِ كَيْفِيَّتِهِ**) قال رحمه الله: ذهبَ كثيرٌ من المفسِّرين إلى أنه ميزانٌ واحدٌ له كفتانِ ولسانانِ وساقانِ عملاً بالحقيقةِ لإمكانها، وقد وَرَدَ في الحديثِ تفسيرهُ بذلكَ، وأما ذكره بلفظِ الجمعِ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨﴾ [القارعة: ٨].. فللاستعظام، وقيلَ: لكلِّ مكلَّفٍ ميزانٌ، وإنما الواحِدُ هوَ الميزانُ الكبيرُ، إظهاراً لجلالةِ الأمرِ وعظمةِ المقامِ.

خيالي

. . . .

وَالجَوابُ: أَنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي الحَدِيثِ أَنَّ كُتُبَ الأَعْمَالِ هِيَ الَّتِي تُوزَنُ، فَلَا إِشْكَالَ.

وَعَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيم كَوْنِ أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَى مُعَلَّلَةً بِالأَعْرَاضِ.. لَعَلَّ فِي الوَزْنِ حِكْمَةً لَا نَطَّلِعُ عَلَيْهَا، ....

رمضان

(والجَوَابُ) عن استدلال المعتزلة (أنّهُ قَدْ وَرَدَ في الحدِيثِ أنّ كُتَبَ الأعْمَالِ) أي: الصحائف التي كتبت الحفظة في الدنيا (هِيَ التي تُوزَنُ فَلَا إِشْكَالَ) هذا جواب عن الاستدلال الأول، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: يوزن الحسنات والسيئات في الميزان؛ فأما المؤمن.. فيؤتى بعمله في أحسن صورة فيثقل حسناته على سيئاته، وأما الكافر.. فيؤتى بعمله في أقبح صورة ويثقل سيئاته على حسناته.

وقال بعضهم: لا يوزن أعمال الكفار، وإنما يوزن الأعمال التي بإزائها الحسنات، وقيل: إنه سبحانه وتعالى يخلق في كفة ميزان السعداء ثقلة، وفي كفة ميزان الأشقياء خفة،وهي علامة للسعادة والشقاوة، وقيل: يجعل الحسنات أجساماً لطيفة نورانية، والسيئات أجساماً قبيحة ظلمانية.

قال أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه: إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم في الدنيا الحق، وثقله عليهم وحق الميزان لا يوضح فيه إلا الحق أن يكون ثقيلاً، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم في الدنيا الباطل وخفت عليهم وحق الميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يخف.

(وَعَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيم) هذا جواب عن الاستدلال الثاني للمعتزلة (كَوْنِ أفْعَالِ اللهِ تَعَالَى مُعَلِّلَةً بالأغْرَاضِ وَلَعَلّ في الوَزْنِ حِكْمَةً) غرض الحكمة: إحكام الشيء وإصلاحه عن الخلل (لَا نَطَّلِعُ عَلَيْهَا) يعني: لا نسلم أوّلاً أن أفعال الله تعالى التي من جملتها الوزن معللة بالأغراض والعلل الغائية، بل إنها ليست معللة بها فيجوز أن يوزن الأعمال وإن كانت معلومة له تعالى، ولئن سلمنا

كستلي

قوله: (قَدْ وَرَدَ فِي الحَدِيثِ أَنَّ كُتُبَ الأَعْمَالِ هِيَ الَّتِي تُوزَنُ) حينَ سُئلَ عليهِ السلامُ عَنْ ذلكَ ويدلُّ عليهِ ما قالَ عليه السلام في ساقة حديثٍ طويلٍ «فتوضعُ السجلاتُ في كفة، والبطاقةُ في كفة فطاشت السجلاتُ وثقُلَت البطاقةُ فلا يثقلُ معَ اسم الله شيءٌ» قال رحمه الله: وقيلَ: يجعلُ الحسناتِ أجساماً نورانيةً والسيئاتِ أجساماً ظلمانيةً فتوزنانِ.

خيالي

قوله: (أَنَّ كُتُبَ الأَعْمَالِ هِيَ الَّتِي تُوزَنُ) وقيل: بل تجعل الحسنات أجساماً نورانية والسيئات أجساماً ظلمانية.

وَعَدمُ اطِّلَاعِنَا عَلَى الحِكْمَةِ لَا يُوجِبُ العَبَثَ.

(وَالكِتَابُ) المُثْبَتُ فِيهِ طَاعَاتُ العِبَادِ وَمَعَاصِيهِمْ، يُؤْتَى لِلْمُؤْمِنِينَ بِأَيْمَانِهِمْ، وَلِلْكُفَّارِ بِشَمَائِلِهِمْ وَوَرَاءَ ظُهُورِهِمْ (حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق: ٧-٨]، وَسَكَتَ عَنْ الحِسَابِ اكْتِفَاءً بِالكِتَابِ، وَأَنْكَرَهُ المُعْتَزِلَةُ زَعْماً مِنْهُمْ أَنَّهُ عَبَثٌ، وَالجَوَابُ: مَا مَرَّ.

رمضان

أنها معللة بها، ولعل في الوزن بعد كون الأعمال معلومة له حكمة لا نعلمها (**وَعَدَمُ اطِّلَاعِنَا عَلَى الحِكْمَةِ لَا يُوجِبُ العَبَثَ، وَالكِتَابُ**) أي: من جملة أصول أهل الحق أن الكتاب حق (**المُثْبَتُ**) أي: المكتوب (**فِيهِ طَاعَاتُ العِبَادِ وَمَعَاصِيهِم يُؤْتَى**) صفة الكتاب أوحال (**للمُؤمِنينَ بأَيْمَانِهِمْ ولِلْكُفَّارِ بشَمَائِلِهِم وَوَرَاءَ ظُهُورِهِم حَقٌّ؛ لقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] أي: مفتوحاً، وقوله تعالى: ﴿نُخْرِجُ﴾ [الأنعام: ٩٩] يقرأ بضم النون، ويقرأ بياء مضمومة وياء مفتوحة وراء مضمومة، وكتاباً حال على هذا؛ أي: نخرج عمله مكتوباً، ويلقاه صفة للكتاب، ومنشوراً حال من الضمير المنصوب، ويجوز أن يكون نعتاً للكتاب، (**وَقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق: ٧-٨]) أي: سهلاً لا يناقش فيه كما يناقش أصحاب الشمال (**وَسَكَتَ عَنْ ذِكْرِ الحِسَابِ**) يعني: لم يقل المصنف: والحساب حق، والحال أنه من جملة أصول أهل الحق (**اكْتِفَاءً بِالكِتَابِ**) والحكمة في الكتاب: أن المكلف إذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤوس الأشهاد.. كان أزجر عن المعاصي، وأن العبد إذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره.. لم يحتشم احتشامه من خدمة المتطلعين عليه (**وَأَنْكَرَهُ المُعْتَزِلَةُ زَعْمَاً مِنْهُم أَنَّهُ عَبَثٌ، والجَوَابُ مَا مَرَّ**).

كستلي

قوله: (**وسكتَ عن ذكرِ الحسابِ اكتفاءً بالكتابِ**) يريد أنَّ العادةَ قد جَرت على ذكرِ الحسابِ معَ هذهِ الأشياءِ، لكن لما ذكَرَ الكتابَ ومعلومٌ أنه للحسابِ.. فُهِمَ ثبوتُه أيضاً فلم يُذكر؛ للاكتفاءِ به.

قوله: (**وَالجَوَابُ: مَا مَرَّ**) مِنْ أنه على تقديرِ كونِ أفعالِ اللهِ تعالى مُعللة، لعلَّ فيهِ حكمة لا نطَّلعُ عليها، وقد بيَّن رحمهُ الله وجهَ حكمةٍ تعمُّ أمثالَه فليُطلَب مِن موضعها.

خيالي

....

(وَالسُّؤَالُ حَقٌّ) لِقَوْلِهِ ﷺ: (إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُدْنِي المُؤْمِنَ فَيضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ وَيَقُولُ: أَتَعْرِف ذَنْبَ كَذَا؟ أَتَعْرِف ذَنْبَ كَذَا؟. فَيَقُولُ: نَعَمْ أَيْ رَبِّ، حَتَّى إِذَا قَرَّرَهُ بِذُنُوبِهِ وَرَأَى فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ قَدْ هَلَكَ.. قَالَ: سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ اليَوْمَ، فَيُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ، وَأَمَّا الكُفَّارُ وَالمُنَافِقُونَ.. فَيُنَادَى بِهِمْ عَلَى رُؤُوسِ الخَلَائِقِ: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هُود: ١٨].

رمضان

(والسُّؤَالُ حَقٌّ) أي: من جملة أصول أهل الحق أن سؤال الله تعالى عن العباد حق (**لَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ «إِنَّ الله يُدْنِي المُؤْمِنَ**) أي: يقربه قرب كرامة لا قرب مسافة؛ لأنّ الله تعالى متعال عنه (**فَيَضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ**) أي: حفظه بذيل عصمته، الكنف: الجانب، وجناح الطير: كنفه الساتر يقال: في كنف الأمير؛ أي: في حفظه ومعاونته (**وَيَسْتُرُهُ**) عطف تفسير (**فَيَقُولُ**) الله تعالى (**أَتعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا، أتعرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ فَيَقُولُ**) العبد: (**نَعَمْ أَيْ رَبِّ حَتى قَرَّرَهُ**؛ أي: **جَعَلَهُ مُقِرّاً**) بأن أظهر له ذنوبه وألجأه إلى الإقرار بها (**وَرَأَى فِي نَفْسِهِ**) أي: رأى المؤمن في ذاته والواو للحال (**قَدْ هَلَكَ قَالَ الله تَعَالَى: سَتَرْتُهَا**) أي: الذنوب (**عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وأَنَا أغْفِرُهَا لَكَ اليَوْمَ**) تقديم (أنا) يفيد التخصيص؛ لأن الذنوب لا يغفرها يومئذ إلا الله تعالى، وإنما لم يقل: أنا سترتها عليك؛ لأن الستر في الدنيا كان باكتساب العبد أيضاً (**فَيُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ، وأَمّا الكُفَّارُ**) هذا ... إلخ من تتمة الحديث (**والمُنَافِقُونَ فيُنَادَى لَهُم عَلَى رُؤُوسِ الخَلَائِقِ**) أي: وسط الخلائق (﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هُود: ١٨]) والكذب هو: الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به، و(أَلَا) حرف يفتتح به الكلام لتنبيه المخاطب، وقيل: معناه حقاً، أصل اللعنة البعد والطرد يقال: للشيطان: اللعين؛ لبعده عن الرحمة، إذا تلاعن اثنان؛ فإن كان أحدهما مستحقاً اللعنة.. رجعت اللعنة إليه، وإن لم يستحق أحدهما اللعنة.. ارتفعت اللعنة إلى السماء فلم تجد هناك موضعاً فتنحدر فترجع إلى الذي تكلم به إن كان أهلاً، وإن لم يكن أهلاً لذلك.. رجعت إلى الكفار، وفي بعض الروايات إلى اليهود، هذا السؤال في الموقف عند الحساب، وأما قوله تعالى: ﴿لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ﴾ [الرَّحمٰن: ٣٩] فحين حشروا من قبورهم إلى الموقف، قيل: مواقف القيامة ألف سنة، وقيل: خمسون ألفاً، وقيل: على المؤمنين ألف سنة، وللكافرين خمسون ألفاً، وقد ورد في الحديث: أنه يكون على المؤمنين قدر صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا.

كستلي

....

خيالي

....

(وَالحَوْضُ حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: ١]، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ، وَزَوَايَاهُ سَوَاءٌ، وَمَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ المِسْكِ، وَكِيزَانُهُ أَكْثَرُ مِنْ نُجُومِ السَّمَاءِ، مَنْ شَرِبَ مِنْهُ.. فَلَا يَظْمَأُ أَبَداً» وَالأَحَادِيثُ فِيهِ كَثِيرَةٌ.

رمضان

(والحَوْضُ حَقٌّ) أي: من جملة أصول أهل الحق الحوض حق (لَقَوْلِهِ تَعَالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: ١] قال عليه الصلاة والسلام: «الكوثر نهر في الجنة وعدنيه ربي» وقيل: إنه حوض في الجنة، وقيل: أولاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه له، وعلماء أمته، أو القرآن (ولِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «حَوْضِي مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَزَوَايَاهُ») أي: أطرافه (سَوَاءٌ وَمَاؤُهُ) والأصل في ماء: موه؛ لقولهم: ماهت الزكية تموه، وفي الجمع أمواه، فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها.. قلبت ألفاً، ثم أبدلوا من الهاء همزة وليس بقياس (أَبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ المِسْكِ وَكِيزَانُهُ) جمع كوزٍ (أَكْثَرُ مِنْ نُجُومِ السَّمَاءِ) والهمزة في السماء بدل من واو قلبت همزة؛ لوقوعها طرفاً بعد ألف زائدة (مَنْ شَرِبَ مِنْهَا فَلَا يَظْمَأُ) أي: لا يعطش (أبداً، والأَحَادِيثُ فِيهِ) أي: في إثبات الحوض (كَثِيرَةٌ) فإن قلت: إذا لم يظمأ أبداً.. انقطع استلذاذه.

كستلي

قوله: (وَالحَوْضُ) اختلفوا في أنه هل هو الكوثرُ أو غيرُه؟ ويدلُّ على الأولِ ما روي أنه عليه السلام قال في أثناءِ حديثٍ: «أتدرونَ ما الكوثرُ؟» فقلنا: اللهُ ورسولُهُ أعلم، قال عليه السلام: «فإنه نهرٌ وعدنيهِ ربي عليه خيرٌ كثيرٌ هو حوضٌ يَرِدُ عليه أمتي...». الحديث ولذا قالَ في بعضِ الكتبِ: والحوضُ في الجنةِ حقٌّ، وصرَّحَ في «شرحه» بأنَّه عبارةٌ عنِ الكوثرِ، وقال القاضي: الكوثرُ نهرٌ في الجنةِ، وقيل: حوضٌ فيها، ويدلُّ على الثاني: أنَّ الكوثرَ في الجنةِ اتفاقاً والحوضُ فيما يقالُ في المحشرِ، يدلُّ عليه ما رُوِيَ عَنْ أنسٍ قال: سألتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم أن يشفعْ ليَ يومَ القيامةِ، فقال: «أنا فاعلٌ»، فقلتُ: يا رسولَ الله: أينَ أطلبك؟ قال: «اطلبني أوَّل ما تطلبني على

خيالي

قوله: (لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: ١]) يشير إلى أن الكوثر هو الحوض، والأصح: أنه غيره؛ فإنه نهر في الجنة، والحوض في الموقف.

قوله: (وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ المِسْكِ) ويجوز أن يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني إن وقع.

قوله: (مَنْ شَرِبَ مِنْهُ.. فَلَا يَظْمَأُ أَبَداً) ويجوز ألّا يشربه إلا من قُدّر له عدم دخول النار، أو لا يعذب بالظمأ من شربه وإن دخل النار.

(وَالصِّرَاطُ حَقٌّ) وَهُوَ جِسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ، أَدَقُّ مِنَ الشَّعَرِ وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ، يَعْبُرُهُ أَهْلُ الجَنَّةِ، وَتَزِلُّ فِيهِ أَقْدَمُ أَهْلِ النَّارِ، وَأَنْكَرَهُ أَكْثَرُ المُعْتَزِلَةِ؛ لأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ العُبُورِ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَمْكَنَ. . فَهُوَ تَعْذِيبٌ لِلْمُؤْمِنِينَ.

رمضان

قلت: يجوز استلذاذه بجهات أخر غير قطع العطش، أو معناه: من شرب منه وقد قُدِّر له دخول النار. . لا يعذب فيها بالظمأ أبداً.

(**وَالصِّرَاطُ حَقٌّ**) أي: من جملة أصول أهل الحق: أن الصراط حق (**وَهُوَ جِسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَى مَتْنِ**) أي: ظهر (**جَهَنَّمَ أَدَقُّ مِنَ الشَّعَرِ وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ يَعْبُرُهُ**) أي: يمره (**أَهْلُ الجَنَّةِ، وَتَزِلُّ فِيهِ أَقْدَامُ أَهْلِ النَّارِ**) اعلم أن الصراط صورة صراط الله تعالى الذي وضعه شريعة لعباده في الدنيا، فمن استقام في الشريعة. . جاز عليه، ومن لم يستقم. . فقد زلق إلى دركات النار، وكل عمل يكسب في الدنيا يتمثل بصورة يناسبها يوم الحشر؛ ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «يحشر الناس يوم القيامة عشرة أصناف في صورة الخنزير والقردة ونحو ذلك، وفي صورة القمر ليلة البدر وذلك بحسب أعمالهم الحسنة والسيئة» (**وأنْكَرَهُ أَكْثَرُ المعْتَزِلَةِ؛ لأَنَّهُ لَا يُمكِنُ العُبُورُ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَمْكَنَ فَهُوَ تَعْذِيبٌ لِلْمؤْمِنِينَ**) ذاهبين إلى أن المراد طريق الجنة والنار، والمشار إليهما بقوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥﴾ [محمد: ٥]، وقوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣]. وقيل: الأدلة الواضحة، وقيل: العبادات من الصلاة والزكاة ونحوهما.

كستلي

الصِّراط»، قلت: فإنْ لم ألقَكَ؟ قال: «فاطلبني عندَ الميزان»، قلت: فإن لَم ألقكَ؟ قال: «فاطلبني عندَ الحوضِ، فإني لا أخطئ هذهِ الثلاثةِ المواطَن»، ويدلُّ عليه أيضاً ما رُويَ في وصفِ الحوضِ يصبُّ فيهِ ميزابانِ يمدانهِ منَ الجنةِ؛ أحدهما من ذَهبٍ، والآخرُ مِن ورِقٍ، وبالجملةِ وجودُ الكوثر يدلُّ على وجودِ الحوضِ؛ لأنَّه إما نفسُ الكوثرِ أو مستمدٌ منهُ يَنْصَبُّ فيه ماؤُه، ولهذا ورَدَ في وصفِ ماءِ أحدهما مثل ما وَرَدَ في ماءِ الآخرِ، وأوردَهما أئمةُ الحديثِ في الفصلِ المعقودِ لبيانِ الحوضِ، وأوردَ أئمةُ التفسيرِ في بيانِ الكوثرِ الأحاديثَ الدالةَ على وصفِ النهرِ والدالةَ على وصف الحوضِ، ثمَّ إنَّه قد قيلَ: إنَّ الشربَ منه يكونُ بعدَ الحسابِ والنجاةِ منَ النارِ، وقيل: لا يشرب عنهُ إلا مَن قُدِّر له السلامةُ عنِ النارِ، وقيل: إنَّ مَنْ شَرِبَ منهُ مِنْ هذهِ الأمةِ وقُدرَ عليه دُخولُ النارِ. . لا يُعذَّب

خيالي

قوله: (أَدَقُّ مِنَ الشَّعَرِ وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ) هكذا ورد في الحديث الصحيح، والمشهور: أن الميزان قبل الصراط، وما ورد من أن الصحابة قالوا: يا رسول الله أين نطلبك يوم المحشر؟ فقال

وَالجَوَابُ: أَنَّ اللهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُمَكِّنَ مِنَ العُبُورِ عَلَيْهِ وَيُسَهِّلَهُ عَلَى المُؤْمِنِينَ، حَتَّى إِنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَجُوزُهُ كَالبَرْقِ الخَاطِفِ، وَمِنْهُم كَالرِّيحِ الهَابَّةِ، وَمِنْهُم كَالجَوَادِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَرَدَ فِي الحَدِيثِ. (وَالجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ) لِأَنَّ الآيَاتِ وَالأَحَادِيثَ الوَارِدَةِ فِي بَيَانِهِمَا أَشْهَرُ مِنْ أَنْ تَخفَى، وَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى.

رمضان

(**وَالجَوَابُ: أنّ اللهُ تَعَالَى قَادِرٌ أن يُمَكِّنَ مِنَ العُبُورِ عَلَيْهِ وَيُسَهِّلَهُ**) عطف تفسير (**عَلَى المُؤمِنينَ حَتّى إنّ مِنْهُم مَنْ يَجُوزُهُ كَالبَّرقِ الخَاطِفِ**) أي: اللامع (**وَمِنْهُم كَالرِّيحِ الهَابَّةِ، وَمِنْهُم كَالجَوَادِ**) هو الفرس الذي يتحرك بسرعة (**إلى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَرَدَ في الحديثِ**) كالمشي على الماء، والطيران في الهواء. (**وَالجَّنةُ حَقٌّ**) الجنة: المرة من الجن، وهو مصدر جنه: إذا ستره، سمي بها الشجر المظلل؛ لالتفاف أغصانه للمبالغة، كأنه يستر ما تحته سترة واحدة، ثم سمي بها البستان؛ لما فيه من الأشجار المتكاثفة المظللة، ثم دارُ الثواب؛ لما فيها من الجنان، وقيل: سميت بذلك؛ لأنه ستر في الدنيا ما أعدّ فيها للبشر من النعم.

(**والنَّارُ حَقٌّ؛ لأنَّ الآيَاتِ والأَحَادِيثَ الوَارِدَةَ في بَيَانِهِمَا أشْهَرُ مِنْ أنْ تَخْفَى، وَأَكْثَرُ مِنْ أنْ تُحْصَى**) لم يرد نص صريح في تعيين مكانهما، والأكثرون على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش؛ لقوله تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥﴾ [النّجم: ١٤-١٥]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «سقف الجنة عرش الرحمن، والنار تحت الأرضين السبع» والحق تفويض علمه إلى العليم الخبير. قيل: إن جنة المأوى بعض الجنان، ولو سلم أنها الكل عند سدرة المنتهى.. لا يستلزم كون كل جزء منه عندها؛ فإن الأرض عندك وليس كل جزء منها عندك، وأما الحديث.. فإنما يعين سقف الجنة لا الجنة، بل الظاهر أن الجنة ظهور جمال الحق، والنار ظهور جلاله بأيِّ محل كان، ألا يرى أن المصلوب في الهواء والمأكول في البطون يعذب بالنار أو يتنعم بالجنة اتفاقاً؟ ومثل هذا لا يقتضي تعيين المحل، وكفى بك حجة على هذا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف فقالوا: يا رسول الله رأيناك في الصلاة تناولت شيئاً ثم تأخرت، فقال

كستلي

فِيها بالظمأِ، بل يكونُ عذابُه بغيرِ ذلكِ، لأنَّ ظاهرَ الأَحاديثِ يدلُّ على أنَّ جميعَ الأمة يشربونَ منه إلا مَن ارتدَّ مِنَ الإسلامِ.

خيالي

عليه السلام: «على الصراط، فإن لم تجدوا فعلى الميزان، فإن لم تجدوا فعلى الحوض»..
فوجهه: أن الطلب في المظانّ المرتبة يجوز أن يستأنف من كل طرف على أنه رواية غريبة، فلا تعارض المشهور.

تَمَسَّكَ المُنْكِرُونَ بِأَنَّ الجَنَّةَ مَوْصُوفَةٌ بِأَنَّ عَرْضَهَا كَعَرْضِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَهَذا فِي عَالَمِ العَنَاصِرِ مُحَالٌ، وَفِي عَالَمِ الأَفْلَاكِ أَوْ عَالَمٍ آخَرَ خَارِجٍ عَنْهُ مُسْتَلْزِمٌ لِجَوَازِ الخَرْقِ وَالالْتِئَامِ، وَهُوَ بَاطِلٌ.

قُلْنَا: هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلِكُمُ الفَاسِدِ، وَقَدْ تَكَلَّمْنَا عَلَيْهِ فِي مَوْضِعِهِ.

(وَهُمَا) أَيِ: الجَنَّةُ وَالنَّارُ (مَخْلوقَتَانِ) الآنَ (مَوْجُودَتَانِ) تَكْرِيرٌ وَتَأْكِيدٌ.

وَزَعَمَ أَكْثَرُ المُعْتَزِلَةِ أَنَّهُمَا إِنَّمَا تُخْلَقَانِ يَوْمَ الجَزَاءِ.

رمضان

عليه الصلاة والسلام: «إني رأيت الجنة فتناولت منها عنقوداً ولو أخذته.. لأكلتم منه ما بقيت الدنيا»، وقال عليه الصلاة والسلام: «الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله، وكذا النار».

(تَمَسَّكَ المُنْكِرُونَ) أي: الفلاسفة (بِأَنَّ الجَنَّةَ مَوْصُوفَةٌ بأَنَّ عَرْضَهَا كَعَرْضِ السَّمَواتِ والأَرْضِ، وَهَذا في عَالَمِ العَنَاصِرِ مُحَالٌ) لأن عالم العناصر أصغر من الجنة الموصوفة، فالأكبر لا يكون موجوداً في الأصغر؛ لأنه لا يسعه (أَوْ) كانت موجودة (في عَالَمِ الأَفْلَاكِ، أَوْ في عَالَمٍ آخَرَ خَارِجٍ عَنْهُ) وهو أيضاً محال (مُسْتَلْزِمٍ لِجَوَازِ الخَرْقِ والالتئامِ وَهُوَ بَاطِلٌ) على الأفلاك. واعلم أن الحكماء القائلين بعالم المثال يقولون بالجنة والنار وسائر ما ورد به الشرع، لكن قالوا: في عالم المثال لا من جنس المحسوسات كما قاله الإسلاميون.

(قُلنَا: هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلِكُمُ الفَاسِدِ وَقَدْ تَكَلَّمْنَا عَلَيْهِ في مَوْضِعِهِ، وَهُمَا) أي: الجنة والنار (مَخْلُوقَتَانِ الآنَ مَوْجُودَتَانِ) تَكْرِيرٌ وَتَأْكِيدٌ لأن قوله: موجودتان يعلم من قوله: مخلوقتان (وَزَعَمَ أَكْثَرُ المُعْتَزِلَةِ أَنَّهُمَا تُخْلَقَانِ يَوْمَ الجَزَاءِ) وتمسكوا بأنهما لو وجدتا الآن؛ فإما في عالم العناصر، أو في عالم الأفلاك، أو في عالم آخر، والكل محال كما قاله الحكيم، ولزم من دليلهم نفي وجودهما مطلقاً، قال في «شرح المقاصد»: لزوم ذلك ممنوع؛ لأن إفناء هذا العالم وإيجاد عالم الجنة والنار لا يستلزم خرق الأفلاك فيه تأمل.

كستلي

قوله: (مَوْجُودَتَانِ تَكْرِيرٌ وَتَأْكِيدٌ) لأنَّ كونهما مخلوقتين يستلزمُ كونَهما موجودتين؛ إذ لا قائلَ بفنائِهما بعدَ وجودِهما؛ لكن لم يَرِد نصٌّ صريحٌ في تعيين مكانِهما، والأكثرونَ أن الجنةَ فوق السمواتِ السبعِ وتحتَ العرشِ أخذاً مِن قوله تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ [النجم: ١٤-١٥] وقوله عليه السلام: «سقفُ الجنةِ عرشُ الرحمنِ، والنارُ تحتَ الأرضين السبع» قال رحمه الله: والحقُّ تفويضُ ذلك إلى علمِ العليمِ الخبيرِ.

خيالي

....

لَنَا: قِصَّةُ آدَمَ وَحَوَّاءَ عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، وَإِسْكَانُهُمَا الجَنَّةَ، وَالآيَاتُ الظَّاهِرَةُ فِي إِعْدَادِهِمَا، مِثْل: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، إِذْ لَا ضَرُورَةَ فِي العُدُولِ عَنِ الظَّاهِرِ؛ فَإِنْ عُورِضَ بِمِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣].

رمضان

(لَنَا: قِصَّةُ آدَمَ وَحَوَّاء عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) وذلك أن الله تعالى لما خلق آدم وأسكنه الجنة.. ألقى عليه النوم، فكان آدم عليه السلام بين النوم واليقظة، فخلق من ضلع من أضلاعه اليسرى حواء، فلما استيقظ فقيل: يا آدم ما هذه؟ قال: المرأة؛ لأنها خلقت من المرء، فقيل: ما اسمها؟ قال: حواء؛ لأنها خلقت من حي، وقيل: إنما سميت حواء؛ لأنها كان على شفتيها حوّة يعني خال، ويقال: لأن لونها يضرب إلى السمرة فسميت حواء، من قولك: أحوى كقوله عز وجل: ﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ۝﴾ [الأعلى: ٥]، وآدم: اسم أعجمي كآزر وشالخ، واشتقاقه من الأدمة بالفتح بمعنى الأسوة، أو من أديم الأرض؛ لما روي عنه عليه الصلاة والسلام وأنه قبض قبضة من جميع الأرض سهلها وخربها فخلق آدم، أو من الآدم والآدمة بمعنى الألفة (وَإِسْكَانُهُمَا الجَنَّةَ) وكذا إخراجهما من الجنة، فكذا النار؛ إذ لا قائل بالفصل (والآيَاتُ الظَاهِرَةُ في إعدادهما مثل: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾) بلفظ الماضي، وقوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى: قال تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» (إِذْ لَا ضَرُورَةَ في العُدُولِ عَنِ الظَّاهِرِ، فَإِنْ عُورِضَ بمثلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ فإن عورض من جانب المعتزلة بأن يقال: وإن دل دليلكم على أن الجنة والنار

كستلي

قوله: (لَنَا: قِصَّةُ آدَمَ وَحَوَّاءَ عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، وَإِسْكَانُهُمَا الجَنَّةَ) قال رحمه الله: وحملها على بستانٍ منْ بساتينِ الدنيا.. يجري مجرَى التلاعب بالدِّين، والمخالفةِ لإجماعِ المسلمين؛ ثمَّ لا قائلَ بخلقِ الجنةِ دونَ النارِ، فثبوتُها ثبوتُها.

قوله: (إِذْ لَا ضَرُورَةَ فِي العُدُولِ عَنِ الظَّاهِرِ) كأن يحمل على التعبيرِ عنِ المستقبلِ بلفظِ الماضي مبالغةً في تحققهِ، مثل: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩] ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ونحوهما.

خيالي

قوله: (وَإِسْكَانُهُمَا الجَنَّةَ) والقول بأن تلك الجنة كانت بستاناً من بساتين الدنيا مخالف لإجماع المسلمين، وقد يتوهم أنه مردود بقوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا﴾ [البقرة: ٣٨] إذ الهبوط انتقال من المكان العالي إلى المكان السافل، ويرد عليه: أنه يحتمل أن يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل.

قوله: (﴿نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ﴾) أي: نخلقها لأجلهم.

قُلْنَا: يَحْتَمِلُ الحَالَ والاسْتِمْرَارَ، وَلَوْ سُلِّمَ.. فَقِصَّةُ آدَمَ تَبْقَى سَالِمَةً عَنِ المُعَارِضِ.

قَالُوا: لَوْ كَانَتَا مَوْجُودَتَيْنِ.. لَمَا جَازَ هَلَاكُ أُكُلِ الجَنَّةِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرّعد: ٣٥]، لَكِنِ اللَّازِمُ ....

رمضان

مخلوقتان الآن موجودتان ولكن عندنا ما ينفيه وهو قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا﴾ الآية فإنها تدل على أنهما غير مخلوقتين الآن. (**قُلْنَا**) أي: في الجواب عن المعارضة (**يَحْتَمِلُ الحَالَ والاسْتِمْرَارَ**) يعني: أن هذه الآية يحتمل أن تكون للاستقبال، وتحتمل أن تكون للحال، والاستمرار، ومقصودكم إنما يلزم أن لو كان المراد الاستقبال دون الحال والاستمرار، وبالاحتمال لا يتم المقصود، ويحتمل أن يكون الجعل بمعنى التمليك والتخصيص لا الخلق، فلا يصلح حجة لهم. (**وَلَئِنْ سُلِّمَ فَقِصَّةُ آدَمَ تَبْقَى سَالِمَةً عَنِ المُعَارَضَةِ**) أي: ولو سلم أنه للاستقبال وأنه معارض لقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ و﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ ولكن قصة آدم وحواء تبقى سالمة عن المعارضة فتكون الجنة والنار مخلوقتين الآن، ومن زعم أن الجنة لم تخلق بعد.. قال: إنه بستان في أرض فلسطين، أو بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحاناً لآدم، وحمل الإهباط على الانتقال منه إلى أرض الهند كما في قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾ [البَقَرَة: ٦١] وفيه نظر وركاكة؛ لأن الهبوط قد يستعار للانتقال إذا ظهر امتناع حقيقته أو استبعادها، وهناك ليس كذلك. (**وَقَالُوا**) أي: المنكرون على عدمهما؛ لأنه (**وَلَو كَانَتَا مَوْجُودَتَيْنِ لَمَا جَازَ هَلَاكُ**) الهلاك في الأصل: انتهاء الشيء في الفساد (**أُكُلِ الجَنَّةِ**) أي: الثمر الذي يؤكل بمعنى المأكول (**لَقْولِهِ تَعَالَى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ لَكِنِ اللَّازِمُ**)

كستلي

قوله: (**قُلْنَا: يَحْتَمِلُ الحَالَ والاسْتِمْرَارَ**) ولا احتجاجَ معَ الاحتمالِ، وقد أُجيبَ: بأن الاستدلالَ موقوفٌ على كونِ الجعلِ بمعنى الخلقِ، ويحتملُ أن يكونَ بمعنى التصييرِ، فيكونُ المعنى: تخصيص الجنة يومَ القيامة للذين لا يريدونَ عَلواً في الأرضِ، وهذا لا ينافي وجودَها

خيالي

فإن قلت: يحتمل أن يجعل للذين مفعولاً ثانياً لـ (نجعل)، فيصير الحاصل: نجعلها كائنة لهم لا نفسها. **قلت**: يمكن أن يقال: المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة، وأما الحمل على التمكن بالفعل.. فعدول عن الظاهر.

قوله: (﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾) الأُكُل ـ بضمتين ـ: كل ما يؤكل، ويرد على هذا الاستدلال: أنه مشترك الإلزام؛ إذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط، ومثله قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

بَاطِلٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

قُلْنَا: لَا خَفَاءَ فِي أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ دَوَامُ أُكُلٍ بِعَيْنِهِ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ الدَّوَامُ؛ بِأَنَّهُ إِذَا فَنِيَ مِنْهُ شَيْءٌ.. جِيءَ بِبَدَلِهِ، وَهَذَا لَا يُنَافِي الهَلَاكَ لَحْظَةً، عَلَى أَنَّ الهَلَاكَ لَا يَسْتَلْزِمُ الفَنَاءَ، بَلْ يَكْفِي الخُرُوجُ عَنِ الانْتِفَاعِ بِهِ، وَلَوْ سُلِّمَ.. فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ أَنَّ كُلَّ مُمْكِنٍ فَهُوَ هَالِكٌ فِي حَدِّ ذَاتِهِ، بِمَعْنَى: أَنَّ الوُجُودَ الإِمْكَانِيَّ بِالنَّظَرِ إِلَى الوُجُودِ الوَاجِبِيِّ بِمَنْزِلَةِ العَدَمِ.

رمضان

أي: دوام أكل الجنة (**بَاطِلٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ قُلنَا: لَا خَفَاءَ في أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ دَوَامُ أكلِ الجنَّةِ**) بعينه لأن المراد بالأكل المأكول، وهو ثمار الجنة باتفاق المفسرين، وذلك غير دائم ضرورة فنائه عند أهل الجنة بأكلهم (**وَإِنَّمَا المُرَادُ**) بقوله: أكلها دائم (**الدَّوَامُ بأَنَّهُ إِذَا فَنِي مِنْهُ**) أي: من أكل الجنة (**شَيءٌ جِيءَ بِبَدَلِهِ**) يعني المراد بالدوام: الدوام بالنوع لا الدوام بالجزء والشخص (**وَهَذَا**) أي: الدوام المذكور (**لَا يُنَافي الهَلَاكَ لَحْظَةً عَلَى أَنَّ الهَلَاكَ لَا يَسْتَلْزِمُ الفَنَاءَ بَلْ يَكفي**) في الهلاك (**الخُرُوجُ عَنِ الانْتِفَاعِ بِهِ**) كما في حين الهلاك (**وَلَوْ سُلِّم**) أي: وإن سلمنا أن الهلاك يستلزم الفناء (**فَيَجُوزُ أنْ يكُونَ المُرَادُ بِهِ**) بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (**أنَّ كُلَّ مُمْكِن فَهُوَ هَالِكٌ في حَدِّ ذَاتِهِ، بمَعْنَى أنَّ الوُجُودَ الإِمْكَانِيَّ بالنَّظَرِ إلى الوُجُودِ الوَاجِبيِّ بمَنْزِلَةِ العَدَمِ**) قال

كستلي

الآن، وما يقالُ مِنْ أنَّ المتبادرَ مِن جَعل الدارِ لقوم تمكينُهم مِنَ التمكُّن فيها، وهذا المعنى لازمٌ لوجود الجنةِ، ففيهِ ما لا يخفى.

قوله: (﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]) أي: كلُّ موجودٍ، فإن المعتزلَة وإن جَعلوا المعدومَ شيئاً لكن لفظ شيءٍ ههنا بمعنى الموجودِ اتفاقاً، إما بطريقِ الحقيقةِ أو بطريقِ المجاز، وعلى كلِّ تقديرٍ: فالجنةُ والنارُ خارجتانَ عنهُ عِندَهم؛ لكونهما معدومتين عند وجودِ هذا الكلامِ عنه تعالى. قوله: (**وَإِنَّمَا المُرَادُ الدَّوَامُ؛ بِأَنَّهُ إِذَا فَنِيَ مِنْهُ شَيْءٌ.. جِيءَ بِبَدَلِهِ**) يعني: أن المرادَ دوامُ نوعِهِ في ضمنِ أفرادِهِ، لا دوام شَخصِهِ، فلا إشكال.

قوله: (**عَلَى أَنَّ الهَلَاكَ لَا يَسْتَلْزِمُ الفَنَاءَ**) أي: العدم بعدَ الوجودِ، بل يكفي فيهِ الخروجُ عن

خيالي

قوله: (**وَإِنَّمَا المُرَادُ الدَّوَامُ.. إلخ**) يعني: أن المراد هو الدوام التجددي العرفي؛ فإن نوع الثمار يعد دائماً بحسب العرف وإن انقطع في بعض الأوقات، ولك أن تقول: هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع أصلاً.

قوله: (**بَلْ يَكْفِي الخُرُوجُ عَنِ الانْتِفَاعِ بِهِ**) أي: المقصود منه، فلا يرد أن ما لا يفنى يدل على وجود الصانع، وهي من أعظم المنافع.

(بَاقِيَتَانِ لَا تَفْنَيَانِ وَلَا يَفْنَى أَهْلُهُمَا) أَيْ: دَائِمَتَانِ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِمَا عَدَمٌ مُسْتَمِرٌّ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ الفَرِيقَيْنِ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٦٥].

وَأَمَّا مَا قِيلَ مِنْ أَنَّهُمَا تَهْلَكَانِ وَلَوْ لَحْظَةً تَحْقِيقاً لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]. فَلَا يُنَافِي البَقَاءَ بِهَذَا المَعْنَى، عَلَى أَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لَا دَلَالَةَ فِي الآيَةِ ....

رمضان

بعض أرباب المكاشفة: لا وجود إلا للواجب لكن ينعكس ظله في مرايا الماهيات، فظن أنها موجودة، فكل ممكن هالك في نفسه، وكان الله ولم يكن معه شيء والآن كما كان، وهذا قول خارج من طور العقل.

حاصل هذا الجواب: أن يقال: لا نسلم أن اللازم باطل؛ لأنه لا تنافي بين هاتين الآيتين؛ فإن المراد من دوام أكل الجنة في قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرّعد: ٣٥] هو الدوام النوعي لا الدوام الشخصي، والمراد من الهلاك في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨] هو الهلاك اللحظي لا الهلاك الدائمي، فلا تنافي بين الدوام النوعي والهلاك اللحظي، وإنما التنافي بين الدوام الشخصي والهلاك الدائمي، ولو سلم أن المراد بالدوام الشخصي لكن لا نسلم أنه ينافي قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨] لأن المراد من الهلاك ليس الانعدام والانتفاء بل المراد به هو الخروج عن الانتفاء به، وهو لا يستلزم الانعدام والانتفاء، ولو سلم أن المراد بالهلاك هو الانعدام والانتفاء لكن لا ينافي قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرّعد: ٣٥] لأن المراد في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨] أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته.

(بَاقِيَتَانِ لَا تَفْنَيَانِ وَلَا يَفْنَى أَهْلُهُمَا؛ أي: دَائِمَتَانِ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِمَا عَدَمُ مُسْتَمِرٌّ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ الفَرِيقَيْنِ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ وأَمَّا مَا قِيلَ) كأنه إشارة إلى جواب سائل وهو أن يقال: إن قول المصنف: (بَاقِيَتَانِ لَا تَفْنَيَانِ وَلَا يَفْنَى أَهْلُهُمَا) ينافي ما قيل من أن الجنة والنار تهلكان ولو لحظة، فأجاب بقوله: وما قيل (مِنْ أَنَّهُمَا تَهْلَكَانِ وَلَوْ لَحْظَةً تَحْقِيقاً لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ فَلَا يُنَافِي البَقَاءَ) جواب أما (بِهَذَا المَعْنَى) إشارة إلى قوله: لا يطرأ عليهما عدم مستمر (عَلَى أَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ) إشارة إلى قوله: على أن الهلاك لا يستلزم الفناء (أَنَّهُ لَا دَلَالَةَ في الآيَةِ) وهي

كستلي

الانتفاعِ بألَّا يترتبَ عليهِ الآثارُ المطلوبةُ منه، وهذا يحصلُ بمجردِ تفرُّق أجزائِهِ، وبطلان تركيبِهِ من غيرِ انعدامِهِ بالكلية.

خيالي

....

عَلَى الفَنَاءِ.

وَذَهَبَتِ الجَهْمِيَّةُ إِلَى أَنَّهُمَا تَفْنيَانِ وَيَفْنَى أَهْلُهُمَا، وَهُوَ قَوْلٌ بَاطِلٌ مُخَالِفٌ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ، لَيْسَ عَلَيْهِ شُبْهَةٌ فَضْلاً عَنْ حُجَّةٍ.

(وَالكَبِيْرَةُ) قَدِ اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَاتُ فِيهَا؛ فَرَوَى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا أَنَّهَا تِسْعَةٌ: «الشِّرْكُ بِاللهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَقَذْفُ المُحْصَنَةِ، ....

رمضان

قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] (**عَلَى الفَنَاءِ وَذَهَبَتِ الجَهْمِيَّةُ إِلى أَنَّهُمَا تَفْنيَانِ وَيَفْنَى أَهْلُهُمَا**) وهم أصحاب جهم ابن صفوان وهو من الجبرية، وهم قائلون بأنه إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار فاستمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم، وأهل النار أذاقهم الله تعالى العذاب بقدر أعمالهم وكفرهم، ثم أفنى الله تعالى الجنة والنار وأهلهما. احتجوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] واحتجوا بأن القوة الجسمانية متناهية عدة ومدة فلا بد من فنائها، وبأن الإحراق يفني الرطوبة والبنية وهما شرط الحياة، فبقاء الحياة معه خروج عن قضية العقل.

أجيب عن الأول: بمنع تناهي القوة الجسمانية كما بين موضعه، وعن الثاني: بأن الحياة بخلق الله تعالى بلا اشتراط البنية والرطوبة كما في السمندر فإنه حيوان مأواه النار لا يتأذى به، والأولى أن يقال: حياة الجهنمي تفنى وتتجدد كل حين، كما قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] (**وَهُوَ**) أي: مذهب الجهمية (**بَاطِلٌ مُخَالِفٌ للكِتَابِ والسُّنَّةِ والإِجْمَاعِ لَيْسَ عَلَيْهِ**) أي: على مذهب الجهمية (**شُبْهَةٌ فَضْلاً عَنْ حُجَّةٍ**) أي: دليلهم لا يفيد شبهة؛ أي: دليلاً ظنياً فضلاً عن أن يكون حجة قطعية.

(**والكَبِيرَةُ قَدِ اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَاتُ فِيهَا؛ فَرَوَى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهَا تِسْعَةٌ: الشِّرْكُ باللهِ**) أي: الكفر مطلقاً وإن لم يعبد الصنم (**وَقَتْلُ النَّفْسِ**) سواء قتل نفسه أو غيره (**بِغَيْرِ حَقٍّ**) احتراز عن القصاص والقتل لنفسه يوجب القصاص، وإنما سقط في الدنيا لتعذر الطلب (**وَقَذْفُ**) أي: شتم (**المُحْصَنَةِ**) بفتح الصاد وكسرها وهي الحرة المكلفة المسلمة العفيفة، أحصنها الله تعالى عن القبائح

كستلي

قوله: (**الشِّرْكُ بِاللهِ**) أي: اتخاذُ الشريكَ للهِ تعالى، يدلُّ عليه ما رُويَ في رواية ابن مسعودٍ: (وأن تدعوَ للهِ نداً وقدْ خَلقكَ)، وإنما خَصَّه بالذكرِ؛ لأنه أفحشُ الكفر، كما أنه خصَّ في روايةِ قتلِ الولدِ خشيةَ أن يطعمَ منه، وأن يزاني حليلة الجارِ بمثلِ ذلك، مع أن مطلقَ القتلِ والزنا مِنَ الكبائرِ،

خيالي

قوله: (**الشِّرْكُ بِاللهِ**) إن أريد به مطلق الكفر.. فالسحر مندرج فيه؛ لأنه كفر بالاتفاق، وإلا.. فسائر أنواع الكفر تبقى خارجة.

وَالزِّنَا، وَالفِرَارُ عَنِ الزَّحِفِ، وَالسِّحْرُ، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ المُسْلِمَيْنِ، وَالإِلْحَادُ فِي الحَرَمِ».

وَزَادَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَكْلَ الرِّبَا، ....

رمضان

والزنا، وبالكسر التي أحصنت فرجها من الزنا، ويشترط معها في الرجم الدخول بنكاح صحيح (**وَالزِّنَا**) وهو الوطءُ في قُبُل المرأة خال عن الملك وشبهته، فوطء البهيمة واللواطة ليس بزنا، وكذا الإيلاج بلا غيبة الحشفة، وكذا وطء المرأة ظنها زوجته؛ إذ فيه شبهة الملك؛ ولذا لا حدّ فيه. (**والفِرَارُ عَنِ الزَّحْفِ**) وهو الجيش الذي يرى لكثرته كأنه يزحف زحفاً؛ أي: يدب دبيباً، والمراد ههنا: الفرار عن الجيش في الغزو، لكن يجب أن يفيد بالمثل والضعف (**والسِّحْرُ**) هو إظهار أمر خارق للعادة من نفس شريرة بأعمال يجري فيها التعلم، فيخرج المعجزة والكرامة؛ إذ لا شرّ فيهما ولا تعلم، وقيل: السحر فعل بشيء يخيل الناظر أنه قد فعل الشيء الفلانيّ وما فعله، أو تخييل أنه قتل فلاناً وما قتله وأشباه ذلك (**وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ**) إلا بجهة الشرع كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] وأما ما أخذه قضاة الزمان حقاً للقسمة.. فأصله مشروع إذا لم يعين له من بيت المال حق وكميته مشكلة (**وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ المُسْلِمَيْنِ، والإِلْحَادُ في الحَرَمِ**) أي: الذنب فيه ولو صغيرة فالكبيرة فيه كبيرتان، وقيل: الإلحاد فيه منع الناس عن عمارته، والإلحاد في اللغة: الميل عن القصد؛ ولهذا سمي اللحد لحداً؛ لأنه في ناحيته الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه، يقال: قد ألحد في الدين ولحد.

(**وَزَادَ أبو هُرَيرةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ أَكْلَ الرِّبَا**) وهو زيادة أحد البدلين في البيع مع اتحاد الجنس، والدرهم مع الدينار مختلفان في الجنس، وكذا الحنطة مع الشعير وغيره من الحبوب، وذكر أكله؛ لكونه معظم منافعه.

كستلي

ثمَّ المذكورُ في شروح الأحاديثِ: أنه لا تناقضَ في الرواياتِ الواردةِ في الكبائرِ؛ إذ ليسَ في شيءٍ منها ما يؤذنُ بالحصرِ، فلا يبعدُ أن يلحقَ بها شيءٌ آخرَ بدليلٍ آخرَ كالإجماعِ مثلاً، وما ذَكرهُ رحمهُ اللهُ منْ أنها تسعة فلم يوجَد في لفظِ الرَّاوي.

قوله: (**والسحر**) لا خلافَ في أنه منَ الكبائرِ، وإنما اختلفُوا في حكمه، فقيلَ: يجبُ قتلُ الساحرِ، وقيل: هو كافرٌ، وقالَ الشافعي: إذا اعترفَ الساحرُ بأنه قتلَ شخصاً بسحرهِ وبأنَّ سحرَه مما يقتلُ غالباً.. وجبَ عليه القَود، ولم ينكرُه أحدٌ فكان إجماعاً.

خيالي

....

وَزَادَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ السَّرِقَةَ، وَشُرْبَ الخَمْرِ.

وَقِيلَ: كُلُّ مَا كَانَتْ مَفْسَدَتُهُ مِثْلَ مَفْسَدَةِ شَيءٍ مِمَّا ذُكِرَ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ، وَقِيلَ: كُلُّ مَا تَوَعَّدَ عَلَيْهِ الشَّارِعُ بِخُصُوصِهِ.

وَقِيلَ: كُلُّ مَعْصِيَةٍ أَصَرَّ عَلَيْهَا العَبْدُ فَهِيَ كَبِيرَةٌ، وَكُلُّ مَا اسْتَغْفَرَ العَبْدُ عَنْهَا فَهِيَ صَغِيرَةٌ.

وَقَالَ صَاحِبُ «الكِفَايَة»: الحَقُّ أَنَّهُمَا اسْمَانِ إِضَافِيَّانِ لَا يُعْرَفَانِ بِذَاتِهِمَا، فَكُلُّ مَعْصِيَةٍ أُضِيفَتْ إِلَى مَا فَوْقَهَا.. فَهِيَ صَغِيرَةٌ، وَإِذَا أُضِيفَتْ إِلَى مَا دُونَها.. فَهِي كَبِيرَةٌ، ....

رمضان

(وَزَادَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ السِّرَقَةَ) السرقة: هو الأخذ خفية مال الغير قدر نصاب محرز بمكان أو حافظ بلا تأويل شبهة، ونصابها: عشرة دراهم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وربع دينار عند الشافعي رحمه الله تعالى، وثلاثة دراهم عند مالك رحمه الله تعالى (وَشُرْبَ الخَمْرِ) وهو المسكر من ماء عنب عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى، والمسكر من أي ماء كان نيئاً أو غير نيء عند الشافعي رحمه الله تعالى (وَقِيلَ: كُلَّ مَا كَانَ مَفْسَدَتُهُ مِثْلَ مَفْسَدَةِ بِشيءٍ ممّا ذُكِرَ) كالمسكر و إن كان من غير العنب، أو أكثر منه كقطع الطريق مع أخذ المال فإنه فوق السرقة، وكإيذاء الرسول فإنه فوق عقوق الوالدين (وَقيل: كُلَّ مَا تَوَعَّدَ عَلَيْهِ) الضمير في (عليه) عائد إلى ما (الشَّارِعُ بِخُصُوصِهِ) أي: الله تعالى في القرآن أو الحديث كالحد في الدنيا والوعيد بالنار في الآخرة، وأكل مال اليتيم، وقيل: شرط أن يكون الوعيد شديداً (وَقِيلَ: كُلُّ مَعْصِيَةٍ أَصَرَّ عَلَيْهَا العَبْدُ فَهِيَ كَبِيرَةٌ، وَكُلُّ مَا اسْتَغفَر عَلَيْها فَهِيَ صَغِيرَةٌ) ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار».

(وَقَالَ صَاحِبُ «الكفاية»: الحَقُّ أَنَّهُمَا) أي: الصغيرة والكبيرة (اسْمَانِ إِضَافِيَّانِ لَا يُعْرَفَانِ بِذَاتَيْهِمَا) بل بالاعتبار (وَكُلُّ مَعْصِيَةٍ إِذَا أُضِيفَتْ إلى مَا فَوْقَهَا فَهِيَ صَغيرَةٌ، وَإِذَا أُضِيفَتْ إِلَى مَا دُونَهَا) في الإثم (فَهِيَ كَبِيرَةٌ) فيه بحث؛ لأنَّ الفقهاء فرقوا بينهما بأن الكبيرة تسقط العدالة في الشهادة دون

كستلي

قوله: (وَقِيلَ: كُلُّ مَا تَوَعَّدَ عَلَيْهِ الشَّارِعُ) ويقربُ منهُ ما رويَ عن علي رضيَ اللهُ عنه: أنها كلُّ ذنبٍ حتَّمه الله بنارٍ أو غضبٍ أو لعنةٍ أو عذاب.

قوله: (الحَقُّ أَنَّهُمَا اسْمَانِ إِضَافِيَّانِ) لكن قوله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النِّسَاء: ٣١] يدلُّ بظاهرِهِ على أن الكبائرَ ممتازةٌ عن الصغائرِ بالذاتِ؛ إذ لولاهُ لم

خيالي

قوله: (أَنَّهُمَا اسْمَانِ إِضَافِيَّانِ) هذا يخالف ظاهر قوله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النِّسَاء: ٣١] والتوجيه ما سيجيء من أن المراد بالكبائر جزئيات الكفر.

وَالكَبِيرَةُ المُطْلَقَةُ هِيَ الكُفْرُ؛ إِذْ لَا ذَنْبَ أَكْبَرُ مِنْهُ.

وَبِالجُمْلَةِ: المُرَادُ هَهُنَا أَنَّ الكَبِيرَةَ الَّتِي هِيَ غَيْرُ الكُفْرِ **(لَا تُخْرِجُ العَبْدَ المُؤْمِنَ مِنَ الإِيمَانِ)**؛ لِبَقَاءِ التَّصْدِيقِ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةُ الإِيمَانِ، خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ حَيْثُ زَعَمُوا: أَنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيرَةِ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلا كَافِرٍ، وَهَذَا هُوَ المَنْزِلَةُ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الأَعْمَالَ عِنْدَهُمْ جُزْءٌ مِنْ حَقِيقَةِ الإِيمَانِ.

رمضان

الصغيرة، وكذا أئمة الحديث فرقوا بينهما بأن الصغيرة تكفر بالحسنات دون الكبيرة كما ورد في الحديث: «إن الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»، وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وعلى ما ذكره صاحب «الكفاية» لا يجري من الفرق بينهما بل معنى لغوي لا كلام فيه. **(وَالكَبِيرَةُ المُطْلَقَةُ)** بالنسبة إلى نفسها بدون الإضافة **(هِيَ الكُفْرُ إِذْ لَا ذَنْبَ أَكْبَرُ مِنْهُ وَبِالجُمْلَةِ)** أي: حاصل الكلام **(المُرَادُ هَهُنَا: أَنَّ الكَبِيرَةَ التي هِيَ غَيْرُ الكُفْرِ لَا تُخْرِجُ العَبْدَ المُؤْمِنَ مِنَ الإِيمَانُ؛ لبقَاءِ التَّصْدِيق الذي هُوَ حَقِيقَتَهُ الإِيمَانِ خِلَافَاً لِلمُعْتَزِلَةِ حَيْثُ زَعَمُوا أَنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيرَةِ لَيْسَ بمُؤْمِنٍ ولا كَافِرٍ وَهَذَا هُوَ المَنْزِلَةُ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ)** أي: بين الكفر والإيمان؛ يعني: أن مرتكب الكبيرة ليس بمومن لانتفاء الأعمال الصالحة التي هي جزء من حقيقة الإيمان، ولا كافر؛ لبقاء التصديق الذي هو أصل الإيمان، فالمراد من مرتكب الكبيرة: من أتى بالكبيرة، ولا يأتي بالأعمال الصالحة، أما من أتى الكبيرة وأتى الأعمال الصالحة أيضاً.. يلزم أن يكون مؤمناً عندهم؛ لعدم انتفاء التصديق والأعمال الصالحة، فلا يكون أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند المعتزلة على الإطلاق صحيحاً إلا أن يكون مرادهم ما ذكرنا **(بِنَاءً)** مفعول له لقوله: حيث زعموا **(عَلَى أَنَّ الأَعْمَالَ عِنْدَهُم جُزْءٌ مِنْ حَقِيقَةِ الإِيمَانِ)** ولقائل أن يقول: إن كانت

كستلي

يتصورِ اجتنابُ الكبائرِ إلا بعدم ارتكابِ جميعِ ما يتصور ما هو أصغرُ منه، وأنى تيسُّر ذلك، كذا ذكره رحمه الله، وقد قيل: إنَّ الكبيرةَ عند الفقهاء: كلُّ ما يوجبُ حداً.

قوله: **(وَقِيلَ: كُلُّ مَعْصِيَةٍ أَصَرَّ عَلَيْهَا العَبْدُ)** ويقربُ منهُ: ما رِوِيَ أن رجلاً سأل ابنَ عباسٍ أسبعٌ الكبائر؟ فقال: هي إلى سبعمائةٍ أقرب، إلا أنه لا كبيرةَ مع الاستغفارِ، ولا صغيرةَ مع الإصرار.

قوله: **(وَهَذَا هُوَ المَنْزِلَةُ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ)** أشار بصيغةِ الحصرِ إلى ردِّ ما توهمَ مِنْ أن مرتكبَ الكبيرةِ ليسَ في الجنةِ ولا في النار عندَهم أخذاً مِن قولِهم: لهُ المنزلةُ بينَ المنزلتين.

خيالي

. . . .

(وَلَا تُدْخِلُهُ) أَيِ: العَبْدَ المُؤْمِنَ (فِي الكُفْرِ) خِلَافاً لِلْخَوَارِجِ، فَإِنَّهُمْ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيرَةِ بَلِ الصَّغِيرَةِ أَيْضاً كَافِرٌ، وَأَنَّهُ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَ الإِيمَانِ وَالكُفْرِ.

لَنَا وُجُوهٌ: الأَوَّلُ: مَا سَيَجِيء مِنْ أَنَّ حَقِيقَةِ الإِيمَانِ هُوَ التَّصْدِيقُ القَلْبِيُّ، فَلَا يَخْرُجُ المُؤْمِنُ عَنِ الاتِّصَافِ بِهِ إِلَّا بِمَا يُنَافِيهِ، وَمُجَرَّدُ الإِقْدَامِ عَلَى الكَبِيرَةِ لِغَلَبَةِ شَهْوَةٍ فِي الزِّنَا أَوْ حَمِيَّةٍ أَوْ أَنَفَةٍ ....

رمضان ___

الأعمال الصالحة جزءاً من حقيقة الإيمان. . لزم أن يكون مرتكب الكبيرة كافراً عند المعتزلة؛ لأن انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل، فلا تثبت المنزلة بين المنزلتين.

اعلم أن المعتزلة قالوا: (إنّ السيئات يذهبن الحسنات) حتى ذهب الجمهور منهم إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات، للتنافي بين الاستحقاقين عندهم.

ردّ عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، وبأنه لا يحسن من الحكيم الكريم إبطال طاعات العمر بتناول لقمة من الربا أو جرعة من الخمر؛ كمن خدم كريماً مئة سنة ثم خالف أمراً من أوامره؛ إنهم اختلفوا في الأعمال؛ فعند أبي عليّ وأبي هاشم: فعل الواجبات وترك المحظورات، وعند أبي هذيل: فعل أفعال الطاعات واجبة أو مندوبة إلا أن الخروج عن الإيمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي أن يكون مذهباً للعاقل. (**وَلَا تُدْخِلُهُ**؛ أي: **العَبْدَ المُؤْمِنَ فِي الكُفْرِ خِلَافاً للخَوَارِجِ؛ فإنَّهُم ذَهَبُوا إلى أنّ مُرْتَكِبَ الكَبيرَةِ بَلِ الصَّغِيرَةِ أيْضاً كَافِرٌ؛ فإنَّهُ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَ الكُفْرِ والإيمَانِ**) قيل: إن النص قد نطق بصدور العصيان عن الأنبياء عليهم السلام فلا أقل من الصغيرة، فإن قالوا بكفر الأنبياء عليهم السلام. فقد كفروا، وإن لم يقولوا. . فقد تركوا مذهبهم فظهر بطلان قولهم.

(**لَنَا**) أي: دليلنا على أن مرتكب الكبيرة مؤمن لا كافر (**وُجُوهٌ: الأَوَّلُ: مَا سَيَجِيءُ مِنْ أنَّ حَقِيقَةَ الإِيمَانِ**) أي: الإيمان الشرعي (**هُوَ التَّصْدِيقُ القَلْبِيُّ فَلَا يَخْرُجُ المُؤْمِنُ عَنِ الاتِّصَافِ بِهِ**) أي: بالتصديق القلبي (**إلّا بِمَا يُنَافِيهِ**) وهو الكفر؛ فمن وُجد منه الإقرار باللسان وتصديق بالقلب. . اتصف بكونه مؤمناً، فما لم يتبدل التصديق بالتكذيب، والإقرار بالإنكار لا يوصف بكونه كافراً، وإذا لم يكن كافراً. . كان مؤمناً، فلا واسطة بين التصديق والتكذيب إلا بالشك والتوقف وأنه كفر بالاتفاق (**وَمُجَرَّدُ الإقْدَامِ عَلَى الكَبِيرَةِ لَغَلْبةِ شَهْوَةٍ في الزِّنَا أو حَمِيّةٍ أو أَنفَةٍ**) كلاهما بمعنى الغيرة

كستلي ___

....

خيالي ___

....

أَوْ كَسَلٍ، خُصُوصاً إِذَا اقْتَرَنَ بِهِ خَوْفُ الْعِقَابِ، وَرَجَاءُ الْعَفْوِ، وَالْعَزْمُ عَلَى التَّوْبَةِ.. لَا يُنَافِيهِ.

نَعَمْ؛ إِنْ كَانَ بِطَرِيقِ الاسْتِحْلَالِ وَالاسْتِخْفَافِ.. كَانَ كُفْراً؛ لِكَوْنِهِ عَلَامَةً لِلتَّكْذِيبِ، ...

رمضان

(أَوْ كَسَلٍ خُصُوصَاً إِذَا اقْتَرَنَ بِهِ خَوْفُ الْعِقَابِ) من الله تعالى (وَرَجَاءُ الْعَفْوِ) العفو: محو الجريمة من عفا: إذا درس (وَالْعَزْمُ) العزم في اللغة: توطين النفس على الفعل (عَلَى التَّوْبَةِ) التوبة عند المعتزلة: علة موجبة للمغفرة، وعندنا: سبب محض للمغفرة، والتوبة: الرجوع، فإذا وصف بها العبد.. كان رجوعاً عن المعصية، وإذا وصف بها الباري تعالى.. أريد بها الرجوع عن العذاب إلى المغفرة، والتوبة على ضربين: ظاهر، وباطن، فالظاهر: هي التوبة من الذنوب الظاهرة، وهي مخالفات ظواهر الشرع، وتوبته ترك المخالفات واستعمال الجوارح بالطاعات، والباطن: هو توبة القلب من ذنوب الباطن، وهي الغفلة عن الذكر حتى يتصف بحيث لو صمت لسانه.. لم يصمت قلبه، وتوبة النفس: قطع علائق الدنيا والأخذ باليسر من القناعة والتعفف، وتوبة العقل: الاشتغال في ممر الأوقات بأنواع الخلوات والتفكر في بواطن الآيات وآثار المصنوعات الملكوتيات وترك التطلع للكرامات والإعجاب بالنفس لما يرد عليه ويلقيه (لَا يُنَافِيهِ) أي: لا ينافي الاتصاف بالإيمان، قوله: (مجرد الإقدام) مبتدأ، وقوله: (لا ينافيه) خبره.

(نَعَمْ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: أليس الإقدام على الكبيرة كفراً أصلاً؟ فأجاب بقوله: نعم (إِذَا كَانَ بِطَرِيقِ الاسْتِحْلَالِ) أي: عدّ الكفر حلالاً أو طلب كون الكبيرة حلالاً (والاستِخْفَافِ كَانَ كُفْرَاً لِكَوْنِهِ عَلَامَةً للتَّكْذِيبِ) أي: تكذيب الله تعالى ورسوله.

كستلي

قوله: (خُصُوصَاً إِذَا اقْتَرَنَ بِهِ خَوْفُ العِقَابِ، وَرَجَاءُ العَفْوِ، وَالعَزْمُ عَلَى التَّوْبَةِ) فإن قلتَ: يفهمُ مِن سياق كلامِهِ أنَّ اقترافَ الكبيرةِ بدونِ اقترانِ شيءٍ مما ذكر ليسَ بكفرٍ أيضاً، مع أن الأمن واليأسَ كفرٌ؟ قلت: ليس الأمن وخوفُ العقابِ طَرفي نقيضٍ، وكذا اليأسُ ورجاءُ العفوِ؛ إذ قد يرتفعانِ كما في حالةِ الذهولِ عن عقابٍ مثلاً، على أنه يحتملُ أن يكون مرادهُ خصوصاً إذا اقترنَ به جميعُ الأمور المذكورة.

قوله: (لِكَوْنِهِ عَلَامَةً لِلتَّكْذِيبِ) أما إن كانَ بطريقِ الاستحلالِ.. فظاهر، وأما إذا كانَ بطريقِ الاستخفافِ.. فلأنَّ مَنِ اعترفَ بحقِّيةِ الشرعِ كيفَ يستخفُّ ما يوجِب العقوبةَ الناريةَ في اعتقادهِ؟.

خيالي

قوله: (بِطَرِيقِ الاسْتِحْلَالِ) أي: على وجه يفهم منه عده حلالاً؛ فإن الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي.

وَلَا نِزَاعَ فِي أَنَّ مِنَ المَعَاصِي مَا جَعَلَهُ الشَّارِعُ أَمَارَةً لِلتَّكْذِيبِ، وَعُلِم كَوْنُه كَذَلِكَ بِالأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ كَسُجُودِ الصَّنَم، وَإِلْقَاءِ المُصْحَفِ فِي القَاذُورَاتِ، وَالتَّلفُّظِ بِكَلِمَاتِ الكُفرِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا ثَبَتَ بِالأَدِلَّةَ أَنَّهُ كُفْرٌ.

وَبِهَذَا يَنْحَلُّ مَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ الإِيمَانَ إِذَا كَانَ عِبَارَةً عَنِ التَّصْدِيقِ وَالإِقْرَارِ. . يَنْبَغِي أَلَّا يَصِيرَ المُقِرُّ المُصَدِّقُ كَافِراً بِشَيءٍ مِنْ أَفْعَالِ الكُفرِ وَأَلْفَاظِهِ، مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ التَّكْذِيبُ أَوِ الشَّكُّ.

الثَّانِي: الآيَاتُ وَالأَحَادِيثُ النَّاطِقَةُ بِإِطْلَاقِ المُؤْمِنِ عَلَى العَاصِي كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، ....

رمضان

(**وَلَا نِزَاعَ في أنّ مِنَ المَعَاصِي**) أي: بعض المعاصي (**مَا جَعَلَهُ الشَّارِعُ أمَارَةَ التَّكْذِيبِ وَعُلِمَ كَوْنُهُ**) أي: كون ما جعله الشارع (**كَذَلِكَ**) أي: أمارة معنى، كذلك: الكاف في موضع رفع؛ أي: الأمر كذلك، ويجوز أن يكون نصبها صفة لمصدر محذوف (**بالأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ كَسُجُودِ**) جمع ساجد (**الصَّنَم وإلقاء المُصْحَفِ في القَاذُورَاتِ والتَّلَفُّظِ بِكَلِمَاتِ الكُفْرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا ثَبَتَ بالأَدِلَّةِ أنَّهُ كُفْرٌ**) فإذا وجد ذلك العلامة. . ارتفع التصديق القلبي ولا يكون الإقرار باللسان معتبراً (**وَبِهَذَا**) أي: بما ذكرنا من قولنا: ولا نزاع في أن من المعاصي. . . إلى آخره (**ينحل مَا يُقَالُ مِن أنّ الإيمَانَ إذَا كَانَ عِبَارَةً عَنِ التَّصْدِيقِ والإِقْرَارِ يَنْبَغِي ألّا يَصِيرَ المُقِرُّ**) باللسان (**المُصَدِّقُ**) بالقلب (**كَافِراً**) بسبب (**بشيءٍ مِنْ أفْعَالِ الكُفْرِ وألفَاظِهِ مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ التَّكْذِيبُ أوِ الشِّرْكُ. الثَّاني: الآيَاتُ والأحَادِيثُ النَّاطِقَةُ بِإطْلَاقِ المُؤْمِنِ عَلَى العَاصِي**) أي: على مرتكب الكبيرة (**كَقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾، **وكَقَوْلِهِ تعالى**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾) يعني: صادقاً في

كستلي

قوله: (**وَعُلِم كَوْنُه كَذَلِكَ**) أي: أمارةَ التكذيبِ، فعطفه على ما قبلَه قريبٌ من عطفِ التفسيرِ.

قوله: (**وَالتَّلفُّظِ بِكَلِمَاتِ الكُفْرِ**) سواء كان مدلولاتها تكذيباً صريحاً للنبيِّ عليه الصلاةُ والسلام أوْ لا. قوله: (ومنافق) النفاقُ إظهارُ الإيمان وإبطان الكفرِ، وأصلهُ مِنْ: نافقَ اليربوعُ: أخذَ في نافقائه وهيَ إحدى حجرتيهِ يكتمها ويُظهرُ غيرَها، وهو موضعٌ يرفقه فإذا أتى مِن قبلِ القاصعاء وهيَ حجرتُه الذي يقصعُ فيه؛ أي: يدخلُ، ضربَ النافقاء برأسهِ فانتفَق؛ أي: خرجَ، ويقال: النفاقُ ضربانِ: **أحدهما**: ما ذكر، **والثاني**: تركُ المحافظةِ على معالمِ الدينِ سراً، ومحافظتُها علناً.

خيالي

....

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ... ﴿٩﴾﴾ [الحجرات: ٩]، وَهِيَ كَثِيرَةٌ.

الثَّالِثُ: إِجْمَاعُ الأُمَّةِ مِنْ عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا بِالصَّلَاةِ عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ، وَالدُّعَاءِ والاسْتِغْفَارِ لَهُمْ، مَعَ العِلْمِ بِارْتِكَابِهِمُ الكَبَائِرَ، بَعْدَ الاتِّفَاقِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ لِغَيْرِ المُؤْمِنِ.

احْتَجَّتِ المُعْتَزِلَةُ بِوَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ الأُمَّةَ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّ مُرْتَكِب الكَبِيرَةِ فَاسِقٌ، ....

رمضان

توبته، ويقال: تنصحون لله تعالى فيها من غير نفاق. سئل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن توبة النصوح، قال: هو الرجل يتوب من عمل السوء ثم لا يعود إليه أبداً.

(وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩] **الآية وَهيَ كَثِيرَةٌ**) أي: الآيات والأحاديث الدالة على إطلاق المؤمن على مرتكب الكبيرة كثيرة، حاصل الوجه الثاني أن يقال: الكبيرة لو كانت تخرج المؤمن عن الإيمان وتدخله الكفر.. لما أطلق الله تعالى في آياته ورسوله في أحاديثه اسم المؤمن على مرتكب الكبيرة، لكن اللازم باطل؛ لورود الآيات والأحاديث على الإطلاق، وكذا الملزوم.

(**الثَّالِثُ: إِجْمَاعُ الأُمَّةِ**) الإجماع: العزم على أمر محكم لا يخالف، وقيل: وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في عصر على حكم شرعي (**مِنْ عَصْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ إلى يَوْمِنَا هَذَا بالصَّلَاةِ عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ، والدُّعَاءِ**) معطوف على بالصلاة (**والاسْتِغْفَارِ لَهُمْ مَعَ العِلْمِ بارْتِكَابِهِمُ الكَبَائِرَ، بَعْدَ الاتِّفَاقِ**) متعلق بإجماع الأمة (**عَلَى أنَّ ذَلِكَ**) أي: الصلاة والدعاء والاستغفار (**لَا يَجُوزُ لِغَيْرِ المُؤْمِنِ**) يعني: أن مرتكب الكبيرة لو لم يكن مؤمناً.. لما اجتمعت الأمة بالصلاة على مات من أهل القبلة من غير تفرقة بين المطيع والعاصي والدعاء والاستغفار عليه؛ لأن الصلاة على الكافر والدعاء والاستغفار غير جائز، واللازم باطل، وكذا الملزوم.

(**احْتَجَّتِ المُعْتَزِلَةُ بِوَجْهَين: الأول: أنّ الأمَّةَ بَعْدَ اتِّفَاقِهِم أنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيرَة فَاسِقٌ**) من قولهم: فسقت الرطبة عن قشرها: إذا خرجت، والفاسق في الشرع: الخارج عن أمر الله تعالى بارتكاب الكبيرة، وله درجات ثلاث: **الأولى**: التغابي وهو أن يرتكبها أحياناً مستقبحاً إياها، **والثانية**:

كستلي

....

خيالي

....

اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ مُؤْمِنٌ، وَهُوَ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ، أَوْ كَافِرٌ وَهُوَ قَوْلُ الخَوَارِجِ، أَوْ مُنَافِقٌ وَهُوَ قَوْلُ الحَسَنِ البَصْرِيِّ، فَأَخَذْنَا بِالمتَّفَقِ عَلَيْهِ وَتَرَكْنَا المُخْتَلَفَ فِيهِ وَقُلْنَا: هُوَ فَاسِقٌ، وَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا كَافِرٍ وَلَا مُنَافِقٍ.

وَالجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ هَذَا إِحْدَاثٌ لِلْقَوْلِ المُخَالِفِ لِمَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ السَّلَفُ مِنْ عَدَمِ المَنْزِلَةِ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ فَيَكُونُ بَاطِلاً.

رمضان

الانهماك وهو أن يعتاد ارتكابها غير مبال بها، **والثالثة**: الجحود وهو أن يرتكبها مستصوباً إياها، فإذا شارف هذا المقام وتخطى خططه.. خلع ربقة الإيمان من عنقه ولَابَسَ الكُفْرَ، وما دام هو في درجة التغابي أو الانهماك.. فلا يسلب عنه اسم المؤمن؛ لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمى الإيمان، والمعتزلة لما قالوا: الإيمان عبارة عن مجموع التصديق والإقرار والعمل، والكفر تكذيب الحق وجحوده.. جعلوا الفسق قسماً ثالثاً نازلاً بين المنزلتين المؤمن والكافر (**اخْتَلَفُوا في أَنَّهُ**) أي: الفاسق (**مُؤْمِنٌ وَهُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ، أَوْ كَافِرٌ وَهُوَ قَوْلُ الخَوَارِجِ، أَوْ مُنَافِقٌ وَهُوَ قَوْلُ الحَسَنِ البَصْرِيِّ**) المنافق في اللغة اشتقاقه من نافقاء اليربوع، ويكون لليربوع حجران: أحدهما: نافقاء، والآخر قاصعاء، فيظهر نفسه في أحدهما ويخرج من الآخر؛ ولهذا سمي المنافق منافقاً؛ لأنه يظهر عن نفسه أنه مسلم، ويخرج من الإسلام إلى الكفر، احتج الحسن البصري بقوله عليه الصلاة والسلام: «آية المنافق ثلاث: إذا وعد أخلف، وإذا حدث كذب، وإذا أؤتمن خان» وبأن من اعتقد أن في البيت مهلكاً لم يدخل فيه، ولو دخل فيه علم أنه غير معتقد، وجوابهما: ما مرّ من الوجوه الثلاثة: أن الكبيرة لا تخرج عن الإيمان.

وأجيب عن الحديث أيضاً: بأن هذه الثلاث إذا صارت ملكة لشخص.. كانت آية نفاق، وإلا.. فلا. قيل: كل فعل أصر عليه الفاعل كان ملكة، فعلم منه أن إصرار الكبيرة آية النفاق (**فَأَخَذْنَا بِالمُتَّفَقِ عَلَيْهِ**) أي: على الفاسق (**وَتَرَكْنَا المُخْتَلَفَ فِيهِ وَقُلْنَا: هُوَ فَاسِقٌ وَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا كَافِرٍ وَلَا مُنَافِقٍ، والجَوَابُ عَنْهُ**) أي: عن الوجه الأول (**أَنَّ هَذَا**) أي: المذكور من الدليل (**إِحْدَاثٌ لِلْقَوْلِ المُخَالِفِ لِمَا أَجْمَعَ**) اللام متعلق بمخالف (**عَلَيْهِ السَّلَفُ مِنْ عَدَمِ**) هو بيان ما في لما (**المَنْزِلَةِ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ فَيَكُونُ بَاطِلاً**) لأن المخالف ما عليه القدماء باطل لا محالة.

كستلي

قوله: (**وَالجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ هَذَا إِحْدَاثٌ لِلْقَوْلِ المُخَالِفِ**) يريد أنَّ ما ذَكروه وإنْ كان أخذاً بالمجمَع عليه في تسميته فاسقاً لكنَّه ترك لهُ مِن جهةِ جعلِ الفسق منزلةً بينَ المنزلتينِ.

خيالي

قوله: (**لِمَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ السَّلَفُ**) لا يقال: لا إجماع مع مخالفة الحسن؛ لأنا نقول: النفاق كفر مضمر، وقيل: المراد هو الإجماع المتقدم عليه، وهو غلط، وإلا.. لما خالفه الحسن.

الثَّانِي: أَنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ [السَّجدَة: ١٨] جَعَلَ الْمُؤْمِنَ مُقَابِلاً لِلْفَاسِقِ، وَقَوْلِهِ ﷺ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»، «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ»، وَلَا كَافِرٍ؛ لِمَا تَوَاتَرَ مِنْ أَنَّ الأُمَّةَ كَانُوا لَا يَقْتُلُونَهُ وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ أَحْكَامَ الْمُرْتَدِّينَ، وَيَدْفِنُونَهُ فِي مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ.

وَالجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ الْمُرَادَ بِالفَاسِقِ فِي الآيَةِ هُوَ الكَافِرُ؛ فَإِنَّ الكُفْرَ مِنْ أَعْظَمِ الفُسُوقِ، وَالحَدِيثُ وَارِدٌ عَلَى سَبِيلِ التَّغْلِيظِ وَالمُبَالَغَةِ فِي الزَّجْرِ عَنِ المَعَاصِي؛ بِدَلِيلِ الآيَاتِ

رمضان

(**الثَّاني**) أي: الوَجه الثاني للمعتزلة (**أَنَّهُ**) أي: مرتكب الكبيرة (**لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ؛ لِقولِهِ تَعَالَى**: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ [السَّجدَة: ١٨] **حَيْثُ جَعَلَ الْمُؤْمِنَ مُقَابِلاً للفَاسِقِ، وَقوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ**: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِيْنَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ**») وجه الاستدلال بهذا الحديث هو أن يقال: إن قوله «وهو مؤمن» وقع حالاً من قوله: «لا يزني الزاني» أي: لا يزني الزاني حال كونه مؤمناً («**لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ**») وجه الاستدلال بهذا الحديث: أنه عليه الصلاة والسلام سلب الإيمان عمن لا يحفظ الأمانة، وعدم حفظ الأمانة من الكبائر (**وَلَا كَافِرٍ**) معطوف على قوله: ليس بمؤمن (**لِمَا تَوَاتَرَ مِنَ أنَّ الأمَّةَ كَانُوا لَا يَقْتُلُونَهُ**) أي: مرتكب الكبيرة (**وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ أحْكَامَ الْمُرْتَدِّينَ وَيَدْفِنُونَهُ**) أي: مرتكب الكبيرة (**في مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ، والجَوَابُ عَنْهُ**) أي: عن الوجه الثاني (**أنّ الْمُرَادَ بالفَاسِقِ في الآيَةِ هُوَ الكَافِرُ؛ فَإنّ الكُفْرَ مِنْ أعْظَمِ الفُسُوقِ**) بدليل ما بعده من قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [السَّجدَة: ٢٠] (**وَالحَدِيثُ وَارِدٌ عَلَى سَبِيلِ التَّغْلِيظِ والمُبَالَغَةِ في الزَّجْرِ**) أي: المنع (**عَنِ المَعَاصِي**) عَلى معنى أن هذه الأفعال ليست من شأن المؤمن كأنها تنافي الإيمَانَ ولا تجامعه ويجب الحمل؛ لئلا يلزم نقل لفظ الإيمان عن معناه اللغوي (**بِدَلِيلِ الآيَاتِ**) هذه

كستلي

قوله: (**فَإِنَّ الكُفْرَ مِنْ أَعْظَمِ الفُسُوقِ**) وذلك لأنَّ الفسوقَ هو الفجورُ والخروجُ عن طاعةِ اللهِ تعالى، يقال: فسقَ عن أمرِ ربِّه أي: خرجَ، وكمالُ الخروجُ عن طاعةِ اللهِ تعالى هوَ الكفر.

قوله: (**وَالحَدِيثُ وَارِدٌ عَلَى سَبِيلِ التَّغْلِيظِ**) فيكونُ المعنى: إنَّ موجبَ الإيمانِ المنعُ عنِ الزِّنا وحفظُ الأمانةِ، والإيمانُ الذي لا يترتبُ عليه ذلكَ مُلحقٌ بالعدمِ، ومِنْ عادةِ البلغاء أن يحصروا النوعَ في الفردِ الكاملِ، وأن يقولُوا للقليل: إنه ليس منهُ ولا كذبَ فيه؛ إذ حاصلهُ إخراجُ الفردِ الناقصِ عن الجنسِ لاعتبار خطابيٍّ.

خيالي

قوله: (**وَالحَدِيثُ وَارِدٌ عَلَى سَبِيلِ التَّغْلِيظِ**) **لا يقال**: فحينئذ يلزم الكذب في أخبار الشارع؛ **لأنا نقول**: المراد بالإيمان هو الإيمان الكامل، لكن ترك إظهار القيد تغليظاً ومبالغة، وفيه دلالة على أنه لا ينبغي أن يصدر مثله عن المؤمن.

وَالأَحَادِيثِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ الفَاسِقَ مُؤْمِنٌ، حَتَّى قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَبِي ذَرٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ لَمَّا بَالَغَ فِي السُّؤَالِ: «وَإِنْ زَنَى، وَإِنْ سَرَقَ، عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ».

احْتَجَّتِ الخَوَارِجُ بِالنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ فِي أَنَّ الفَاسِقَ كَافِرٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم

رمضان

إشارة إلى جواب سائل وهو أن يقال: لم قلتم: إن المراد بالفاسق هو الكافر وهو عام يتناول الكافر وغيره، وإن الحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر مع أنه يتناول ذلك وغيره، وذكر العام وإرادة الخاص لا يجوز؛ لأن العام لا يدل على الخاص من غير قرينة؟ فأجاب الشارح بقوله: بدليل الآيات والأحاديث؛ يعني: أن بعض الآيات والأحاديث يدل صراحة على أن الفاسق مؤمن، وبعض الآيات والأحاديث يدل إجمالاً عليه، فحمل المجمل على المفصل؛ لأن القاعدة حمل المجمل على المفصل دون العكس (**والأَحَادِيثِ الدَّالَّةِ عَلَى أنّ الفَاسِقَ مُؤْمِنٌ حَتَّى قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ لأبي ذَرٍّ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ لَمَا بَالَغَ في السُّؤَالِ: «وَإِنْ سَرَقَ»**) قوله: «وإن زنى وإن سرق» مقول القول (**عَلَى رَغْمِ أنْفِ أبي ذَرٍّ**) حين قال عليه الصلاة والسلام: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة» قال أبو ذر: يا رسول الله؛ وإن زنى وإن سرق؟! وكرر ذلك حتى قال عليه الصلاة والسلام: «وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر».

(**احتجَّتِ الخَوَارِجُ بالنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ في أنَّ الفَاسِقَ كَافِرٌ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾**) أي: الإيمان (﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ٨٢]، **وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم﴾**)

كستلي

قوله: (**حَتَّى قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَبِي ذَرٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ لَمَّا بَالَغَ فِي السُّؤَالِ**) روي عن أبي ذرٍّ أنه قال: أتيتُ النبيَّ عليه السلامُ وعليه ثوبٌ أبيضُ وهو نائمٌ، ثم أتيتهُ وقد استيقظَ فقال: «ما مِنْ عبدٍ قال: لا إله إلا الله، ثمَّ ماتَ على ذلكَ.. إلا دخلَ الجنة»، فقلت: وإن زنَى وإنْ سَرق؟ قال: «وإن زنى وإنْ سرَق»، قلت: «وإن زنى وإنْ سَرق؟» قال: «وإنْ زنى وإن سَرق»، قلت: «وإنْ زنَى وإنْ سَرق؟»، قال: «وإنْ زنى وإن سَرق على رَغْمِ أنف أبي ذر»، وكان أبو ذر إذا حدَّث بهذا الحديثِ.. قال: وإن رَغِمَ أنفُ أبي ذرٍّ؛ أي: وصلَ إلى الرغامِ وهوَ الترابُ، يقال: فعلتَ ذلكَ على الرَّغمِ مِنْ أنفه؛ أي: على كراهةٍ منه.

خيالي

قوله: (**عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ**) رغم الأنف: وصوله إلى الرغام بالفتح وهو التراب، وفيه مذلة صاحبه؛ يقال: فعلته على رغم أنفه؛ أي: على خلاف مراده لأجل إذلاله، والجار في الحديث متعلق بمحذوف؛ أي: قلت هذا على رغم أنفه.

بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥]، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّداً.. فَقَدْ كَفَرَ»، وَفِي أَنَّ العَذَابَ مُخْتَصٌّ بِالكَافِرِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨]، ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٥-١٦]، ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧] إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

رمضان

أي: ومن لم يعمل (﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ **وكَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةُ مُتَعَمِّداً.. فَقَدْ كَفَرَ» وَفِي أَنَّ العَذَابَ**) معطوف على: فإن الفاسق (**مُخْتَصٌّ بالكَافِرِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾) أي: أعرض، أصل الإعراض: الذهاب عن المواجهة إلى جهة العرض (﴿لَا يَصْلَىٰهَآ﴾ [الليل: ١٥]) أي: لا يدخل النار (﴿إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥ ٱلَّذِى كَذَّبَ﴾ [الليل: ١٥-١٦]) إن الخزي اليوم وأصل الخزي: ذل يستحي منه والخزي ههنا لا عموم له عندنا، فلا يلزم انحصار الخزي مطلقاً في الكافر، أو نقول: المراد على عموم الخزي الكامل، فلزم انحصار أفراده، وفي الكافر لا انحصار أفراد الخزى مطلقاً فيه (والسُّوء) (**عَلَى الكَافِرِ إلى غَيْرِ ذَلِكَ**) والسوء بالفتح: الرداء والفساد، وبالضم: الضرر والمكروه.

كستلي

....

خيالي

قوله: (**ومن لم يحكم بما أنزل الله**) وجه الاستدلال: أن كلمة (من) علامة تتناول الفاسق. والجواب: أن الحكم بالشيء هو التصديق به، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى، وأيضاً كلمة (ما) ههنا للجنس فيعم بالنفي، ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما أنزل الله.

قوله: (**ومن كفر بعد ذلك.. فأولئك هم الفاسقون**) وجه الاستدلال: أن ضمير الفصل حصر الفاسق في الكافر. والجواب: أن هذا الحصر ادعائي للمبالغة، وإلا.. فالفاسق يتناول الكافر بعد الإيمان، وقبله إجماعاً.

قوله: (**مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّداً.. فَقَدْ كَفَرَ**) الجواب: أنه محمول على الترك مستحلاً، أو على كفران النعمة.

قوله: (**أن العذاب على من كذب وتولى**) وجه الاستدلال أن تعريف المسند إليه يحصره على المسند؛ أعني: الكون على الكذب.

والجواب: أنه ادعائي؛ لأن شارب الخمر معذب وليس بمكذب، وقس عليه نظائره.

وَالجَوَابُ: أَنَّهَا مَتْرُوكَةُ الظَّاهِرِ لِلنُّصُوصِ القَاطِعَةِ عَلَى أَنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيرَةِ لَيْسَ بِكَافِرٍ، وَالإِجْمَاعِ المُنْعَقِدِ عَلَى ذلِكَ عَلَى مَا مَرَّ، وَالخَوَارِجُ خَوَارِجُ عَمَّا انْعَقَدَ عَلَيْهِ الإِجْمَاعُ فَلَا اعْتِدَادَ بِهِمْ.

رمضان

(**وَالجَوَابُ: أَنَّهَا**) أي: النصوص (**مَتْرُوكَةُ الظَّاهِرِ**) فالمراد: من لم يحكم بما أنزل الله أصلاً، ولا نزاع في كفره، والفاسق محمول على الكامل في فسقه؛ لأن مطلق الفسق لا ينحصر في الكفر بعد الإيمان، والعذاب على كذب مخصوص لا عام؛ للاتفاق على عذاب أهل الكبيرة وهم ليسوا بمكذبين، والمراد من الحديث: من استحل ترك الصلاة عمداً.. فقد كفر (**لِلنُّصُوصِ القَاطِعَةِ عَلَى أَنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيرَةِ لَيْسَ بِكَافِرٍ، والإِجْمَاعِ**) معطوف على النصوص (**المُنْعَقِدِ عَلَى ذَلِكَ عَلَى مَا مَرَّ، والخَوَارِجُ خَوَارِجُ عَمَّا انْعَقَدَ عَلَيْهِ الإِجْمَاعُ فَلَا اعْتِدَادَ بِهِم**).

كستلي

قوله: (**وَالجَوَابُ: أَنَّهَا مَتْرُوكَةُ الظَّاهِرِ**) يريد أنَّ تلكَ الآياتِ ظواهرُ وقَعت في معارضةِ القواطعِ، فيجبُ تأويلُها، فنقولُ: المرادُ بما أنزلَ اللهُ هو التوراة بقرينةِ قولهِ تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ [المائدة: ٤٤] إلى أنْ قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٤] فالمرادُ بمنْ لم يحكُم همُ اليهودُ، إذ لم نتعبَّد نحنُ بالحكمِ بالتوراة، ولو سُلم عمومُ مَن لم يَحكُم.. فالموصولُ فيما نزل اللهُ للجنسِ، فالمعنى: ومَن لَمْ يحكُم بشيءٍ مما أنزل اللهُ لا شكَّ في كفْرِه، ووقعَ في عبارةِ الشارحِ: على أنَّه لو كانَ للعمومِ.. فسلبُ العمومِ احتمالٌ ظاهرٌ، وفيه خزازة، والأظهرُ: فعمومُ السلبِ بدلُه، وقد قيل: إنَّ الحكمَ بالشيءِ هو التصديقُ به، ولا شكَّ أنَّ منْ لم يُصدِّق بما أنزل اللهُ فهو كافرٌ، وهو غلط، وقعَ مِن استعمالِ لفظِ الحكمِ في الاصطلاحِ بمعنى التصديقِ، بل المرادُ بالحكمِ بما أنزلَ اللهُ هو القضاءُ فيما بينَ الناسِ بما يوافقهُ، وليسَ المرادُ مِن قولِهِ تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥] حصرَ مطلقَ الفسقِ في الكفرِ بعدَ الإيمانِ، بل حصرَ كماله فيهِ كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] على وجهٍ، وكذا المرادُ حصرُ العذابِ الفظيعِ أو الخالدِ على الكافرين، وأما الحديثُ فمعَ كونهِ مِن قبيلِ الآحادِ واردٌ على سبيلِ التغليظِ معَ احتمالِ إرادةِ الاستحلالِ.

قوله: (**وَالخَوَارِجُ خَوَارِجُ عَمَّا انْعَقَدَ عَلَيْهِ الإِجْمَاعُ**) جوابٌ عما يقالُ من أنه لا إجماعَ معَ مخالفةِ الخوارجِ، وحاصلُ الجوابِ أنَّ الخوارجَ لخروجهمْ عنِ الجماعةِ وسلوكِهم طريقَ البدعةِ ليسوا منْ أهلِ الإجماعِ، فلا اعتدادَ بخلافهم.

خيالي

. . . .

(وَاللهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ، لَكِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ عَقْلاً أَمْ لَا؟ فَذَهَبَ بَعْضُهُم إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ عَقْلاً وَإِنَّمَا عُلِمَ عَدَمُهُ بِدَلِيلِ السَّمْعِ، وَبَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَقْلاً؛ لأَنَّ قَضِيَّةَ الحِكْمَةِ ....

رمضان

(واللهُ لَا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ) أي: بالله، الإشراك: جعل أحد شريكاً بأحد، والمراد ههنا: اتخاذ إله غير الله تعالى؛ أي: الكفر مطلقاً لا يغفر؛ فإن الكافر مطلقاً من لا إيمان، فإن أظهر الإيمان وأضمر الكفر.. فمنافق، وإن كفر بعد الإيمان.. فمرتد، وإن قال بإلهين.. فمشرك، وإن تدين بدين.. فكتابي، وإن قال بقدم الدهر وإسناد الحوادث إليه.. فدهري، وإن كان مع اعتراف النبوة وإظهار الشرع.. فزنديق (بِإجْمَاعِ المُسْلِمِينَ لَكِنَّهُمْ اخْتَلَفُوا في أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ عَقْلاً أم لا؟ فَذَهَبَ بَعْضُهُم إلى أَنَّهُ يَجُوزُ عَقْلاً) وهو الأشعري إلى جواز غفران الشرك عقلاً؛ لأن العقاب حقه فيحسن إسقاطه مع أن فيه نفعاً للعبد من غير ضرر لأحد (وإنّما عُلِمَ عَدَمُهُ) أي: عدم الغفران (بِدَلِيلِ السَّمْعِ) لأن عند الأشعري لا يقبح من الله تعالى شيء (وَبَعْضُهُمْ إلى أَنَّهُ يَمْتِنعُ عَقْلاً لأنَّ قَضِيَّةَ الحِكْمَةِ) يرد

كستلي

قوله: (فَذَهَبَ بَعْضُهُم إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ عَقْلاً) قال رحمه الله: وعليه الأشاعرةُ وكثيرٌ منَ المتكلمين.

قوله: (وذهبَ وَبَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَقْلاً) قال: ذهبَ شرذمةٌ إلى عدمِ جواز العفو في الحكمةِ على ما يُشعرُ به قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٦﴾ [القلم: ٣٥-٣٦] وغيرِ ذلكَ مِن الآياتِ، لكنَّ المذكورَ في بعضِ الكتب أنَّ أهلَ السنة لا يجوزونَ العفوَ عن الكفرِ خلافاً للأشعري وهوَ المناسب؛ لما روي عنْ أبي حنيفة منْ أنَّ الله تعالى يجازي عبادَه على أفعالِهم، يثيبُ على الإيمانِ والطاعاتِ، ويعاقبُ على الكفرِ والمعاصِي، وأنهُ لا يجوزُ أن ينسبَ إلى اللهِ تعالى أن يُعذّب مَنْ لا ذَنبَ له؛ لأنه حكيمٌ عادلٌ، والعذابُ مِن غيرِ سابقةِ ذنبٍ سَفهٌ لا يليقُ بالحكمةِ والعدلِ، ثمَّ إنَّ الأدلة المذكورةَ في الشرح إنما تتمُ عندَ مَنْ يقولُ بالحُسْنِ والقُبْحِ العقليينِ في الجملةِ كالمعتزلةِ والماتريديةِ، وهم أريدوا بأهل السنةِ في هذا المقام.

قوله: (لأَنَّ قَضِيَّةَ الحِكْمَةِ) أي: حكمها وموجبَها التفرقةُ بين المسيء والمحسنِ، فالعفوُ عنِ

خيالي

قوله: (وَاللهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) أي: أن يكفر به، وإنما عبر عن الكفر بالشرك؛ لأن كفار العرب كانوا مشركين.

قوله: (وَبَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَقْلاً) أي: ذهب بعض المسلمين إلى امتناع المغفرة عقلاً بناء

التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْمُسيءِ وَالْمُحْسِنِ، وَالْكُفْرُ نِهَايَةٌ فِي الجِنَايَةِ لَا يَحْتَمِلُ ....

رمضان

عليه: لا نسلم أن قضية الحكمة ذلك، ولعل في العفو حكمة لا نعلمها، يؤيده قول عيسى عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٨]، ولو سلم.. فلم لا يكفي التفرقة الدنيوية من إباحة دم الكافر وسبيه وضرب الجزية عليه؟.

أقول: لما أخبر الله تعالى بخلود الكفار في السقر.. علم منه أن قضية الحكمة ذلك لا العفو، ولا مجازاة الدنيا فقط، لكن بقي عليه أن امتناع مغفرته بقضية الحكمة هو معنى وجوبه وهو قول المعتزلة، مقتضى الحكمة مقول بالاشتراك على معنيين: **الأول**: كون الحي بحيث يعلم الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر، وثانيهما: كونه بحيث يصدر عنه الأفعال المحكمة الجامعة (**التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الـمُسيءِ والـمُحْسِنِ**) لأن الله تعالى حكيم وهو الذي يضع كل شيء في موضعه، والإساءة إلى المحسن والإنعام إلى المسيء وضع الشيء في غير موضعه، فكانا ظلماً، وذا يستحيل من الله تعالى، والتصرف في ملكه إنما يجوز إذا كان على وجه الحكمة، وأما التصرف على خلاف قضية الحكمة.. يكون سفهاً (**والكُفْرُ**) أي: و الحال أن الكفر (**نِهَايَةٌ في الجِنَايَةِ**) المصيبة (**لَا تحْتَمِلُ**)

كستلي

الكفرِ في الجملةِ معَ العقابِ على الكبيرةِ في الجملةِ خروجٌ عن الحكمةِ، فلا يجوزُ نسبتهُ إليه تعالى لإخلالِهما بما ثبتَ بالقواطعِ منَ الحكمةِ في أفعالِهِ، وقد سَقط بما قَرَّرنا ما يقالُ مِنْ أنه يجوز التفرقة بينهما بوجه آخر مثل إثابة المحسن دون المسيء، وما يقال من أنه يجوز أن يكونَ في عدمِ التفرقةِ حكمةٌ خفيةٌ؛ لأنَّ ذلكَ رفضٌ لشهادةِ البديهةِ.

قوله: (**نهاية في الجناية**) هذا دليلٌ خطابيٌ معَ أنه يعارِضُه خطابةٌ أخرى هوَ أنه تعالى عَفوٌ يحبُّ العفوَ، فلا يبعدُ أن يصدرَ عنهُ ما هو نهايةٌ في العفوِ عما هوَ نهايةٌ في الجنايةِ.

خيالي

على هذه الأدلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من أن هذا قول بإيجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة، وقد أبطله أولاً، وقوله: (لا يحتمل الإباحة) قول بالقبح العقلي، فينافي قولهم: يجوز للشرع أن يحسن القبيح ويقبح الحسن على أنه يجوز أن يكون عدم احتمال الإباحة لمنافاتها الحكمة، نعم؛ يرد أن يمنع كون التفرقة قضية الحكمة؛ لجواز أن يكون عدم التفرقة متضمناً لحكمة خفية، ولو سلم.. فتجوز أن تكون التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسيء؛ مثل إثابة المحسن دونه، ثم إن نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية، وقوله: (فيوجب جزاء الأبد) دعوى بلا دليل.

الإِبَاحَةَ وَرَفْعَ الحُرْمَةِ أَصْلاً، فَلَا يَحْتَمِلُ العَفْوَ وَرَفْعَ الغَرَامَةِ، وَأَيْضاً الكَافِرُ يَعْتَقِدُهُ حَقّاً، وَلَا يَطْلُبُ لَهُ عَفْواً وَمَغْفِرَةً، فَلَمْ يَكُنِ العَفْوُ عَنْهُ حِكْمَةً، وَأَيْضاً هُوَ اعْتِقَادُ الأَبَدِ فَيُوجِبُ جَزَاءَ الأَبَدِ، وَهَذَا بِخِلَافِ سَائِرِ الذُّنُوبِ.

(وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنَ الصَّغَائِرِ وَالكَبَائِرِ) مَعَ التَّوْبَةِ أَوْ بِدُونِهَا، ....

رمضان

صفة الجناية (الإِبَاحَةَ وَرَفْعَ الحُرْمَةِ أَصْلاً فَلَا يَحْتَمِلُ العَفْوَ وَرَفْعَ الغَرَامَةِ، وأَيْضاً الكَافِرُ يَعْتَقِدُهُ) أي: الكفر (حَقّاً ولَا يَطْلُبُ لَهُ) أي: للكفر (عَفْواً وَمَغْفِرَةً فَلَمْ يَكُنِ العَفْوُ عَنْهُ) أي: عن الكفر (حِكْمَةً، وأَيْضاً) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: إن مثلها ينافي الخلود، فالكافر يعذب مقدار عصيانه، فأجاب عنه بقوله: وأيضاً (هُوَ) أي: الكفر (اعْتِقَادُ الأَبَدِ فَيُوجِبُ جَزَاءَ الأَبَدِ) يعني: أن عذابه بحسب اعتقاده، واعتقاده أبداً، وجزاؤه أبداً (وَهَذَا) أي: الكفر (بِخِلَافِ سَائِرِ الذُّنُوبِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ من الصَّغَائِرِ والكَبَائِرِ مَعَ التَّوْبَةِ أَوْ بِدُونِهَا) والتوبة: أن يرجع من القبائح ويعزم على ألّا يعود، روى جابر رضي الله تعالى عنه: أن أعرابياً دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك وكبر، فلما فرغ من صلاته.. قال له علي رضي الله تعالى عنه: إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكاذبين، وتوبتك تحتاج إلى التوبة، فقال: يا أمير المؤمنين وما التوبة؟ قال: اسم يقع على ست معان: على الماضي من الذنوب الندامة، ولتضييع الفرائض الإعادة، ورد المظالم، وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية، وإذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية، والبكاء بدل كل ضحك ضحكته.

كستلي

وقوله: (لَا يَحْتَمِلُ الإِبَاحَةَ وَرَفْعَ الحُرْمَةِ) غيرُ مسلَّمٍ عندَ الخصمِ، ولو سُلِّم.. فترتب قولُه: فلا يحتملُ العفو ورفع الغرامةِ عليهِ ممنوعٌ، واعلم أنه لم يُصدِّرْ قولَهُ: (والكفر نهاية... إلخ) بلفظ أيضاً كما صَدَّرَ بِهِ الدليلينِ المذكورينِ فيما بعدَه، فيحتملُ أن يكونَ ذلك من سياقِ قولِهِ: (لأنَّ قضيةَ الحكمةِ)، فيكونُ المجموعُ دليلاً واحداً، فتدبر.

قوله: (وَأَيْضاً: الكَافِرُ يَعْتَقِدُهُ حَقّاً) وهذا لا يشملُ المعاندَ كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النَّمل: ١٤]. قوله: (وَأَيْضاً: هُوَ اعْتِقَادُ الأَبَدِ) يعني: أنَّ الكافرَ يعتقدُ أنَّ الحقَّ ما هوَ عليهِ أبداً وليسَ في عزيمتهِ الرجوعُ عنْ ذلكَ أصلاً، فيجبُ أنْ يكونَ جزاؤُه على وفقِ مُعتقدِهِ، وهذا أيضاً خِطابي.

خيالي

....

خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ.

رمضان

قيل: أقل ما لا بد منه في التوبة: الندم على الماضي، والترك في الحال، والعزم على ألّا يعود في المستقبل.

قال الآمدي: إذا شرف على الموت فندم على فعل.. صحت توبته بإجماع السلف وإن لم يتصور منه العزم على ترك الفعل؛ لعدم تصور الفعل منه، ولو ندم على المعاصي لإضرارها ببدنه أو إخلالها بعرضه أو ماله.. لا يكون توبة، وأما التوبة المؤقتة مثل ألّا يذنب سنة، أو المفصلة مثل أن يتوب على الزنا دون شرب الخمر.. فقيل: لا تصح؛ لأن ندم المعصية لكونها معصية يعم معاصي الأزمان.

ثم الذنوب على ثلاثة أوجه: ذنب فيما بين العبد وبين الله تعالى، وهو الزنا واللواطة والغيبة والبهتان إذا لم يبلغ ذلك من بهته واغتابه؛ فإن ذلك كله ذنب فيما بين العبد وبين الله تعالى، فإذا تاب إلى الله تعالى فإن الله يغفر، فلما بلغ إلى الذي بهته واغتابه؛ فإذا جعله الذي بهته في حل وتاب إلى الله تعالى.. فإنا نرجو بأن الله تعالى يغفر له، وكذلك إذا زنى بامرأة ولم يكن لها زوج وإن كان لها زوج.. فإن ههنا ما لم يجعله ذلك الرجل في حل فإن الله تعالى لا يغفر له؛ لأنه ههنا خصمه الآدمي، وإذا جعل زنا ذلك الرجل في حل وتاب إلى الله تعالى.. فإنه يغفر له، ويكتفي بحل منه، ولا يذكر الزنا، ولكن قال: كل حق لك علينا فقد جعلته في حل وعفو، وعن كل خصومة بيني وبينك؛ وذلك لأن هذا صلح بالمعلوم على المجهول، والصلح بالمعلوم على المجهول جائز، وهذا كرامة لهذه الأمة؛ لأن الأمم السالفة ما لم يذكر الذنب لا يغفر له.

وذنب فيما بينه وبين أعمال الله تعالى وهو أن يترك الصلاة والصوم والزكاة والحج؛ فإن التوبة لا يكفيه ما لم يقض الصلاة وغيرها؛ لأن ههنا لم يأت بالتوبة على شرطها، وشرط التوبة أن يؤدي ما ترك، فإذا لم يؤد ما ترك.. فكأنه لم يثبت.

وذنب بينه وبين عباد الله تعالى وهو أن يغصب أموالهم، أو يضربهم، أو يشتمهم، فهذا كله التوبة لا تكفيه ما لم يرض عنه خصمه.

(خِلَافاً للمُعْتَزِلَةِ) فإنهم قالوا: إن السيئات يذهبن الحسنات حتى ذهب الجمهور منهم إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات؛ للتنافي بين الاستحقاقين عندهم، رد عليهم بقوله تعالى:

كستلي

....

خيالي

....

وَفِي تَقْرِيرِ الحُكْمِ مُلَاحَظَةٌ لِلآيَةِ الدَّالَّةِ عَلَى ثُبُوتِهِ، وَالآيَاتُ وَالأَحَادِيثُ فِي هَذَا المَعْنَى كَثِيرَةٌ، ....

رمضان

﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، وبأنه لا يحسن من الحكيم الكريم إبطال طاعات العمر بتناول لقمة من الربا أو جرعة من الخمر، كمن خدم كريماً سنة ثم خالف أمراً من أوامره. (**وَفِي تَقْرِيرِ الحُكْمِ مُلَاحَظَةٌ للآيَةِ الدَّالَةِ عَلَى ثُبُوتِهِ**) أي: على ثبوت العفو؛ يعني: في المتن تقرير الآية؛ لأن المصنف قال: ويغفر ما دون ذلك، والآية في الأصل: العلامة الظاهرة، ويقال للمصنوعات من حيث إنها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته، ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل، واشتقاقها من آي؛ لأنها آية تبين أياً من آي، أو من أوي إليه، وأصلها: أَوَية كشمرة أو آوْية كتمرة أبدلت عينها على غير قياس أو آيِيَة كرملة، فأعلت أو آيَيَة كرمكة، فأعلت أو آيِيَة كقائلة، فحذفت الهمزة تخفيفاً (**والآيَاتُ والأحَادِيثُ في هَذَا المَعْنَى كَثِيرَةٌ**) نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وقوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: ٣]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢].

كستلي

قوله: (**وَفِي تَقْرِيرِ الحُكْمِ مُلَاحَظَةٌ لِلآيَةِ الدَّالَّةِ عَلَى ثُبُوتِهِ**) ولرعايةِ ذلكَ لم يبالِ بتخصيصِ الحكم بالشركِ بالله وإن شاركه في ذلكَ سائرُ أنواعِ الكفرِ، على أنَّ في قوله: (ما دونَ ذلكَ)، دون أن يقول: (ما سوىَ ذلكَ) أو (ما عداهُ) إشارة إلى ذلكَ إذ الكفرُ ملةٌ واحدةٌ وأنواعها مُشركة في تعريضِ صاحِبها للعقوبةِ النارية، فليسَ بعضُها دونَ بعضٍ، ولهذا فسَّره بقوله: مَن الصغائرِ والكبائرِ؛ فإنَّ الكبيرةَ في العرفِ يُراد بها ما عَدا الكفرِ، وإنما خصَّ في الآيةِ الكريمةِ ذكَرَ الشركِ؛ لما أنَّ كفارَ مكةَ كانوا مُشركينَ، وكان ذكر الشركِ حينئذٍ في قوةِ ذكرِ مطلقِ الكفرِ حتى كانُوا يذكرونَ المسلمَ في مقابلةِ المشركِ، ويسألُ أحدهم إذا لقيَ آخرَ: أمسلمٌ أنت أم مشرك؟

قوله: (**وَالآيَاتُ وَالأَحَادِيثُ فِي هَذَا المَعْنَى كَثِيرَةٌ**) أما الآياتُ.. فمثلُ قولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥] ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٤] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦]. وأما الأحاديثُ.. فمثل قوله عليه السلام في أثناءِ حديث: «سترتها عليكَ في الدُّنيا وأنا أغفرها لكَ اليوم» وقوله: «ومن جاء بالسيئةِ.. فجزاؤهُ سيئة مثلها أو اغفر» وقوله: «منْ لقيني بترابِ الأرض خطيئة.. لقيتهُ بمثلها مغفرة» وقوله: «فيقول: فأشهدُكم أني قد غفرت لهم، وأعطيتُهم مَا سألوا، وأجرتُهم مما

خيالي

....

وَالمُعْتَزِلَةُ يُخَصِّصُونَهَا بِالصَّغَائِرِ وَبِالكَبَائِرِ المَقْرُونَةِ بِالتَّوْبَةِ، وَتَمَسَّكُوا بِوَجْهَيْنِ: **الأَوَّلُ**: الآيَاتُ وَالأَحَادِيثُ الوَارِدَةُ فِي وَعِيدِ العُصَاةِ.

رمضان

(**وَالمُعْتَزِلَةُ يُخَصِّصُونَهَا**) أي: المغفرة (**بِالصَّغَائِرِ وَبِالكَبَائِرِ المَقْرُونَةِ بالتَّوْبَةِ**) يعني: أن الله تعالى يغفر عندهم الصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة دون الكبائر الغير المقرونة بالتوبة.

ردّ: بأن الشرك مغفور بالتوبة أيضاً فلا معنى لتخصيص ما دونه، وأيضاً: مغفرة التائب واجبة عندهم، فلا يظهر فائدة قوله: (لمن يشاء) قيل: فائدته: التنبيه على أن واجب الحكمة غير خارج عن مشيئة الله تعالى. (**وَتَمَسَّكُوا بوَجْهَيْنِ: الأَوَّلُ: الآيَاتُ والأحَادِيثُ الوَارِدَةُ في وَعِيدِ العُصَاةِ**) كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ١٤] الوعد: يستعمل في الخير والشر، يقال: وعدته خيراً ووعدته شراً، فإذا

كستلي

استجارُوا» يعني: أهلَ الذكر. قوله: (**وَالمُعْتَزِلَةُ يُخَصِّصُونَهَا**) أي: النصوص الواردة في هذا المعنى مِنَ الآياتِ والأحاديثِ، وقدْ رَدَّ علماؤنا عليهم بأنَّ ما ذكرتُم خلافُ الظاهرِ، ولا ضرورةَ في العدولِ إليه، وبأن تعليقَ المغفرةِ بما دونَ الشركِ وبِمَنْ يشاءُ يمنعُ مِنْ ذلك، إذِ المغفرةُ بعدَ التوبةِ يعمُّ الشركَ وجميعَ العصاةِ، وكذا مغفرةُ الصغائرِ عندَهم، وما اعتذُروا عنهُ بأنَّ المغفرةَ بعد التوبةِ غيرُ واجبةٍ فيصحُّ تعليقَها بالمشيئةِ. . ترك للاعتزالِ، أو بأن الفعلَ الواجبَ بالاختيارِ يصحُّ تعليقهُ بالاختيارِ. . جهلٌ بما يفيدهُ الأسلوبُ منْ خصوصِ الحكم بالبعضِ، وبأنَّ ذلك إنما يستقيمُ لو لم يتعينِ الإرادة والفعل، بل كانَ له الخِيرة بينَ أن يريدَ فيفعلَ، ولا يريدَ فيتركَ، وقد يقالُ: الضميرُ في «يخصصونها» عائدٌ إلى المغفرةِ المدلولِ عليها بقوله: «ويغفر» لئلا يردِ ما ذكر، لكن لا طائلَ تحتَه؛ إذِ المعتزلةُ قد أولوا النصوصَ المذكورة بما ذكرَه رحمهُ اللهُ، وردَّ عليهم بما ذكر على التفصيلِ سواءٌ جعلَ هذا الكلامَ إشارةً إليه أو لا، ثم إنَّ المغفرة هو: التجاوزُ عنِ العقابِ المستحقِّ، ولا استحقاقَ عندَهم بالصغائرِ أصلاً، ولا بالكبائرِ بعدَ التوبةِ، فلا معنًى للقولِ بالمغفرةِ، ثمَّ تخصيصُهما بهما.

قوله: (**وتمسَّكُوا بِوَجْهَيْنِ**) لما خصُّوا النصوصَ الدالةَ على المغفرةِ بالصغائرِ والكبائرِ المقرونةِ بالتوبةِ. . ظهرَ أنهم لا يجوزون العفوَ عن الكبائرِ منْ غيرِ توبةٍ، فبيَّنَ تمسكَهم في ذلكَ مِنَ العقل

خيالي

قوله: (**وَالمُعْتَزِلَةُ يُخَصِّصُونَهَا**) قد يظن أن الضمير للآيات والأحاديث، فيعترض بأنه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ... ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: ٤٨] الآية؛ إذ المغفرة بالتوبة تعم المشرك بل كل عاص مع أن التعليق بالمشيئة يفيد البعضية.

وَالجَوَابُ: أَنَّهَا عَلَى تَقْدِيرِ عُمُومِهَا، إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى الوُقُوعِ دُونَ الوُجُوبِ. وَقَدْ كَثُرَتِ النُّصُوصُ فِي العَفْوِ، فَتُخَصِّصُ المُذْنِبَ المَغْفُورَ لَهُ عَن عُمُومَاتِ الوَعِيدِ.

رمضان

سقط الخير والشر قالوا في الخير: الوعد والعدة، وفي الشر: الإيعاد والوعيد، وقد أوعده؛ أي: وعد العقاب على الكبائر وأخبر به، فلو لم يعاقب على الكبيرة.. لزم تخلف في وعيده، والكذب في خبره وأنه محال.

حاصل الوجه الأول أن يقال: لو كان الله يغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر المطلقتين.. لما خوّف الله ورسوله عصاة المؤمنين في الآيات والأحاديث لكن اللازم باطل، وكذا الملزوم.

(**والجَوَابُ**) على الوجه الأول (**أنَّهَا**) أي: الآيات والأحاديث (**عَلَى تَقْدِيرِ عُمُومِهَا**) أي: على المؤمنين والكافرين، يعني: لا نسلم أن تلك الآيات والأحاديث عامة في جميع العصاة؛ لاحتمال أن تكون مختصة ببعض العصاة، فيكون من قبيل العام الذي خص منه البعض (**إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى الوُقُوعِ**) أي: وقوع العذاب (**دُونَ الوُجُوبِ**) أي: وجوب العذاب حتى لا يجوز مغفرة قيل: إذا سلم وقوع العذاب المخلد لهم.. ثبت دعوى المعتزلة من خلود صاحب الكبيرة وإن لم يكن بطريق الوجوب (**وَقَدْ كَثُرَتِ**) أي: والحال قد كثرت (**النُّصُوصُ في العَفْوِ**) أي: عفو العصاة (**فَتَخَصَّصَ المُذْنِبُ المَغْفُورُ عَنْ عُمومَاتِ الوَعِيدِ**).

كستلي

والنقلِ، فأجابَ عن تمسكهم بالنصوصِ بأنا لا نسلِّم عمومها ودلالتها على أنَّ كلَّ عاصٍ يعاقب، بل لا تدلُّ إلَّا على أنَّ العاصيَ يعاقبُ في الجملةِ، ولا ينافي ذلك غفرانُ بعضِ العصاةِ، ولو سُلِّم عمومُها.. فيجبُ تخصيصُها وإخراجُ المذنبِ المغفور عَنها بعدَ تناولها إياهُ جمعاً بينَ الأدلةِ.

خيالي

وأيضاً: هي واجبة عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة، وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر؛ لأن مغفرة الصغائر عامة، والصحيح أن الضمير للمغفرة، ولهم أن يقولوا: كلمة (ما) في هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعاً بين الأدلة، ولا نسلم عموم مغفرة الصغائر؛ إذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها إن شاء.

قوله: (**إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى الوُقُوعِ**) إنما استطرد ذكره ههنا ردّاً لتمسكهم بهذه الآية في الجواب أيضاً، والجواب ههنا: قوله: وقد كثرت النصوص... إلخ.

وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ الخُلْفَ كَرَمٌ، فَيَجُوزُ مِن اللهِ تَعَالَى، وَالمُحَقِّقُونَ عَلَى خِلَافِهِ، كَيْفَ وَهُوَ تَبْدِيلٌ لِلْقَوْلِ، وَقَدْ قَالَ الله تَعَالَى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩].

وَالثَّانِي: أَنَّ المُذْنِبَ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يُعَاقَبُ عَلَى ذَنْبِهِ.. كَانَ ذَلِكَ تَقْرِيراً لَهُ عَلَى الذَّنْبِ، وَإِغْرَاءً لِلْغَيْرِ عَلَيْهِ، وَهَذَا يُنَافِي حِكْمَةَ إِرْسَالِ الرُّسُلِ.

رمضان

(وَزَعَم بَعْضُهُم) من أهل السنة؛ أي في الجواب عن تمسك المعتزلة وهو ليس بمرضي عند الشافعي (أَنَّ الخُلْفَ كَرَمٌ فَيَجُوزُ مِنَ اللهِ تَعَالَى والمُحَقِّقُونَ عَلَى خِلَافِهِ كَيْفَ) أي: كيف يجوز الخلف من الله تعالى في الوعيد (وَهُوَ) أي: الخلف (تَبْدِيلٌ لِلْقَوْلِ وَقَدْ قَالَ) الواو للحال (اللهُ تَعَالَى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]) يعني: لا خلف لوعدي، وقد قضيت ما أنا قاض عليكم من العذاب فلا تبديل له، وقال بعضهم: ما يبدل القول لدي: لا يكذّب عندي فلا يغير القول عن جهته؛ لأني أعلم الغيب؛ أعلم كيف ضلوا وكيف أضللتموهم؟.

(الثاني: أنّ المُذْنِبَ إذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يُعَاقِبُ عَلَى ذَنْبِهِ.. كَانَ ذَلِكَ) أي: عدم العقاب (تَقْرِيراً لَهُ) أي: للعبد (عَلَى الذَّنْبِ وإِغْرَاءً لِلْغَيْرِ عَلَيْهِ) أي: على الذنب (وَهَذَا) أي: التقرير والإغراء (يُنَافِي حِكْمَةَ إِرْسَالِ الرُّسُلِ) لأن إرسال الرسل إنما هو للزجر عن الذنوب والمعاصي.

كستلي

قوله: (وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ الخُلْفَ كَرَمٌ) ذهبَ الأشاعرةُ إلى أنَّ الثوابَ فضلٌ منَ الله تعالى، قد وعدَ بهِ المطيعَ فيفي بهِ مِنْ غيرِ وجوبٍ عليهِ؛ لأنَّ الخلفَ في الوعدِ نقصٌ يجبُ تنزيهُ الله تعالى عَنْهُ، وأنَّ العقابَ عدلٌ وعَدَ به العاصيَ، وله أن يعفوَ عنهُ؛ لأنَّ الخلفَ في الوعيدِ إيعادِي، ومنجزٌ موعدِي.

واعترضَ عليهِ: بأنَّ فيهِ كذباً، وقدْ دلَّ الإجماعُ على انتفائهِ وتبديلاً للقولِ، وقد قالَ الله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩] وما قيلَ: إنَّ الكذبَ إنما يكونُ في الماضِي دونَ المستقبلِ.. فلا يخفَى فسادُهُ، والذي يختلجُ بالبالِ أنَّ الوعدَ ليسَ بإخبار عن وقوعِ الموعودِ في المستقبل، بل إنشاء عزم على إيقاعه، وكذا الإيعاد فلا كذبَ في الإخلاف في النقص، وعرفتَ الحالَ فيه، وأما قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩].. فلعلَّ المرادَ به هوا لقولُ الثابتُ، كقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] وأما عموماتُ الوعيدِ مع التنصيصِ على العفو في الجملةِ.. فليسَ من ذلك.

خيالي

قوله: (وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ الخُلْفَ... إلخ) هذا هو مذهب الأشاعرة ومن يحذو حذوهم، وفيه جواب آخر. قوله: (وَهُوَ تَبْدِيلٌ لِلْقَوْلِ) بل كذب منتف بالإجماع، وأقول: لعل مرادهم أن الكريم إذا أخبر بالوعيد.. فاللائق بشأنه أن يبني أخباره على المشيئة وإن لم يصرح بذلك، بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل.

وَالجَوَابُ: أَنَّ مُجَرَّدَ جَوَازَ العَفْوِ لَا يُوجِبُ ظَنَّ عَدَمِ العِقَابِ، فَضْلاً عَنِ العِلْمِ؛ كَيْفَ وَالعُمُومَاتُ الوَارِدَةُ فِي الوَعِيدِ المَقْرُونَةُ بِغَايَةٍ مِنَ التَّهْدِيدِ تُرَجِّحُ جَانِبَ الوُقُوعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ، وَكَفَى بِهِ زَاجِراً.

(**وَيَجُوزُ العِقَابُ عَلَى الصَّغِيرَةِ**) سَوَاءٌ اجْتَنَبَ مُرْتَكِبُها الكَبِيرَةَ أَمْ لَا، لِدُخُولِهَا تَحْتَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩]، وَالإِحْصَاءُ إِنَّمَا يَكُونُ لِلسُّؤَالِ وَالمُجَازَاةِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الآيَاتِ وَالأَحَادِيثِ.

رمضان

(**وَالجَوَابُ: أَنَّ مُجَرَّدَ**) جواز (**العَفْوِ عَنِ الكَبِيرَةِ لَا يُوجِبُ ظَنَّ عَدَمِ العِقَابِ فَضْلاً عَنِ العِلْمِ كَيْفَ**) أي: كيف يكون موجباً للظن (**والعُمُومَاتُ الوَارِدَةُ في الوَعِيدِ المَقْرُونَةُ بِغَايَةٍ مِنَ التَّهْدِيدِ تُرَجِّحُ جَانِبَ الوُقُوعِ**) فحينئذ يكون عدم الوقوع مرجوحاً، فيكون وهماً فلا يلزم من الوهم عدم وقوع العذاب للإغراء؟ (**بالنِّسْبَةِ إلى كُلِّ أَحَدٍ، وَكَفَى بِهِ زَاجِراً**) الباء زائدة؛ أي: كفاه (**وَيَجُوزُ العِقَابُ عَلَى الصَّغِيرَةِ سَوَاءٌ اجْتَنَبَ مُرْتَكِبُهَا**) أي: الصغيرة (**أم لا؛ لِدُخُولِهَا**) أي: الصغيرة (**تَحْتَ قَوْلِهِ تَعالى**: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ وهذا يدل على جواز مؤاخذته تعالى بما دون الشرك، وهو أعم من الصغيرة، وجواز الحكم على الأعم يستدعي جواز الحكم على الأخص (**وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿لَا يُغَادِرُ﴾ أي: لا يترك ﴿صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ أي: عدّها (**والإحصاء إنما يَكُونُ للسُّؤَالِ والمُجَازَاةِ إلى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الآيَاتِ والأَحَادِيثِ**) الدّالة على جواز العقاب على الصغيرة.

كستلي

قوله: (**كَيْفَ وَالعُمُومَاتُ الوَارِدَةُ فِي الوَعِيدِ**) صريحٌ فيما ذكرَ مِنْ أن الإيعادَ عامٌ فيكونُ المغفرةُ إخلافاً للوعيدِ.

قوله: (**لِدُخُولِهَا تَحْتَ قَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾) وجهُ الاستدلال: أنه قصرَ مغفرةَ ما دونَ الشركِ في الآيةِ على مَنْ يشاءُ، ويفهمُ منهُ أنَّ ذلكَ غيرُ غافرٍ للبعضِ فيكونُ معاقباً عليهِ، فيكونُ الصغيرةُ معاقباً عليها في الجملة، وبهذا ظهرَ بطلانُ ما تُوهمَ مِن أن ما ذكرَه الشارحُ منَ الأدلةِ إنما يفيدُ جوازَ المغفرةِ ولا نزاعَ فيه، لا جواز العقابِ كما هو المطلوبُ، العجبُ أنه كيفَ يتوهمُ ذلك في الدليلِ الثاني وفيما أجمل ذكره من الآياتِ والأحاديثِ مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ

خيالي

قوله: (**وَيَجُوزُ العِقَابُ عَلَى الصَّغِيرَةِ**) أي: من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل، وما ذكره الشارح من الأدلة.. فلإثبات الجزء الأول من الدعوى مع أن الخصم لا ينكره، فتأمل.

وَذَهَبَ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ إِلَى أَنَّهُ إِذَا اجْتَنَبَ الكَبَائِرَ. . لَمْ يَجُزْ تَعْذِيبُهُ، لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَقْلاً، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ؛ لِقِيَامِ الأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١].

وَأُجِيبَ بِأَنَّ الكَبِيرَةَ المُطْلَقَةَ هِيَ الكُفْرُ لأَنَّهُ الكَامِلُ، وَجُمِعَ الاسمُ ....

رمضان

(وَذَهَبَ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ إلى أنَّه إِذَا اجْتَنَبَ الكَبَائِرَ لَمْ يَجُزْ تَعْذِيبُهُ لا بِمَعْنَى أَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَقْلاً بل بمعنى أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ؛ لقيامِ الأدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]) أي: صغائركم؛ يعني: نكفر سيئات المخاطبين على تقدير اجتنابهم عن الكبائر، وحينئذ يكون المراد من السيئات الصغيرة، فيلزم دعوى المعتزلة؛ لأن دعواهم عدم جواز العقاب على الصغيرة على تقدير الاجتناب (وأُجِيبَ بأنّ الكَبِيرَةَ المُطْلَقَةَ هِيَ الكُفْرُ؛ لأَنَّهُ الكَامِلُ) فتفيد الآية أن المجتنب عن الكفر يكفّر عنه سيئاته جوازاً لا وجوباً بالنصوص الواردة في عذاب أهل الكبائر، ولو حمل الكبائر على مقابل الصغائر. . تفيد تكفير الصغائر وجوباً؛ لأن جوازه حاصل بلا اجتناب عن الكبائر (وَجُمِعَ الاسْمُ) أي: اسم الكبائر، هذا سؤال مقدر وهو

كستلي

ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٨] ومثل ما روي أنه عليه السلام مرَّ بقبرينِ فقال: «إنهما معذبان وما يعذبانِ في كبيرةٍ؛ أما أحدهما. . لا يستنزهُ عنِ البولِ، وأما الآخرُ. . فكانَ يمشي بالنميمة».

قوله: (وَذَهَبَ بَعْضُ المُعْتَزِلَةِ) المشهورُ: أنَّ المعتزلةَ لا يجوزونَ العقابَ على الصغيرةِ، ويدلُّ عليه ما تقرَّر عندَهم أنَّ الثوابَ منفعةٌ خالصةٌ دائمة، والعقابَ مضرةٌ خالصةٌ دائمة، فهما متنافيانَ وكذا استحقاقهُما، ومن هنا ذهبُوا إلى أنَّ صاحبَ الكبيرةِ مخلدٌ في النارِ، وقالوا بالإحباط.

قوله: (وَأُجِيبَ بِأَنَّ الكَبِيرَةَ المُطْلَقَةَ هِيَ الكُفْرُ) يردُ عليه: أنه يَلزمُ ألَّا يجوزَ العقابُ على ما عدا الكفرِ، صغيرةً كانت أو كبيرة، فقيلَ: المعنى: نكفر عنكُم سيئاتِكم المكتسبة قبلَ اجتنابِ الكفرِ، فيكونُ الخطاب للكفرة، وقيل: الاستثناء مقدَّر؛ أي: نكفرُ عنكم سيئاتكم إن شئنا، ولما وردَ عليه أنَّ تقدير الاستثناءِ يغني عنْ حملِ الكبائرِ على الكفر. . أجيب بأنه لولا ذلكَ لم يتيسرْ تقديرُ الاستثناء؛ إذ لا دليلَ عليه حينئذ، ولأنه يأبى عنهُ قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ﴾ [النساء: ٣١] ولا يخفى عليكَ بعد هذينِ الوجهينِ أنَّ الأقربَ أن يُجريَ الآية على ظاهرِها ويخص مِنها المعاصيَ

خيالي

قوله: (وَأُجِيبَ بِأَنَّ الكَبِيرَةَ المُطْلَقَةَ هِيَ الكُفْرُ) حاصله: أن التكفير مقيد بالمشيئة فلا قطع بالوقوع؛ إذ المراد بالكبائر أنواع الكفر أو أشخاصها، ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة بالإجماع،

بِالنَّظَرِ إِلَى أَنْوَاعِ الكُفْرِ، وَإِنْ كَانَ الكُلُّ مِلَّةً وَاحِدَةً فِي الحُكْمِ، أَوْ إِلى أَفْرَادِهِ القَائِمَةِ بِأَفْرَادِ المُخَاطَبِينِ عَلَى مَا تَمَهَّدَ مِنْ قَاعِدَةِ «أَنَّ مُقَابَلَةَ الجَمْعِ بِالجَمْعِ، تَقْتَضِي انْقِسَامَ الآحَادِ بِالآحَادِ، كَقَوْلِنَا: رَكِبَ القَوْمُ دَوَابَّهُم وَلَبِسُوا ثِيَابَهُم».

(والعَفْوُ عَنِ الكَبِيرَةِ) هَذَا مَذْكُورٌ فِيمَا سَبَقَ، إِلَّا أَنَّهُ أَعَادَهُ لِيُعْلَمَ أَنَّ تَرْكَ المُؤَاخَذَةِ عَلَى الذَّنْبِ يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ العَفْوِ كَمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ المَغْفِرَةِ، وَلْيَتَعَلَّقْ بِهِ قَوْلِهِ: (إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنِ اسْتِحْلالٍ، ....

رمضان

أن يقال: لا نسلم أن المراد من الكبائر هي الكفر؛ لأنه لو كان المراد به ذلك.. لما جمع الاسم الذي هو الكبائر، بل قيل: وإن تجتنبوا كبيرة ما تنهون عنه... الآية، فلما جمع الاسم على أن المراد من الكبائر ليس هو الكفر؛ لأن الكفر واحد لا تعدد فيه، فيكون المراد به غير الكفر فلا يكون الجواب المذكور جواباً عن استدلال المعتزلة.. أجاب بقوله: وجمع الاسم (**بالنَّظَرِ إِلَى أَنْوَاعِ الكُفْرِ**) كاليهود والنصارى والمجوس وغير ذلك (**وإِنْ كَانَ الكُلُّ مِلَّةً وَاحِدَةً في الحُكْمِ**) أي: في الكفر (**أو إلى أفْرَادِهِ**) معطوف على أنواع (**القَائِمَةِ بأفْرَادِ المُخَاطَبِينَ بِنَاءً عَلَى مَا تَمَهَّدَ مِنْ قَاعِدَةِ: أن مُقَابَلَةَ الجَمْعِ**) وهو تجتنبوا (**بالجَمْعِ**) وهو كبائر (**تَقْتَضِي انْقِسَامَ الآحَادِ بِالآحَادِ؛ كَقَوْلِنَا: رَكِبَ القَوْمُ دَوَابَّهُم**) أي: ركب كل فرد من أفراد القوم دوابهم (**وَلَبِسُوا ثِيَابَهُم**) أي: لبس كل واحد منهم ثيابهم، فحينئذ يكون معنى الآية: إن تجتنبوا أنواع الكفر، وإن يجتنب كل منكم كفره.. يكفر عنكم سيئاتكم.

(**وَالعَفْوُ عَنِ الكَبِيرَةِ**) أي: من جملة أصول أهل الحق: أن العفو عن الكبيرة جائز (**هَذَا مَذْكُورٌ فِيمَا سَبَقَ**) أي: في قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النِّساء: ٤٨] (**إِلَّا أَنَّهُ أَعَادَهُ لِيُعْلَمَ أنّ تَرْكَ المُؤَاخَذَةِ عَلَى الذَّنْبِ يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ العَفْوِ كَمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ المَغْفِرَةِ وَلِيَتَعَلَّقَ بِهِ**) أي: بالعفو قوله: (**إِذَا لَمْ تَكُن عَنِ اسْتِحْلَالٍ**) وهو عدّ الشيء حلالاً، أو يطلب كون الشيء حلالاً، قيل: عفوها: إذهابها ومحوها كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هُود: ١١٤] والمغفرة تبديلها كما قال الله

كستلي

المُعاقَبَ عليها بالنصوصِ الدالةِ على عقابِ عصاةِ المؤمنينِ، وإنما وجبَ حملُ الكبائرِ على الكفرِ؛ ليظهرَ لتعليق تكفيرِ السيئاتِ في الجملةِ باجتنابها فائدة.

خيالي

ولو لم تحمل الكبيرة على الكفر.. لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب بلا فائدة؛ لأنه يجوز مغفرة الصغائر بدونه.

والاسْتِحلالُ كُفْرٌ) لِمَا فِيهِ مِنَ التَّكْذِيبِ المُنَافِي لِلتَّصْدِيقِ، وَبِهَذَا تُؤَوَّلُ النُّصُوصُ الدَّالَّةُ عَلَى تَخْلِيدِ العُصَاةِ فِي النَّارِ، أَوْ عَلَى سَلْبِ اسْمِ الإِيمَانِ عَنْهُمْ.

(وَالشَفَاعَةُ ثَابِتَةٌ لِلرُّسُلِ وَالأَخْيَارِ فِي حَقِّ أَهْلِ الكَبَائِرِ بِالمُسْتَفِيضِ مِنَ الأَخْبَارِ) ....

رمضان

تعالى: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] يعني: مكان الشرك الإيمان، ومكان القتل الكف، ومكان الزنا العفاف، ومكان المعصية العصمة والطاعة، ويقال: إنه يبدل الله تعالى في الآخرة مكان عمل السيئات حسنات.

وروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن يوم القيامة إذا أعطي كتاب الإنسان إليه فيرى في أوّله المعاصي وفي آخره الحسنات، فلما رجع إلى أول الكتاب.. رأى كله حسنات فحينئذ لا تكرار.

(والاسْتِحلَالُ كُفْرٌ) أي: اعتقاد حلها صغيرة أو كبيرة إذا علم حرمتها بدليل قطعي، بخلاف استحلال البنج؛ فإن في حرمته خلافاً كما ذكر في «التوضيح» وفي «شرح المجمع» لابن ملك (لِمَا فِيهِ مِنَ التَّكْذِيبِ المُنَافِي للتَّصْدِيقِ) القلبي (وَبِهَذَا) أي: باستحلال المعصية (تُؤَوَّل النُّصُوصُ الدَّالَّةَ على تَخْلِيدِ العُصَاةِ في النَّارِ) كقوله تعالى: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٨١] خالدين فيها، والفرق بين السيئة والخطيئة؛ السيئة قد يقال فيما يقصد بالذات، والخطيئة فيما يقصد بالعرض؛ لأنه من الخطأ كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣] أبداً (أو عَلَى سَلْبِ الإيمَانِ عَنْهُم) معطوف على تخليدِ العصاة مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

(والشَّفَاعَةُ ثَابِتَةٌ للرُّسُلِ والأَخْيَارِ) مثل الأولياء والعلماء والزهاد (في حَقِّ أهْلِ الكَبَائِرِ بالمُسْتَفِيضِ مِنَ الأَخْبَارِ) في الحشر، وبعد دخول النار في أهل الكبائر.

فإن قلت: الحكم في المكروه أن يستحق مرتكبه حرمان الشفاعة كما ذكر في «التلويح»، فيكون حرمان أهل الكبائر أولى.

كستلي

قوله: (وَالشَفَاعَةُ) أي: المشفعية.

خيالي

قوله: (وَالشَفَاعَةُ) أي: المقبولة ثابتة، لا يقال: مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه في «التلويح» فيحرم أهل الكبائر بطريق الأولى.

خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ، وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ جَوَازِ العَفْوِ وَالمَغْفِرَةِ بِدُونِ الشَّفَاعَةِ، فَبِالشَّفَاعَةِ أَوْلَى، وَعِنْدَهُمْ لَمَّا لَمْ يَجُزْ ذَلِكَ . . لَمْ تَجُزْ.

لَنَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ [المدثر: ٤٨] ....

رمضان

قلت: استحقاق حرمانها لا يوجب حرمانها بالفعل.

(**خِلَافاً للمُعْتَزِلَةِ وَهَذَا**) أي: الخلاف (**مَبْنِيٌّ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ جَوَازِ العَفْوِ والمَغْفِرَةِ بدُونِ الشَّفَاعَةِ فَبِالشَّفَاعَةِ أَوْلَى وَعِنْدَهُم**) أي: المعتزلة (**لَمّا لَمْ يَجُزْ العَفْوُ لَمْ تَجُزْ**) أي: الشفاعة اعترض عليه: بأن العفو عن الصغيرة جائز عندهم إذا اجتنب الكبائر مع أن الشفاعة لها لا تجوز، قلنا: العفو عن الصغيرة واجب عندهم، والشفاعة إنما تكون لجائز الطرفين لترجح أحدهما.

(**لَنَا: قَوْلُهُ تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ﴾** [محمد: ١٩]) خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام (﴿لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]) أي: لذنب المؤمنين والمؤمنات، وقد مر أن مرتكب الكبيرة مؤمن وطلب المغفرة لذنب المؤمنين والمؤمنات شفاعة لهم (**وَقَوْلُهُ تَعَالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾**

كستلي

وقوله: (**وَعِنْدَهُمْ لَمَّا لَمْ يَجُزْ ذَلِكَ**) أي: العفوُ والمغفرةُ لأنه كما عرفتَ عبارةٌ عنِ التجاوزِ عنِ العقابِ المستحَقِّ، ولا استحقاقَ عندَهم بغيرِ الكبائرِ، وأصحابُها مخلدونَ في النار عندَهم. قوله: (**لَمْ تَجُزْ**) أي: الشفاعةُ لإسقاط العذابِ، وفي هذا الكلامِ دلالةٌ على أنه يجوزُ العقابُ على الصغيرةِ عندَهم كما هوَ المشهور.

قوله: (﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾) دلَّت الآيةُ على أنَّ لاستغفارهِ عليهِ السلام لذنوبِ أهلِ الإيمانِ نفعاً، وإلا . . لما أمر اللهُ تعالى بهِ وطلب المغفرةِ للذنوبِ شفاعة في إسقاط عذابِها فثبتَ المطلوب.

خيالي

لأنا نقول: لا نسلم الملازم؛ لأن جزء الأدنى لا يلزم أن يكون جزء الأعلى الذي له جزء آخر عظيم، ولو سلم . . فلعل المراد حرمان الشفيعية، أو حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة، أو لعدم الدخول في النار، أو في بعض مواقف المحشر، على أن الاستحقاق لا يستلزم الوقوع.

قوله: (﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾) أي: لذنوبهم وهي تعم الكبائر.

فَإِنَّ أُسْلُوبَ هَذَا الكَلَامِ يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ فِي الجُمْلَةِ، وَإِلَّا . . لَمَا كَانَ لِنَفْيِ نَفْعِهَا عَنِ الكَافِرِينَ عِنْدَ القَصْدِ إِلَى تَقْبِيحِ حَالِهِمْ وَتَحْقِيقِ بَأْسِهِم مَعْنَىً؛ لأَنَّ مِثْلَ هَذَا المَقَامِ يَقْتَضِي أَنْ يُوسَمُوا بِمَا يَخُصُّهُمْ، لَا بِمَا يَعُمُّهُمْ وَغَيْرَهُم.

وَلَيْسَ المُرَادُ أَنَّ تَعْلِيقَ الحُكْمِ بِالكَافِرِ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ، حَتَّى يَرِدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِنَّمَا يَقُومُ حُجَّةً عَلَى مَنْ يَقُولُ بِمَفْهُومِ المُخَالفَةِ، وَقَوْلُهُ ﷺ: «شَفَاعَتِي لأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» وَهُوَ مَشْهُورٌ، بَلِ الأَحَادِيثُ فِي بَابِ الشَّفَاعَةِ مُتَوَاتِرَةُ المَعْنَى.

رمضان

فَإِنَّ أُسْلُوبَ) أي: طريق (**هَذَا الكَلَامِ يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ في الجُمْلَةِ، وإِلَّا**) أي: وإن لم يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة (**لَمَا كَانَ لِنَفْيِ نَفْعِهَا عَنِ الكَافِرِينَ عِنْد القَصْدِ إلى تَقْبِيحِ حَالِهِم وَتَحْقِيقِ بَأْسِهِم**) البأس: الشدة، ومنه يقال: لا بأس عليك؛ يعني: لا شدة عليك، فيقال: لهذا سمي الحرب بأساً؛ لأن فيه شدة (**مَعْنَىً**) اسم كان (**لأنّ مثْلَ هَذَا المَقَامِ**) أي: مقام تقبيح حالهم (**يَقْتَضِي أن يُوسَمُوا بِمَا يَخُصُّهُم**) أي: الكفار (**لَا بِمَا يَعُمُّهُم وَغَيْرَهُم**) فبهذا الاقتضاء ثبت صحة الشفاعة للمؤمنين، أما الشفاعة لدرء العذاب أو لزيادة الثواب. . فالآية عنه مطلق، فيجري على إطلاقه (**وَلَيْسَ المُرَادُ**) من هذه الآية (**أنّ تَعْلِيقَ الحُكْمِ**) وهو عدم نفع الشفاعة (**بِالكَافرِ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ**) أي: الحكم (**عمّا عَدَاهُ**) فثبت الشفاعة للمؤمنين (**حَتَّى يَرِدَ عَلَيْهِ أنّهُ إنّما يَقُومُ حجّةً**) تمييز (**عَلَى مَنْ يَقُولُ بِمفْهُومِ المُخَالَفَةِ**) يعني: أنا لم نستدل بمفهوم المخالفة بأن يقال: لمّا لم تفد شفاعة الشافعين على الكافرين فتفيد على غيرهم حتى يرد علينا السؤال، بل نستدل بأسلوب هذا الكلام ومقتضى الكلام يعني: بل نستدل بقولنا: وإلا . . لما كان لنفي نفعها عن الكافرين معنى عند القصد إلى تقبيح حالهم وتحقيق بأسهم. اعلم أن المفهوم من الكلام عند البعض على ضربين: **الأول**: مفهوم الموافقة، وهو ما يفهم من الكلام بطريق المطابقة، **والثاني**: مفهوم المخالفة، وهو ما يفهم منه بطريق الالتزام، ومفهوم المخالفة معتبر عند البعض كالشافعي دون البعض الآخر كالحنفي.

(**وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «شَفَاعَتي لأهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أمَّتِي» وَهُوَ مَشْهُورٌ بَلِ الأَحَادِيثُ في بَابِ الشَّفَاعَةِ مُتَواتِرَةُ المَعْنَى**) أي: بالغ كلها حدَّ التواتر وإن لم يبلغ آحادها التواتر.

كستلي

. . . .

خيالي

قوله: (**يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ**) وعلى أنها ليست لرفعة الدرجة؛ لأن عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال، وتحقيق البأس لكن لا يدل على أنها في حق أهل الكبائر.

وَاحْتَجَّتِ الْمُعْتَزِلَةُ بِمِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

وَالجَوَابُ بَعْدَ تَسْلِيمِ دَلَالَتِهَا عَلَى العُمُومِ فِي الأَشْخَاصِ وَالأَزْمَانِ وَالأَحْوَالِ: أَنَّهُ يَجِبُ تَخْصِيصُهَا بِالكُفَّارِ جَمْعاً بَيْنَ الأَدِلَّةِ.

رمضان

(**واحْتَجَّتِ المُعْتَزِلَةُ بِمِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ﴾ [البقرة: ٤٨] بالتاء والياء ﴿مِنْهَا﴾ أي: من النفس ﴿شَفَاعَةٌ﴾ هذه الآية نزلت حين كانت اليهود يقولون: نحن من ولد إبراهيم عليه السلام خليل الرحمن وهو إسحاق ذبيح الله ردّاً عليهم يعني: لا ينفع في ذلك اليوم نفس كافرة عن نفس مؤمنة نفعاً (**وقَولِهِ تَعَالَى**: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ﴾ [غافر: ١٨] أي: قريب: (﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]) أي: يقبل.

(**والجَوَابُ بَعْدَ تَسْلِيمِ دَلَالَتِهَا عَلَى العُمُومِ في الأشْخَاصِ والأزْمَانِ والأحْوَالِ: أنَّهُ يَجِبُ تخْصِيصُهَا بالكُفَّارِ جَمْعاً بينَ الأدِلَّةِ**) يعني: لا نسلم أولاً أن هذه الآيات تدل على عموم الأشخاص

كستلي

قوله: (**بَعْدَ تَسْلِيمِ دَلَالَتِهَا عَلَى العُمُومِ فِي الأَشْخَاصِ**) إشارة إلى ما قيل: منْ أن الضميرَ لليهود؛ إذ الآيةُ فيهم، فيكونُ عدمُ قَبول الشفاعةِ مختصاً بهم، والتخصيصُ بالزمانِ ظاهرٌ (لا تجزي) جار على (يوماً)، أي: فيه، ويحتملُ أيضاً أنْ يكونَ مخصوصاً ببعضِ الأحوالِ، كحالِ الأمرِ بالنارِ، وحالِ تطايرِ الكتبِ، وكذا الحالُ في الآيةِ الثانيةِ، وقد قيلَ: إنَ النفسَ نكرةٌ وقعَت في سياقِ النفي، فيكون عاماً، فالضميرُ العائدُ إليها يكونُ عبارة عن النفس البهيميةِ، فيعمُّ أيضاً لوقوعها في سياقِ النفي، كما إذا قلت: لم أسمع رجلاً دخل الدارَ ولم أرَه، والعبرةُ بعمومِ اللفظ لا بخصوصِ السببِ، ولهذا جعلَ رحمهُ اللهُ الجوابَ المعوَّل عليه: أنه يجبُ تخصيصُها بالكفارِ جمعاً بينَ الأدلةِ، وهذا ما قال الإمام الرازي: دليلُكم لا بد أن يكونَ عاماً في الأشخاص والأزمان، ودليلُنا يجبُ أنْ يكونَ خاصاً؛ إذ لا نقولُ بثبوتِ الشفاعةِ على الوجهِ العامِّ، فالترجيحُ معنا؛ إذ الخاصُّ مقدَّم على

خيالي

قوله: (﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾) ظاهر الآية ينفي أصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب، ثم إنه يحتمل أن يكون الضمير للنفس الثانية، فالمعنى: إن جاءت بشفاعة شفيع.. لم تقبل منها، فلعلها تقبل بطريق آخر.

قوله: (**بَعْدَ تَسْلِيمِ دَلَالَتِهَا عَلَى العُمُومِ فِي الأَشْخَاصِ**) يشير إلى منع الدلالة على عموم الأشخاص.

واعترض عليه: بأن النفس نكرة في سياق النفي عامة، والضمير راجع إليها فيعم أيضاً، ويمكن أن يجاب عنه: بأنه لا ضرورة في رجوع الضمير إليها من حيث عمومها؛ فإن النكرة المنفية خاصة

وَلمَّا كَانَ أَصْلُ العَفْوِ وَالشَّفَاعَةِ ثَابِتاً بِالأَدِلَّةِ القَطْعِيَّةِ مِنَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ . . قَالَتِ المُعْتَزِلَةُ بِالعَفْوِ عَنِ الصَّغَائِرِ مُطْلَقاً، وَعَنِ الكَبَائِرِ بَعْدَ التَّوْبَةِ، وَبَالشَّفَاعَةِ لِزِيَادَةِ الثَّوَابِ، وَكِلَاهُمَا فَاسِدٌ: أَمَّا الأَوَّلُ: فَلأَنَّ التَّائِبَ وَمُرْتَكِبَ الصَّغِيرَةِ المُجْتَنِبَ عَنِ الكَبِيرَةِ لَا يَسْتَحِقَّانِ العَذَابَ عِنْدَهُمْ، فَلَا مَعْنَى لِلْعَفْوِ.

رمضان

وعموم الأزمان وعموم الأحوال؛ لاحتمال أن يكون المراد بعض الأشخاص والأزمان والأحوال، ولئن سلمنا أن هذه الآيات تدل على عموم الأشخاص والأزمان والأحوال إلا أنه يجب تخصيصها بالكفار؛ جمعاً وتلفيقاً بين الآيات الدالة على ثبوت الشفاعة، وبين الآيات الدالة على نفيها؛ لأن المعارضة في كلام الله تعالى غير جائزة (**وَلَمَّا كَانَ أَصْلُ العَفْوِ والشَّفَاعَةِ ثَابِتاً بالأدِلَّةِ القَطْعِيَّةِ مِنَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ والإِجْمَاعِ قَالَتِ المُعْتَزِلَةُ**) جواب لما (**بِالعَفْوِ**) الجار متعلق بـ: قالت (**عَنِ الصَّغَائِرِ مُطْلَقاً**) أي: سواء كان مرتكبها يموت قبل التوبة أو بعدها بالتوبة (**وَعَنِ الكَبَائِرِ بَعْدَ التَّوْبَةِ وَبِالشَّفَاعَةِ لِزِيَادَةِ الثَّوابِ**) أي: طلب زيادة الدرجة للمشفوع؛ يعني: قالت المعتزلة: إنما تكون الشفاعة لزيادة الثواب لا لدرء العقاب (**وَكِلَاهُمَا فَاسِدَانِ أَمَّا الأَوَّلُ: فلأَنَّ التَّائِبَ**) عن الكبائر (**وَمُرْتَكِبَ الصَّغِيرَةِ المُجْتَنِبَ عَنِ الكَبِيرَةِ لَا يَسْتَحِقَّانِ العَذَابَ عِنْدَهُم**) أي: المعتزلة (**فَلَا مَعْنَى لِلْعَفْوِ**) قيل: استحقاق

كستلي

العامِّ، ولما كانَ بينَ تسليم عمومِ الأشخاصِ واختصاصِ الحكمِ بالكفار نوعُ منافرةٍ . . اقتصرَ في «شرحِ المقاصدِ» على تسليمِ عمومِ الأزمانِ والأحوالِ، لكنكَ قد سمعتَ أن التخصيصَ قصرُ العامِ على بعضِ ما يتناولهُ، فهوَ مقتضٍ للعمومِ لا منافٍ له.

قوله: (**لَا يَسْتَحِقَّانِ العَذَابَ عِنْدَهُمْ، فَلَا مَعْنَى لِلْعَفْوِ**) هذا تصريحٌ بالمشهورِ من مذهبهم، وقد سمعت أنَّ العفوَ هو التجاوزُ عن العقابِ المستحقِ، فحيث لا استحقاقَ لا عفوَ، وما قيل: من أنَّ

خيالي

بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري، فإذا قلت: لا رجل في الدار وإنما هو على السطح . . ليس يلزم منه أن يكون جميع العالم على السطح، نعم؛ لو قيل: الضمير للنكرة فوقوعه في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم أيضاً . . لم يبعد جداً.

قوله: (**يجب تخصيصها بالكفار**) إن قلت: كيف تخص بهم وقد سلم عموم الأشخاص؟ قلت: المسلم هو الدلالة على العموم لا إرادته.

قوله: (**فَلَا مَعْنَى لِلْعَفْوِ**) عدم المعنى بالنسبة إلى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ممنوع وإلى صغيرة المجتنب غير مفيد، فتأمل.

وَأَمَّا الثَّانِي: فَلِأَنَّ النُّصُوصَ دَالَّةٌ عَلَى الشَّفَاعَةِ بِمَعْنَى طَلَبِ العَفْوِ عَنِ الجِنَايَةِ.

(وَأَهْلُ الكَبَائِرِ مِنَ المُؤْمِنِينَ لَا يُخَلَّدُونَ فِي النَّارِ) وَإِن مَاتُوا مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]

رمضان

العذاب ثابت لأهل الكبائر، وسقوطه بالتوبة إنما هو بالعفو، غايته: أن العفو واجب باقتضاء الكرم، ووجوبه لا ينافي ثبوته. (**وَأَمَّا الثَّانِي: فلأنّ النُّصُوصَ دَالَّةٌ عَلَى الشَّفَاعَةِ بِمَعْنَى طَلَبِ العَفْوِ عَنِ الجِنَايَةِ**) لا على ما ذهبوا إليه من طلب زيادة الثواب والدرجة والمرتبة، قال بعض أصحابنا: إن الشفاعة لا تكون إلا لدفع المضارّ، وإلا.. لكنا شافعين للنبي عليه الصلاة والسلام حين شاء الله تعالى زيادة كرامته، وهو باطل اتفاقاً، ولو شرط أن كون الشفيع أعلى من المشفوع له.

ورد عليه: أن الشفيع قد يشفع لنفسه ولا أعلى، قيل: إن الشفاعة إنما تطلق على دعاء الرجل لغيره لا لنفسه، يدل عليه اشتقاقه من الشفع؛ لأنه إنما سمي شفيعاً؛ لكونه شفعاً للمشفوع له في طلب نجاته أو زيادة ثوابه؛ ولذا لا يطلق الشفاعة على دعاء الرجل لنفسه، وإنما لم تطلق على دعائه للنبي عليه الصلاة والسلام إما لاشتراط العلو في الشفيع، أو لاشتراط العجز في المشفوع له.

ثم اعلم بأن زيادة الدرجة بدعاء الغير جائز اتفاقاً، وأما إن الشفاعة تطلق عليه مطلقاً أو مع الشرط المذكور.. فبحث لغوي لا بحث فيه، كذا إطلاقه على تخفيف الكافر بدعاء الرسول كما ورد الخبر الصحيح.

(**وَأَهْلُ الكَبَائِرِ مِنَ المُؤْمِنِين لَا يُخَلَّدُونَ في النَّارِ وإنْ مَاتُوا مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ**) أي: من جملة أصول أهل الحق: أن أهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار (**لِقَوْلِهِ تَعَالى**: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ أورد عليه: أن حسنات الكافر محبطة بالكفر، وسيئات المؤمن معفوة باجتناب الكبائر، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرة من الخير والشر؟.

أجيب: بأن حسنة الكافر تؤثر في نقص عقابه، وسيئة المؤمن تؤثر في نقص ثوابه، وقيل: الأولى مخصوصة بالسعداء، والثانية: بالأشقياء، قيل: فعلى الجوابين: لا يتعين الخروج من النار

كستلي

العفوَ إنما هوَ عن صغيرة مَنْ لم يجتنبِ الكبائر.. فجوابهُ: أنه لم يثبتْ منهُم القولُ باستحقاقِ العقابِ بارتكابِ الصغيرةِ أصلاً، وإن أوهمَ كلامُ الشارح فيما سبقَ بذلك في الجملةِ، لكنَّه قد جَرى ههنا على المشهورِ، فلا غبارَ على كلامه هنا.

خيالي

. . . .

وَنَفْسُ الإِيمَانِ عَمَلُ خَيْرٍ لَا يُمْكِنُ أَن يُرَى جَزَاؤُهُ قَبْلَ دُخُولِ فِي النَّارِ ثُمَّ يَدْخُلُ النَّارَ؛ لأَنَّهُ بَاطِلٌ بِالإِجْمَاعِ، فَتَعَيَّنَ الخُرُوجُ مِنَ النَّارِ.

وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ﴾ [التوبة: ٧٢]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾ [الكهف: ١٠٧] ....

رمضان

كما قاله الشارح، المثقال: عبارة عن الوزن، ومعنى الذرة: النملة الحميراء، قال مقاتل: أصغر نملة في الأرض، ويقال: الذرة ما يرى في شعاع الشمس، الخير يجيء على وجوه **أحدها**: المال؛ كقوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠] أي: المال، **والثاني**: الإيمان، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [الأنفال: ٢٣] أي: إيماناً، **والثالث**: الأفضل كقوله تعالى: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩]، **والرابع**: العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ [الأنعام: ١٧]، **والخامس**: الأجر كقوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ [الحج: ٣٦] أي: أجر (**وَنَفْسُ الإِيمَانِ**) هذا جواب ما يقال، وهو أن يقال: يمكن أن يرى العاصون ثواب إيمانهم أولاً ثم جزاء عصيانهم، أجاب بقوله: ونفس الإيمان (**عَمَلُ خَيْرٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُرى جَزَاؤُهُ**) أي: عمل خير (**قَبْلَ دُخُولِ النَّارِ ثُمَّ يَدْخُلُ النَّارَ؛ لأَنَّهُ**) أي: رؤية جزاء عمل الخير قبل دخول النار (**بَاطِلٌ بالإِجْمَاعِ**) لأنّه لو جوزه.. لزم دخوله في الجنة؛ لأن جزاء الأعمال الصالحة لا يكون إلّا في الجنة ولو دخل في الجنة.. كان خالداً فيها فلم يدخل النار، لكن لا يلزم من دخوله في النار أن يكون خالداً فيها؛ لأن الخلود في النار مختص بالكافرين (**فَتَعَيَّنَ الخُروجُ مِنَ النَّارِ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقوله تعالى:

كستلي

قوله: (**لَا يُمْكِنُ أَن يُرَى جَزَاؤُهُ قَبْلَ الدُّخُولِ فِي النَّارِ**) ولا يمكنُ أيضاً أن يرى ذلكَ في النارِ بتخفيفِ العذابِ مثلاً؛ لأنَّ جزاءَ الإيمانِ هو الثوابُ بالإجماعِ، ودار الثوابِ هي الجنة.

قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [يونس: ٩] فإنه تعالى رتَّب الفوز بجناتِ الفردوسِ على مجردِ الإيمانِ والعملِ الصالحِ منْ غيرِ اشتراطٍ للاجتنابِ عنِ الكبائرِ، فدلَّ على أنَّ أهلَ الكبائرِ مِنَ المؤمنينَ لا يخلدونَ في النارِ، وإلا.. لما دخلوا الجنة، ولا قائلَ بالفصلِ بينَ مرتكبِ الكبائرِ

خيالي

قوله: (**لأَنَّهُ بَاطِلٌ بِالإِجْمَاعِ**) لأن جزاء الإيمان هو الجنة، والخروج عن الجنة باطل بالإجماع فتعين الخروج عن النار، وفيه: منع ظاهر؛ لجواز أن يراه في خلال العذاب بالتخفيف ونحوه.

قوله: (﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾) مبنى هذا الاستدلال على أن العمل الصالح لا يتناول المتروك، ثم إنه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الإيمان، لكنه يبطل مذهب الاعتزال.

إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ النُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَى كَوْنِ المُؤْمِنِينَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ، مَعَ مَا سَبَقَ مِنَ الأَدِلَّةِ القَاطِعَةِ عَلَى أَنَّ العَبْدَ لَا يَخْرُجُ بِالمَعْصِيَةِ عَنِ الإِيمَانِ.

وَأَيْضاً: الخُلُودُ فِي النَّارِ مِنْ أَعْظَمِ العُقُوبَاتِ، وَقَدْ جُعِلَ جَزَاءً لِلْكُفْرِ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ الجِنَايَاتِ، فَلَوْ جُوزِيَ بِهِ غَيْرُ الكَافِرِ.. كَانَ زِيَادَةً عَلَى قَدْرِ الجِنَايَةِ، فَلَا يَكُونُ عَدْلاً.

وَذَهَبتِ المُعْتَزِلَةُ إِلَى أَنَّ مَنْ دَخَلَ النَّارَ فَهُوَ خَالِدٌ فِيهَا؛ لأَنَّهُ إِمَّا كَافِرٌ أَوْ صَاحِبُ كَبِيرَةٍ مَاتَ بِلَا تَوْبَةٍ، إِذِ المَعْصُومُ وَالتَّائِبُ وَصَاحِبُ الصَّغِيرَةِ إِذَا اجْتُنِبَتِ الكَبَائِرُ.. لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ النَّارِ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ ....

رمضان

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ﴾ [الكهف: ١٠٧] الفردوس: البستان الذين فيه الكرم والأشجار، والجمع فرادس، ومنه جنة الفردوس (**إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ النُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَى كَوْنِ المُؤمِنينَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ مَعَ مَا سَبَقَ مِنَ الأَدِلَّةِ القَاطِعَةِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ العَبْدَ لَا يَخْرُجُ بِالمَعْصِيَةِ عن الإِيمَانِ وأَيْضاً**) دليل عقلي (**الخُلودُ في النَّارِ مِن، أعْظَمِ العُقُوبَاتِ وَقَدْ جُعِلَ**) أي: والحال قد جعل الخلود (**جَزَاءً للكُفْرِ الذي هُوَ أَعْظَمُ الجِنَايَاتِ فَلَوْ جُوزِيَ بِهِ**) أي: بالخلود في النار (**غَيْرُ الكَافِرِ كَانَتْ زِيَادَةً عَلَى قَدْرِ الجِنَايَةِ فَلَا يَكُونُ**) الله تعالى (**عَدْلاً**) لاستوائه مع الكفر في الأبدية، يرد عليه جواز التفاوت بالشدة والضعف.

(**وَذَهَب المُعْتَزِلَةُ إلى أنّ مَنْ دَخَلَ النَّارَ فَهُوَ خَالِدٌ فِيهَا؛ لأَنَّهُ إمّا كَافِرٌ أَوْ صَاحِبُ كَبِيرَةٍ مَاتَ بِلَا تَوْبَةٍ إذ المَعْصُومُ**) الذي لا يصدر عنه ذنب وعصيان (**والتَّائِبُ وَصَاحِبُ الصَّغِيرَةِ إذَا اجْتُنِبَتَ الكَبَائِرُ لَيْسُوا**) أي: المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة إذا اجتنبت الكبائر (**مِنْ أَهْلِ النَّارِ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ**

كستلي

وتاركِ الأعمالِ الصالحةِ، فتكونُ الآيةُ منَ النصوصِ الدالةِ على كونِ المؤمنينَ منْ أهلِ الجنةِ لمجرَّد الإيمان، كما يشيرُ إليهِ سياقُ كلامه.

قوله: (**وَأَيْضاً: الخُلُودُ فِي النَّارِ مِنْ أَعْظَمِ العُقُوبَاتِ**) هذا بيانٌ لوجهِ الحكمةِ في عدمِ خلودِ أهلِ الكبائرِ في النارِ بعدَ ثبوتِ أصلِ الحكمِ بالنصوصِ، فلا يردُ عليهِ أن يقالَ: يجوزُ أنْ يكونَ مراتبُ النيرانِ متفاوتةٌ في الحرارةِ، وأن يعذب الكفار أنواعاً مِنَ العذابِ، خالدينَ في النارِ أشد مِن مجرَّد

خيالي

قوله: (**وَقَدْ جُعِلَ جَزَاءً لِلْكُفْرِ**) أي: على الإطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها، فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية، وهذا الدليل إلزامي، وإلا.. فتصرفه تعالى في ملكه لا يوصف بالظلم.

أُصُولِهِمْ، وَالكَافِرُ مُخَلَّدٌ بَالإِجْمَاعِ، وَكَذَا صَاحِبُ الكَبِيرَةِ بِلَا تَوْبَةٍ، لِوَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ العَذَابَ الَّذِي هُوَ مَضَرَّةٌ خَالِصَةٌ دَائِمَةٌ، فَيُنَافِي اسْتِحْقَاقَ الثَّوَابِ الَّذِي هُوَ مَنْفَعَةٌ خَالِصَةٌ دَائِمَةٌ.

وَالجَوَابُ: مَنْعُ قَيْدِ الدَّوَامِ، بَلْ مَنْعُ الاسْتِحْقَاقِ بِالمَعْنَى الَّذِي قَصَدُوهُ، ....

رمضان

أُصُولِهِم) أي: المعتزلة (**والكَافِرُ مُخَلّدٌ في النّارِ بِالإِجْمَاعِ وَكَذَا صَاحِبُ الكَبِيرَةِ مَاتَ بِلَا تَوْبَةٍ لَوَجْهَينِ الأوّل: أنَّهُ**) أي: صاحب الكبيرة (**يَسْتَحِقُّ العَذَابَ وَهُوَ**) أي: العذاب (**مَضَرَّةٌ خَالِصَةٌ دائِمَةٌ**) أي: لا ينقطع أبداً (**فَيُنافي اسْتِحقَاقَ الثَّوَابَ الذِي هُوَ مَنْفَعَةٌ خَالِصَةٌ دَائِمَةٌ**) والمتنافيان لا يجتمعان فيحبط الأعمال بالكبيرة كما تحبط بالكفر.

يرد عليه: أن إبطال السيئة بالحسنة أولى من العكس؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، ولقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا... ﴿١٦٠﴾﴾ [الأنعام: ١٦٠] الآية، قال أبو علي وأبو هاشم: إن المعاصي تحبط الطاعات إذا زادت عليها، وإذا زادت الطاعات أحبطت المعاصي.

(**والجَوَابُ: مَنْعُ قَيْدِ الدَّوَامِ**) بأن يقال: لا نسلم أن العذاب مضرة خالصة دائمة، بل هو مضرة خالصة، فلا تنافي بين الثواب والعقاب، بل يعاقب ثم يثاب، ولو سلم تنافيهما.. فلا يلزم منه تنافي الاستحقاقين بأن يستحق المنفعة الدائمة من جهة الطاعات، والمضرة الدائمة من جهة المعصية، ولو سلم.. فإبطال السيئة بالحسنة أولى كما مر (**بَلْ مَنْعُ الاسْتِحقَاقِ بالمَعْنَى الذي قَصَدُوهُ**

كستلي

الخلودِ فيها، وأن يقالَ: لا نسلم أنَّ مجردَ الخلودِ في النارِ جُعِلَ جزاءً للكفرِ، معَ أن النصَّ قد دلَّ على ذلك، وأن يقال: قوله كان ذلك زيادة على قدرِ الجنايةِ، فلا يكونُ عدلاً لو سُلِّم لزومُه، فقد لا نسلمُ بطلانَه.

قوله: (**الجواب: مَنْعُ قَيدِ الدَّوَامِ**) في العقابِ والثوابِ أيضاً، قيل: إذا انقطعَت المضرةُ.. يتلذَّذُ بانقطاعِها، فلا تكونُ خالصةً وكذا المنفعةُ يتألمُ بانقطاعِها، وأجيبَ بالمنعِ؛ إذ يجوزُ ألَّا يشعر بالانقطاعِ فلا يتلذذُ ولا يتألَّمُ بل نقول: قيدُ الخلوصِ أيضاً ممنوع، ولو سُلم.. فداومه ممنوع، والتمسُّك بأنَّ قيدَ الخلوص هو المميزُ للثوابِ والعقابِ عَنِ المنفعةِ والمضرةِ الدنياويتينِ ضعيفٌ جداً.

خيالي

قوله: (**مَضَرَّةٌ خَالِصَةٌ**) قالوا: لولا الخلوص.. لم ينفصل عن مضار الدنيا، ولا يخفى ضعفه؛ لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد أيضاً لكنه غير مفيد ههنا.

وَهُوَ الاسْتِيجَابُ، وَإِنَّمَا الثَّوَابُ فَضْلٌ مِنَ اللهِ، وَالعَذَابُ عَدْلٌ؛ فَإِنْ شَاءَ عَفَا، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبهُ مُدَّةً ثُمَّ يُدْخِلُهُ الجَنَّةَ.

الثَّانِي: النُّصُوصُ الدَّالَّةُ عَلَى الخُلُودِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النِّسَاء: ٩٣]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النِّسَاء: ١٤]، وقوله تَعَالَى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البَقَرَة: ٨١].

وَالجَوَابُ: أَنَّ قَاتِلَ المُؤْمِنِ لِكَوْنِهِ مُؤْمِناً لَا يَكُونُ إِلَّا كَافِراً، وَكَذَا مَنْ تَعدَّى جَمِيعَ الحُدُودِ، وَكَذَا مَنْ ....

رمضان

وَهُو الاسْتيجَابُ وإنّما الثّوَابُ فَضْلٌ مِنَ اللهِ والعَذَابُ عَدْلٌ؛ فإن شَاءَ عَفَاهُ، وإنْ شَاءَ عَذَّبَهُ مُدةً ثُمَّ يُدْخِلُهُ الجنة) بأن يقال: لا نسلم أن صاحب الكبيرة الذي مات بلا توبة يستحق العذاب بالمعنى الذي قصدوه وهو وجوب العذاب.

(**الثّاني: النّصُوصُ الدّالّةُ عَلَى الخُلُودِ**) أي: خلود صاحب الكبيرة الذي مات بلا توبة (**كَقَوْلِهِ**: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النِّسَاء: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ﴾ [النِّسَاء: ١٤]) أي: يتجاوز حدوده (﴿يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النِّسَاء: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البَقَرَة: ٨١]، **والجَوَابُ: أَنَّ قَاتِلَ المُؤْمِنِ لِكَوْنِهِ مُؤْمِنَاً**) أي: لأجل كون المؤمن مؤمناً (**لَا يَكونُ إلَّا كَافِراً، وَكَذَا مَنْ تَعَدَّى جَمِيعَ الحُدُودِ**) أي: جميع المنهيات والمشروعات (**وَكَذَا مَنْ**

كستلي

قوله: (**وَهُوَ الاسْتِيجَابُ**) أي: جعل الشيء واجباً كأن المطيعَ جعل الثوابِ بطاعته واجباً عليه تعالى، لا يصحُّ منه تركهُ عقلاً، وكذا العاصي جعل العقاب واجباً لا يتركه تعالى عدلاً، والاستحقاقُ بهذا المعنى منتفٍ عندَ أهلِ السنةِ، وأمَّا أنَّ الاستحقاقَ بمعنى أنَّ الثوابَ يترتبُ على الطاعةِ تفضلاً بمقتضى الوعدِ، وكذا العقاب قد يترتبُ على المعصيةِ عدلاً على وفقِ الوعيدِ مِن غيرِ وجوبٍ.. فهو وإن كانَ مسلماً عندنا لكنَّه لا يجديهم.

قوله: (**وَالجَوَابُ: أَنَّ قَاتِلَ المُؤْمِنِ لِكَوْنِهِ مُؤْمِنَاً**) يريدُ أنَّ تعليقَ الحكمِ بالمشتقِ مشعرٌ بعليَّة مأخذِ الاشتقاقِ، فيحملُ عليهِ جمعاً بينَ الأدلة.

خيالي

....

أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ وَشَمِلَتْهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، وَلَوْ سُلِّمَ. . فَالخُلُودُ قَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي المُكْثِ الطَّوِيلِ، كَقَوْلِهِمْ: سِجْنٌ مُخَلَّدٌ، وَلَوْ سُلِّمَ. . فَمُعَارَضٌ بِالنُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَى عَدَمِ الخُلُودِ كَمَا مَرَّ.

رمضان

أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ وَشَمِلَتْهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ) والضمير البارز في شملته راجع إلى من (**وَلَوْ سُلِّمَ أَنَّهُ غَيْرُ كَافِرٍ**) أي: ولو سلم الخلود على معناه الأصلي (**فالخُلُودُ قَدْ يُسْتَعْمَلُ في المُكْثِ الطَّوِيلِ كَقَوْلِهِم: سِجْنٌ مُخَلَّدٌ**) فخلود الكفار لا معارض له فيبقى على ظاهره، وخلود أهل الكبائر له معارض، فيحمل على المكث الطويل.

قال حجة الإسلام: الكفرة ثلاث فرق: منهم: من بلغه اسم نبينا وصفته ودعوته وهم المجاورون لدار الإسلام، لا عذر لهم فهم الخالدون في النار.

ومنهم: من بلغه الاسم دون الصفة وسمعوا أن كذاباً ملتبساً اسمه محمد ادّعى النبوة.

ومنهم: من لم يبلغه الاسم ولا الرسم، وكل من هاتين الفريقين معذور في الكفر، ونقل مثله عن الأشعري.

(**وَلَوْ سُلِّمَ فَمُعَارَضٌ بالنُّصُوصِ الدّالَّةِ عَلَى عَدَمِ الخُلُودِ**) أي: عدم خلود صاحب الكبيرة في النار (**كَمَا مَرَّ**) اعلم أن أهل النار لم يقنط من الخلاص حتى إذا ذبح كبش الموت بين الجنة والنار ونودي أهلهما بالخلود. . أيس أهل النار من الخلاص، فاعتادوا بالعذاب ولم يتألموا حتى آل أمرهم إلى أن يتلذذوا به حتى لو هبت عليهم نسيم الجنة استكرهوه وتعذبوا به كالجعل يستطيب الروث ويتألم من الورد.

كستلي

قوله: (**فَالخُلُودُ قَدْ يُسْتَعْمَلُ**) يشيرُ إلى أن الشائعَ استعمالُ الخلودِ في التأبيدِ، لكنَّه ربما يستعملُ في المكثِ الطويلِ أيضاً فيحملُ عليه ههنا جمعاً بينَ الأدلة، ثمَّ إن المكثَ الطويلَ يعمُّ الخلودَ، فيصحُّ تعميمُ النصوصِ المذكورةِ للكفارِ وغيرهم.

قوله: (**وَلَوْ سُلِّمَ. . فَمُعَارَضٌ بِالنُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَى عَدَمِ الخُلُودِ**) وإذا تعارضتِ النصوصُ. . يجبُ الجمعُ بينها ما أمكنَ، فيجبُ تخصيصُ النصوصِ الدالةِ على التأبيدِ بالكفارِ؛ لئلا يلزمَ تركُ ما يعارضها بالكلية.

خيالي

قوله: (**قَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي المُكْثِ الطَّوِيلِ**) لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالإجماع، بل هو من ضروريات الدين، بخلاف خلود أهل الكبيرة.

(وَالإيمَانُ) فِي اللُّغَةِ التَّصْدِيقُ، أَيْ: إِذْعَانُ حُكْمِ المُخْبِرِ وَقَبولُهُ وَجَعْلُهُ صَادِقاً؛ إِفْعَالٌ مِنَ الأَمْنِ، كَأَنَّ حَقِيقَةَ آمَنَ بِهِ: آمَنَهُ مِنَ التَّكْذِيبِ وَالمُخَالَفَةِ.

يَتَعدَّى بِاللَّامِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةَ إِخْوَةِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يُوسُف: ١٧] أَيْ: بِمُصَدِّقٍ، وَبِالبَاءِ كَمَا فِي قَوْلِهِ ﷺ: «الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ...» الحديث؛ أَيْ: أَنْ تُصَدِّقَ، وَلَيْسَ حَقِيقَةُ التَّصْدِيقِ ....

رمضان

(والإيمانُ في اللغةِ: التَّصْدِيقُ؛ أَيْ: إِذْعَانُ حُكْمِ المُخْبِرِ وَقَبُولُهُ) معنى الإذعان يقال: أذعنني بحق؛ أي: طاوعني لما كنت ألتمس منه (وَجَعْلُهُ صَادِقًا) أي: جعل حكم المخبر صادقاً (إِفْعَالٌ) أي: الإيمان من الأفعال (مِنَ الأَمْنِ) والهمزة في الأصل للتعدية بمعنى: جعل الغير أميناً من الكذب، أو للصيرورة بمعنى أن المصدق صار ذا أمن من تكذيبه لغيره، فقوله: (كَأَنَّ حَقِيقَةَ آمَنَ بِهِ) أي: لفظ آمن به (أَمَّنَهُ) أي: المخبر (التَّكْذِيبَ) أي: عن التكذيب (وَالمُخَالَفَةِ) بكلمة الظن إما لاحتمال الصيرورة، أو لتشبيه الإيمان العرفي بالإيمان اللغوي هذا الذي هو من الأمن (يَتَعدَّى) أي: الإيمان (بِاللَّام) لاعتبار معنى الإذعان والقبول (كَمَا في قَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةَ إِخْوَةِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ) لأبيهم (﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ أَيْ: بِمُصَدِّق، وَبِالْبَاءِ) لاعتبار معنى الاعتراف (كما في قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ «الإيمانُ أن تُؤْمِنَ باللهِ») جواب على السائل عن الرسول عليه الصلاة والسلام: ما الإيمان؟ (الحَدِيثَ) أي: اقرأ الحديث، أو تَمِّمِ الحديث (أي: أن تُصَدِّقَ وَلَيْسَ حَقِيقَةُ التَّصْدِيقِ)

كستلي

قوله: (إِفْعَالٌ مِنَ الأَمْنِ) يقال: أمنته وأمنني غيري، فالهمزةُ فيهِ للتعديةِ إلى المفعولِ الثاني، يقال: أمنه: إذا صدقه، وحقيقتُه آمنة التكذيبِ والمخالفة، كذا ذكرَه الزمخشري، وقال: تعديتُه بالباء لتضمنِهِ معنى أُقرُّ وأعترفُ، وأما تعديتُه باللام كما ذكره الشارحُ.. فلتضمنه معنَى انقاد وأذعن.

قوله: (كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾) هذا ليسَ باستشهادٍ بل تمثيلٌ، فلا يردُ ما يقالُ: إنه يحتملُ أن يكونَ اللام مزيدةً؛ لتقويةِ العملِ، فالأولى: أن يستشهدَ بمثل ﴿وَإِن لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ لِي فَٱعۡتَزِلُونِ ۝٢١﴾ [الدّخان: ٢١] على أنَّ كونه صلة ظاهرٌ يصلحُ للتمسك.

قوله: (وَلَيْسَ حَقِيقَةُ التَّصْدِيقِ) يريد أنَّ التصديقَ ليسَ عبارةً عنِ العلمِ بصدقِ الخبرِ والمخبرِ، وإلا.. لزِمَ أن يكونَ كلُّ عالمٍ بصدقِ النبيِّ عليه السلام مؤمناً به، وليس كذلكَ، فإن كثيراً مِنَ

خيالي

قوله: (﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾) الأولى: أن يمثل بقوله تعالى: ﴿أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ١١١] لاحتمال أن تكون اللام في (لنا) لتقوية العمل لا للتعدية.

أَنْ يَقَعَ فِي القَلْبِ نِسْبَةُ الصِّدْقِ إِلَى الخَبَرِ أَوِ المُخْبِرِ مِنْ غَيْرِ إِذْعَانٍ وَقَبُولٍ، بَلْ هُوَ إِذْعَانٌ وَقَبُولٌ لِذَلِكَ، بِحَيْثُ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ التَّسْلِيمِ، عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ الإِمَامُ الغَزَالِيُّ رَحِمَهُ اللهُ.

وَبِالجُمْلَةِ: هُوَ المَعْنَى الَّذِي يُعبَّرُ عَنْهُ بِالفَارِسيَّةِ بِـ (كرويدن)، ....

رمضان

كما قال بعض المحققين (أن يَقَعَ في القَلْبِ نِسْبَةُ الصِّدْقِ إلى الخَبَرِ أوْ المُخْبِرِ) أي: ليس تصور نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر (مِنْ غَيْرِ إذْعَانٍ وَقَبُولٍ بَلْ هُوَ إذْعَانٌ وَقَبُولٌ لِذَلِكَ) أي: لوقوع نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر في القلب (بِحَيْثُ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ التَّسْلِيمِ) أي: الانقياد، وتسميته تسليماً لزيادة توضيح لمعنى الإذعان (عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ الإمَامُ الغَزَالِيُّ) حيث فسر التصديق بالتسليم فيكون مقابلاً للإنكار (وَبِالجُمْلَةِ هُوَ) أي: الإيمان والتصديق (المَعْنَى الَّذي يُعَبّرُ عَنْهُ بِالفَارِسِيَّةِ بكرويدن

كستلي

الكفارِ كانوا عالمينَ بصدقهِ عليه السلامُ كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [البقرة: ١٤٦] ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤] ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] إلى غيرِ ذلكَ، بل هو إذعان لما عَلِمَ وانقيادٌ له وسكونُ النفسِ إليه، واطمئنانها به وقَبولها بذلكَ بتركِ الجحدِ والعنادِ وبناءِ الأعمال عليه، وهو أمرٌ زائدٌ على العلمِ، بل رُبَّما يتعلقُ بالمظنونِ والمعتقد أيضاً، ولهذا يُبنى العملُ عليهما، وأما أنَّ ماهيتَه ما هيَ. . فمنهُم مَنْ جَعله مِن مقولةِ الكيفِ، وسيجيءُ تفصيلُ مقالته، ومنهُم مَنْ جعله كلاماً نفسياً، ومنهم مَن جعلَه عبارةً عنِ العلم معَ زيادةِ اعتبارٍ، والشارحُ مالَ إلى أن يجعله مِن الكيفياتِ النفسانية ومن قبيل العلمِ؛ ولهذا صحَّ من ابنِ سينا ما جعلَه مِنْ أحد قِسمَي العلمِ، وأما ما يقالُ مِنْ أنه أمرٌ قطعيٌّ صرح في «شرحِ المقاصد»: فكيفَ يصحُّ جعلُه أحدَ قِسمي العلمِ معَ شمولِهِ الظنَّ. . فقد عرفتَ فسادَه، ولم يوجدْ مِن كلامِ الشارحِ ما يدلُّ عليه، بل رد على مَنْ قالَ بوجوبِ اليقينِ في بابِ الإيمان، ومالَ إلى أنَّ الظَنَّ الذي لا يخطر معَه احتمالُ النقيضِ يكفي في ذلكَ، كما ذكرَه صاحبُ «المواقف» معَ بتِّ القولِ بأنه لا بدَّ فيهِ منْ التصديقِ والإذعان، بل إنما يترددُ كلامُه في أنه هل يمكنُ حصولُ اليقينِ بدونِ التصديقِ كما يشعرُ به كلامُه في هذا المقام أو لا؟ كما سيجيء ما يدلُّ عليه لا في عكسه.

خيالي

قوله: (أَنْ يَقَعَ فِي القَلْبِ نِسْبَةُ الصِّدْقِ) أي: تحصل فيه منسوبية الصدق إلى الخبر وثبوته له من غير إذعان وقبول كما للسوفسطائي بالنسبة إلى وجود العالم؛ فإنّ له يقيناً خالياً عن الإذعان، هكذا حققه بعض المتأخرين.

وَهُوَ مَعْنَى التَّصْدِيقِ المُقَابِلِ للتَّصَوُّرِ، حَيْثُ يُقَالُ فِي أَوَائِلِ عِلْمِ المِيزَانِ: العِلْمُ إِمَّا تَصَوُّرٌ، وَإِمَّا تَصْدِيقٌ، صَرَّحَ بِذَلِكَ رَئِيسُهُمْ ابْنُ سِينَا، فَلَوْ حَصَلَ هَذَا المَعْنَى لِبَعْضِ الكُفَّارِ.. كَانَ إِطْلَاقُ اسْمُ الكَافِرِ عَلَيْهِ ....

رمضان

وَهُوَ مَعْنَى التّصْدِيقِ المُقَابِلِ للتَّصَوُّرِ) حيث يقال تعليل لقوله المقابل: (في أَوَائِلِ عِلْمِ المِيزَانِ: العِلْمُ إمّا تَصَوُّرٌ وإمّا تَصْدِيقٌ صَرّحَ بِذَلِكَ رَئِيسُهُم ابنُ سِينَا) أي: صرح بأن التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي بعينه المعبر عنه بكرويدن (فَلَوْ حَصَلَ هَذَا المَعْنَى) أي: الإذعان والقبول، هذا شروع للجواب من الإشكالات الواردة في هذا المقام (لِبَعْضِ الكُفّارِ كَانَ إطْلَاقُ اسْمِ الكَافِرِ عَلَيْهِ) أي: على بعض الكفار فيه إشارة إلى أنه إذا سجد للصنم لا لتعظيمه.. لم يحكم بكفره بينه وبين الله

كستلي

قوله: (مِنْ أَمَارَاتِ التَّكْذِيبِ والإِنْكَارِ) الإنكار القلبيُّ كالإنكارِ اللساني وشد الزنار مثلاً، فإنا نحكمُ بالظاهرِ ونجري على ما يفيدُه الأمارة مِنْ كونهِ مكذباً لا مصدقاً كما نحكمُ بإسلام المنافقِ ونجري عليه أحكامه، وأما أنه هل هو كذلكَ فيما بينُه وبينَ الله تعالى؛ فإن لم تكن الأمارة مما جعلَه الشارعُ من أماراتِ الكفرِ.. فظاهر أنه ليس كذلكَ، وإلا.. فهو كافرٌ فيه أيضاً شرعاً؛ إذ التصديقُ وإن كان موجوداً حقيقةً لكن لا اعتدادَ به شرعاً، فهو في حكمِ العَدمِ، كإيمانِ اليأس، هذا ما قالَ رحمه الله لا اعتدادَ بالتصديقِ معَ تلكَ الأماراتِ فلا مناقضةَ بينَه وبينَ ما ذكرَ في الكتابِ كما توهم.

خيالي

قوله: (صَرَّحَ بِذَلِكَ رَئِيسُهُمْ ابْنُ سِينَا) إن قلت: يلزمه أن يندرج يقين السوفسطائي ونحوه في التصور، وأنه باطل بالضرورة أو لا ينحصر التقسيم.

قلت: له أن يمنع حصول اليقين بدون الإذعان، ويمنع عدم الإذعان للسوفسطائي.

بقي ههنا بحث: وهو أن المعنى المعبر عنه بكرويدن أمر قطعي، وقد نص عليه في «شرح المقاصد»؛ ولذا يكفي في باب الإيمان الذي هو التصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان مع أن التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق، فإنهم يقسمون العلم بالمعنى الأعم تقسيماً حاصراً توسلاً به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه.

قوله: (كَانَ إِطْلَاقُ اسْمُ الكَافِرِ عَلَيْهِ) وقوله: نجعله كافراً إشارة إلى أن الكفر في مثل هذه الصورة في الظاهر، وفي حق إجراء الأحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى، وذكر في «شرح المقاصد»: أن التصديق المقارن لإمارة التكذيب غير معتد به، والإيمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئاً من الأمارات.

مِنْ جِهَةِ أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئاً مِنْ أَمَارَاتِ التَّكْذِيبِ والإِنْكَارِ، كَمَا لَوْ فَرَضْنَا أَنَّ أَحداً صَدَّقَ بِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ وَأَقَرَّ بِهِ وَعَمِلَ بِهِ، وَمَعَ ذَلِكَ شَدَّ الزُّنَّارَ بِالاخْتِيَارِ وَسَجَدَ للصَّنَمِ بالاخْتِيَارِ، نَجْعَلُهُ كَافِراً؛ لِمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ ذَلِكَ عَلَامَةَ التَّكْذِيبِ وَالإِنْكَارِ.

وَتَحْقِيقُ هَذَا المَقَامِ عَلَى مَا ذَكَرْتُ يُسَهِّلُ لكَ الطَّرِيقَ إِلَى حَلِّ كَثِيرٍ مِنَ الإِشْكَالَاتِ المُورَدَةِ فِي مَسْأَلَةِ الإِيمَانِ.

وَإِذَا عَرَفْتَ حَقِيقَةَ مَعْنَى التَّصْدِيقِ.. فَاعْلَمْ أَنَّ الإِيمَان فِي الشَّرْعِ: (**هُوَ التَّصْدِيقُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ**) أَيْ: تَصْدِيقُ النَّبِيِّ ﷺ بِالقَلْبِ فِي جَمِيعِ مَا عُلِمَ بِالضَّرُورَةِ مَجِيئُهُ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِجْمَالاً، وَأَنَّهُ كَافٍ فِي الخُرُوجِ مِنْ ....

رمضان

تعالى وإن أطلق عليه اسم الكافر وأجري عليه حكمه (**مِنْ جِهَةِ أنّ عَلَيْهِ شَيئاً مِن أمَارَاتِ التكْذِيبِ**) أي: تكذيب الله ورسوله (**والإنكار كما فَرَضْنَا أَنَّ أَحَدَاً صَدّقَ بجَميعِ مَا جَاءَ به النبيُّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ وَسَلّمَهُ وأقَرَّ بِهِ وَعَمَلَ بِهِ وَمَعَ ذَلِكَ شَدَّ الزُّنّارَ بالاخْتِيَارِ، أوْ سَجَدَ لِلصَّنَمِ بالاخْتِيَارِ نَجْعَلُهُ كَافِراً لِمَا أنّ النَبيَّ صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ ذَلِكَ**) أي: شد الزنار وسجود الصنم (**عَلَامَةً للتكْذِيبِ والإِنْكَارِ، وَتَحْقِيقُ هَذَا المَقَام عَلَى مَا ذَكَرْتُ يُسَهِّلُ لَكَ الطَّرِيقَ إلى حَلِّ كَثيرٍ مِنَ الإِشْكَالَاتِ المُوَرَدَةِ في مَسْأَلَةِ الإيمَانِ، وإذَا عَرَفْتَ حَقِيقَةَ مَعْنَى التّصْدِيقِ.. فَاعْلَمْ أنَّ الإيمانَ في الشّرْعِ هُوَ التَّصْدِيقُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدَ الله**) فيكون المعنى الشرعي للإيمان أخص من المعنى اللغوي؛ لأنه هو التصديق المطلق، والمعنى الشرعي هو التصديق النبوي (**أي: تَصْدِيقُ النبيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ بالقَلْبِ في جَمِيعِ مَا عُلِمَ بالضَّرُورَةِ**) أي: فيما اشتهر كونه من دين الرسول بالخبر المتواتر بحيث يعلمه العامة بلا افتقار إلى نظر واستدلال؛ كوجود الصانع، ووجوب الصلوات الخمس، ووجوب صوم رمضان والزكاة والحج وحرمة الخمر وغيرها من الأحكام الظاهرة من دين محمد عليه الصلاة والسلام. قوله: (ما علم بالضرورة) يخرج ما لا يعلم بالضرورة كالاجتهادات؛ فلهذا لا يكون منكر الاجتهاديات كافراً.

(**مَجِيئُهُ بِهِ**) والضمير في (مجيئه) عائدٌ إلى ما في (ما علم)، والضمير في به عائد إلى النبي (**عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ مِنَ اللهِ إجْمَالاً**) أي: تصديقاً إجمالياً (**وَأَنَّهُ**) أي: الإجمال (**كَافٍ في الخُروجِ عَنْ**

كستلي

....

خيالي

....

عُهْدَةِ الإِيمَانِ، وَلَا يَنْحَطُّ دَرَجَتُهُ عَنِ الإِيمَانِ التَّفْصِيلِيِّ، فَالمُشْرِكُ المُصَدِّقُ بِوُجُودِ الصَّانِعِ وَصِفَاتِهِ لَا يَكُونُ مُؤْمِناً إِلَّا بِحَسَبِ اللُّغَةِ دُونَ الشَّرْعِ؛ لِإِخْلَالِهِ بِالتَّوْحِيدِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦].

(وَالإِقْرَارُ بِهِ) أَيْ: بِاللِّسَانِ، إِلَّا أَنَّ التَّصْدِيقَ رُكْنٌ لَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ أَصْلاً، وَالإِقْرَارَ قَدْ يَحْتَمِلُهُ كَمَا فِي حَالَةِ الإِكْرَاهِ.

رمضان

عُهْدَةِ الإِيمَانِ يعني: جاء من حق الإيمان، وهذا الكلام من قبيل قول العرب: خرج من حقه، جاء من حقه، ويكفي الإجمال فيما لوحظ إجمالاً، ويشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلاً، حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال عنهما.. كان كافراً (**فَلَا يَنْحَطُّ دَرَجَتُهُ**) أي: درجة التصديق الإجمالي (**عَنِ الإِيمَانِ التَّفْصِيلِيِّ**) أي: من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وغير ذلك من العبادات (**فالمُشْرِكُ المُصَدِّقُ بِوُجُودِ الصَّانِعِ وَصِفَاتِهِ لَا يَكُونُ مُؤْمِناً إِلَّا بِحَسَبِ اللُّغَةِ**) لأن الإيمان في اللغة: التصديق، والمشرك صدق بوجود الصانع؛ لأن قولنا: الله واحد تصديق (**دُونَ الشَّرْعِ لِإِخْلَالِهِ**) أي: المشرك (**بالتَّوْحِيدِ**) أي: توحيد الله الذي هُو من جملة ما جَاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا يوجد الإيمان الشرعي وإن وجد الإيمان اللغوي (**وَإِلَيْهِ**) أي: إلى عدم إيمان المشرك (**الإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]) فإنه يدل على اجتماع الإيمان مع الشرك، يقال: الشرك ثلاثة أولها: أن يعبد غيره، والثاني: أن يطيع مخلوقاً بما يأمره من المعصية، والثالث: أن يعمل لغير وجه الله؛ فالأول كفر، والآخران معصية، فلا بد من حمل الإيمان المذكور فيها على معناه اللغوي (**والإِقْرَارُ بِهِ؛ أَيْ: باللِّسَانِ إلا أنّ التَّصْدِيقَ رُكْنٌ مِنْهُ لَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ أَصْلاً**) أي: لا في حالة الاختيار ولا في حالة الإكراه حتى لو زال التصديق القلبي بالإكراه.. كان كافراً دون مؤمن (**والإِقْرَارُ قَدْ يَحْتَمِلُ**) أي: يحتمل السقوط (**كَمَا في حَالَةِ الإِكْرَاهِ**) حتى لو وجد كلمة الكفر على لسانه ولكن قلبه ثابت بالإيمان.. لم يكن كافراً بل مؤمناً

كستلي

قوله: (**إِلَّا أَنَّ التَّصْدِيقَ رُكْنٌ لَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ أَصْلاً**) يريد أنَّ المكلفَ مكلفٌ بالتصديقِ على كلِّ حالٍ بخلافِ الإقرارِ، فإنه قد يسقطُ في بعضِ الأحوالِ، وأما الصبيانُ والمجانينُ.. فهم ليسوا بمكلفينَ بالإيمان حتى يتصورَ سقوطُ ركنِ التصديقِ والإقرار، بل إيمانُهم وكذا كفرهم أمرٌ حكمي.

خيالي

قوله: (**رُكْنٌ لَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ**) **إن قلت**: أطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم.

قلت: الكلام في الإيمان الحقيقي لا الحكمي.

فَإِنْ قِيلَ: قَدْ لَا يَبْقَى التَّصْدِيقُ كَمَا فِي حَالَةِ النَّوْمِ وَالغَفْلَةِ.

قُلْنَا: التَّصْدِيقُ بَاقٍ فِي القَلْبِ، وَالذُّهُولُ إِنَّمَا هُوَ عَنْ حُصُولِهِ، وَلَوْ سُلِّمَ.. فَالشَّارِعُ جَعَلَ المُحَقَّقَ الَّذِي لَمْ يَطْرَأْ عَلَيْهِ مَا يُضَادُّهُ فِي حُكْمِ البَاقِي، حَتَّى كَانَ المُؤْمِنُ اسْماً لِمَنْ آمَنَ فِي الحَالِ أَوْ فِي المَاضِي، وَلَا يَطْرَأُ عَلَيْهِ مَا هُوَ عَلَامَةُ التَّكْذِيبِ.

هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ الإِيمَانَ هُوَ التَّصْدِيقُ وَالإِقْرَارُ مَذْهَبُ بَعْضِ العُلَمَاءِ، ....

رمضان

ألبتة، وقولهم: انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل إنما هو في الماهية الحقيقية لا الاعتبارية، وإذا سقط الإقرار.. كان التصديق نفس الإيمان، وكونه نفساً أو جزءاً في الحالين جائز في الماهية الاعتبارية مع أن الجزء الساقط يقدر في حكم الثابت كما في حالة الإكراه، وكما في الأخرس لكن ثبوت إشارته مناب إقراره.

(**فَإِنْ قِيْلَ: قَدْ لا يَبْقَى التَّصْدِيقُ كَمَا في حَالَةِ النَّوْمِ وَالغَفْلَةِ. قُلْنَا: التَّصْدِيقُ بَاقٍ في القَلْبِ والذُّهُولُ إنّما هُوَ حُصُولُهُ**) أي عن علم حصوله في القلب، وأما حال التذكر.. فلا ذهول عما في القلب وإن ذهل عن تذكره وحصوله في القوة الداركة (**وَلَوْ سُلِّمَ فالشَّارِعُ جَعَل المُحَقِّقَ**) أي: التصديق القلبي (**الذي لَمْ يَطْرَأْ عَلَيْهِ**) أي: لم يعرض على المحقق (**مَا يُضَادُّهُ في حُكْمِ البَاقِي**) فإن التصديق وإن لم يبق في حالة النوم والغفلة إلا أنه في حكم الباقي؛ لأنه لم يطرأ عليه ما يضادّه (**حَتّى كَانَ المُؤْمِنُ**) أي: لفظ المؤمن (**اِسْمَاً لِمَنْ آمَن في الحَالِ أو المَاضِي وَلا يَطْرَأُ**) أي: والحال لا يطرأ (**عَلَيْهِ**) أي: على الإيمان (**مَا هُوَ عَلَامَةُ التكْذِيبِ هَذَا الذي ذَكَرَهُ**) أي: الذي ذكره المصنف (**مِنْ أنّ الإيمَانَ**) بيان الذي (**هُوَ التَّصْدِيقُ والإقْرَارُ**) باللسان (**مَذْهَبُ بَعْضِ العُلَمَاءِ**) خبر هذا الذي

كستلي

قوله: (**التَّصْدِيقُ بَاقٍ فِي القَلْبِ**) إما لأنَّه ليس بإدراكٍ بل هوَ كلامٌ نفسيٌّ على ما وقعَ في كلامِ الإمامين، ولا نسلم المنافاةَ بينَه وبين النوم، وإما لأنه لا منافاةَ بينَ نومِ المرءِ وإدراكه، إما لأنه لا تضادَّ بينهما على ما هوَ رأي الفلاسفةِ، وإما لعدمِ اتحادِ محلِّهما على ما يشعرُ به قوله عليه السلام:

خيالي

قوله: (**التَّصْدِيقُ بَاقٍ فِي القَلْبِ**) هذا مناف لما عليه المتكلمون من أن النوم ضد الإدراك فلا يجتمعان.

قوله: (**وَالذُّهُولُ**) أي: في حال النوم والغفلة إنما هو عن حصوله، فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق، وأما حال الحضور.. فليس كذلك، بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل.

قوله: (**حَتَّى كَانَ المُؤْمِنُ اسْمَاً... إلخ**) ولذا يكفي الإقرار مرة في جميع العمر مع أنه جزء من مفهوم الإيمان.

وَهُوَ اخْتِيَارُ الإِمَامِ شَمْسِ الأَئِمَّةِ وَفَخْرِ الإِسْلَامِ، وَذَهَبَ جُمْهُورُ المُحَقِّقِينَ إِلَى أَنَّهُ التَّصْدِيقُ بِالقَلْبِ، وَإِنَّمَا الإِقْرَارُ شَرْطٌ لِإِجْرَاءِ الأَحْكَامِ فِي الدُّنْيَا؛ لِمَا أَنَّ التَّصْدِيقِ بِالقَلْبِ أَمْرٌ بَاطِنٌ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ عَلَامَةٍ، فَمَنْ صَدَّقَ بِقَلْبِهِ وَلَمْ يُقِرَّ بِلِسَانِهِ. . فَهُوَ مُؤْمِنٌ عِنْدَ اللهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُؤْمِناً فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا، ....

رمضان

(وَهُوَ) أي: ما ذكر (اخْتِيَارُ الإِمَامِ شَمْسِ الأئمةِ) السرخسي (وَفَخْرِ الإِسْلَامِ) صاحب بزدوي، وهو المروي عن أبي حنيفة وهو الأولى؛ لأن الإنسان عبارة عن الروح والجسد، فيجب لكل منهما حصة من الإيمان، فالتصديق حصة الروح، والإقرار حصة الجسد، وإنما خص الإقرار به؛ لكونه أخف وأبين من سائر أعمال الجسد (وَذَهَبَ جُمهُورُ المُحَقِّقينَ إِلَى أَنَّهُ) أي: الإيمان (التَّصْدِيقُ بالقَلْبِ، وَإِنَّمَا الإِقْرَارُ شَرْطٌ) لا أنه جزء من الإيمان (لِإِجْرَاءِ الأَحْكَامِ في الدُّنيَا) كالصلاة عليه في وقت موته (لَمَا أنّ التَّصْدِيقَ بالقَلْبِ أمْرٌ بَاطِنٌ) لا يطلع عليه أحد (لَا بُدَّ لَهُ مِنْ عَلَامَةٍ، فَمَنْ صَدَّقَ بِقَلْبِهِ وَلَمْ يُقِرَّ بِلِسَانِهِ. . فَهُوَ مُؤْمِنٌ عِنْدَ الله) لأن التّصديق القلبي الذي هو حقيقة الإيمان موجود (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُؤْمِناً في أحْكَامِ الدُّنيَا) لانتفاء شرطه، وأما من جعل الإقرار ركناً من الإيمان. . فعنده لا يكون تارك الإقرار مؤمناً عند الله تعالى، ولا يستحقّ النجاة عن خلود النار.

ثم الخلاف فيما إذا قدر التكلم وتركه لا على وجه الإباء؛ إذ العاجز كالأخرس مؤمن وفاقاً، والمُصرّ على عدم الإقرار مع المطالبة كافر وفاقاً؛ لكونه من أمارات الإنكار.

كستلي

«ينام عيني ولا ينام قلبي» كما هو رأي الأستاذ، ولو سلم المنافاةُ كما هو رأيِ الأشاعرةِ. . فالشارعُ جعلَ التصديقَ في حكم الباقي ما لم يطرأ عليهِ ما يضادُّه، وكذا يمكنُ أن يقالَ مثله في الإقرار، لكنَّ الظاهرَ أنَّ معنى كونِ الإقرار ركناً منَ الإيمان أنَّه لا يتمُّ بدونِ الإقرار، ولا حاجةَ إلى اعتبارِ بقائهِ أصلاً، كما أنَّ حكمَ الأعمالِ عندَ من يجعلُها ركناً مثل ذلك، فتدبر.

قوله: (وَإِنَّمَا الإِقْرَارُ شَرْطٌ لِإِجْرَاءِ الأَحْكَامِ فِي الدُّنْيَا) لكنَّه قد يكتفي بدليلِهِ كوجودِه في دار الإسلام، وسائر أمارات الدينِ إذا لم يَكن له كفرٌ معلومٌ، قال رحمه الله: لا يخفى أنَّ الإقرارَ لهذا الغرضِ لا بدَّ وأنْ يكونَ على وجه الإعلان للإمامِ أو غيره مِنْ أهلِ الإسلامِ، بخلافِ ما إذا جعل ركناً. . فإنه يكفي له مجرَّدُ التكلمِ وإن لم يَظهر على غيره.

خيالي

قوله: (وَإِنَّمَا الإِقْرَارُ شَرْطٌ لِإِجْرَاءِ الأَحْكَامِ) ولا يخفى أن الإقرار لهذا الغرض لا بد وأن يكون على وجه الإعلان على الإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا كان ركناً؛ فإنه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وإن لم يظهر على غيره.

وَمَنْ أَقرَّ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُصَدِّقْ بِقَلْبِهِ كَالمُنَافِقِ.. فَبِالعَكْسِ، وَهَذا هُوَ اخْتِيَارُ الشَّيْخِ أَبِي مَنْصُورٍ، والنُّصُوصُ مُعَاضِدَةٌ لِذَلِكَ، قالَ الله تَعالَى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وَقَالَ تَعالَى: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وَقَالَ تَعالَى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]. وقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ لأُسَامَةَ حِينَ قَتَلَ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا الله: «هَلْ شَقَقْتَ قَلْبَهُ».

رمضان

(**وَمَنْ أقرّ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُصَدِّقَ بقَلْبِهِ كَالمُنَافِقِ فَبِالعَكْسِ**) يعني: مؤمن في أحكام الدنيا وإن لم يكن مؤمناً عند الله تعالى (**وَهَذَا**) أي: ما ذكر من أن الإيمان هو التصديق القلبي والإقرار باللسان لإجراء الأحكام في الدنيا (**هُو اخْتِيَارُ الشَّيخِ أبي مَنْصُورٍ والنُّصُوصُ مُعَاضِدَةٌ**) أي: مقوية (**لِذَلِكَ**) أي: لكون الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار شرط (**قالَ الله تَعَالَى**: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال الله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] الاطمئنان: سكون النفس عن الاضطراب لشبهة (**وَقَالَ اللهُ تَعَالَى**: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]) لا يقال: يجوز أن يراد بتلك النصوص الإيمان اللغوي الذي هو جزء الإيمان الشرعي خَصّهُ بالذكر؛ لكونه أصلاً مستتبعاً لغيره فلا ينفي كون الإقرار ركناً آخر.

لأنا نقول: الأصل في عبارة الشارح رحمه الله تعالى هو المعنى الشرعي، فيكون الإقرار ركناً آخر احتمالاً عن دليل قيل: كفى به دليلاً أنّهُ لم يحكم على إيمان أحدٍ إلّا بعد إقراره.

(**وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»**) أي: تصديقك (**وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ لأسَامَةَ**) رضي الله تعالى عنه (**حِينَ قَتلَ**) أي: أسامة رضي الله تعالى عنه (**مَنْ قَالَ**) مفعول قتل (**لَا إله إلا اللهُ**: «**هَل شَقَقْتَ قَلْبَهُ**»؟) أي: قال عليه الصلاة والسلام: (**وَلِمَ قتلته يا أسَامَةُ؟**) قال أسامة: علمته أنه ما قال بقلبه، قال عليه الصلاة والسلام: «هل شققت قلبه».

كستلي

قوله: (**والنُّصُوصُ مُعَاضِدَةٌ لِذَلِكَ**) إنما جعلَها معاضدةً لا حججاً عليهِ؛ لما أنّه يحتملُ أن يكونَ تخصيصُ القلبِ بالذكرِ لكونه رئيس الأعضاء ومستتبعاً لما عداهُ على ما دَلَّ عليهِ قوله عليه السلام: «ألا وإنَّ في الجسدِ لمضغة إذا صَلحت.. صلحَ الجسدُ كله، وإذا فسدَت.. فسدَ الجسدُ كله، ألا وهيَ القلب» والحديثُ أيضاً يفيدُ اعتبارَ عملِ القلبِ لا عدمَ اعتبارِ اللسانِ، ومن ههنا جعلَ في «شرحِ المقاصد» هذه النصوصَ حجة على مَن يجعل الإيمانَ عبارةً عن مجرَّدِ الإقرار اللساني كالكرامية.

خيالي

قوله: (**والنُّصُوصُ مُعَاضِدَةٌ**) لدلالتها على أن محل الإيمان هو القلب، فليس الإقرار جزءاً منه، وأما أنه التصديق لا سائر ما في القلب.. فبالاتفاق؛ لأن الإيمان في اللغة: التصديق، ولم يبين في

فَإِنْ قُلْتَ: نَعَمْ الإِيمَانُ هُوَ التَّصْدِيقُ، لَكِنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ لَا يَعْرِفُونَ مِنْهُ إِلَّا التَّصْدِيقَ بِاللِّسَانِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَقْنَعُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِ بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ، وَيَحْكُمُونَ بِإِيمَانِهِ مِنْ غَيْرِ اسْتِفْسَارٍ عَمَّا فِي قَلْبِهِ.

رمضان

(**فَإِن قُلْتَ: نَعَمْ الإِيمَانُ هُوَ التَّصْدِيقُ لكِنّ أَهْلَ اللُّغَةِ لَا يَعْرِفُونَ مِنْهُ إِلّا التَّصْدِيقَ باللِّسَانِ**) دون التصديق بالقلب، هذا السؤال عام الورود على المذهبين السابقين؛ لأن المفهوم منه أن الإيمان عبارة عن التصديق باللسان وهو الإقرار لا عن المجموع المركب من التصديق القلبي والإقرار عن التصديق القلبي فقط كما هو المفهوم من المذهبين السابقين، ولكن الظاهر إيراده على المذهب الذي هو أن يكون الإيمان عبارة عن التصديق القلبي (**والنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ وأصْحَابُهُ رَضِيَ الله عَنْهُم كَانُوا يَقْنَعُونَ مِنَ الْمُؤمِنِ بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ وَيَحْكُمُون بِإِيمَانِهِ مِنْ غَيْر اسْتِفْسَارٍ عَمّا في قَلْبِهِ**) فعلم من معرفة أهل اللغة ومن قناعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم أن الإيمان هو التصديق باللسان دون المجموع المركب منهما، ولا التصديق القلبي.

كستلي

قوله: (**فَإِنْ قُلْتَ: نَعَمْ الإِيمَانُ هُوَ التَّصْدِيقُ**) حاصلُه: أنا سلمنَا أنَّ الإيمانَ عبارةٌ عن التصديقِ بشهادة النقلِ عنْ أئمةِ اللغةِ، ودلالة مواردِ الاستعمالِ، ولم ينقلْ في الشرعِ إلى معنى آخر؛ إذ لا دليلَ عَليه، ولأنه قد كثرَ خطابُ العربِ بهِ في الكتابِ والسنةِ منْ غيرِ بيانٍ لمعناه، فلو أُريدَ به غير ما يعرفونَه مِن لغتِهم.. لكانَ ذلكَ خطاباً لما لم يفهم، ولما صحَّ امتثالُهم منْ غيرِ استفسارٍ؛ ولهذا قال عليه السلام: «الإيمانُ أن تؤمنَ باللهِ وملائكتهِ وكتبهِ ورسلهِ» فظهر أنه لم يعتبر فيه شرعاً إلا الخصوصُ باعتبارِ متعلقهِ بعد ما أريدَ به المعنى اللغوي، لكن التصديقَ عندَ أهلِ اللغةِ هوَ التلفظُ

خيالي

الشرع بمعنى آخر فلا نقل، وإلا.. لكان الخطاب بالإيمان خطاباً بما لا يفهم، ولأنه خلاف الأصل، فلا يصار إليه بلا دليل.

إن قلت: يحتمل أن يراد بالنصوص الإيمان اللغوي.

قلت: لا نزاع أن الإيمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز، وفي كلام الشارع حقيقة، والأصل في الإطلاق هو الحقيقة.

قوله: (**هلّا شققت قلبه**) يرد عليه: أنه يحتمل أن يكون ذكر القلب؛ لكونه محل جزء الإيمان.

قوله: (**لَا يَعْرِفُونَ مِنْهُ إِلَّا التَّصْدِيقَ بِاللِّسَانِ**) يعني: أن معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى أنه إنما يتم إذا ضم إليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة.

قُلْتُ: لَا خَفَاءَ فِي أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي التَّصْدِيقِ عَمَلُ الْقَلْبِ، حَتَّى لَوْ فَرَضْنَا عَدَمَ وَضْعِ لَفْظِ التَّصْدِيقِ لِمَعْنًى، أَوْ وَضْعَهُ لِمَعْنًى غَيْرِ التَّصْدِيقِ الْقَلْبِيِّ.. لَمْ يَحْكُمْ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالعُرْفِ بِأَنَّ الْمُتَلَفِّظَ بِكَلِمَةِ: «صدَّقْتُ»، مُصَدِّقٌ للنَّبِيِّ ﷺ مُؤْمِنٌ بِهِ، وَلِهَذَا ....

رمضان

(قُلْتُ: لَا خَفَاء في أنّ المُعْتَبَرَ في التّصْدِيقِ عَمَلُ القَلْبِ) أي: إن التصديق عبارة عن فعل القلب لا عن فعل اللسان (حَتَّى لَوْ فَرَضْنَا) هذا دليل على أن التصديق عمل القلب لا عمل اللسان (عَدَمَ وَضْع لَفْظِ التَّصْدِيقِ لِمَعْنَى أو وَضْعِهِ لمَعْنَىً غَيْرِ التَّصْدِيقِ القَلْبِيِّ) أي: الإذعان والقبول (لَمْ يَحْكُمُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالعُرْفِ بأن المتلفِّظَ بِكَلمةِ: صَدّقْتُ مَصَدِّقٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُؤْمِنٌ بِهِ) أي: بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم؛ يعني: وجد فيه لفظ التصديق مع أنه ليس بمؤمن يريد بقوله: (حتى لو فرضنا...) إلى آخره الردّ على من زعم أن الإيمان مجرد كلمة الشهادة، لكن لا يتم ذلك؛ لأن منهم من شرط معرفة القلب أو تصديقه، ومنهم من لم يشترط ذلك، لكن شرط الدلالة على التصديق القلبي وهم الكرامية، فالرد بالفرض المذكور لا يتوجه عليهم، لعل مراد الشارح رحمه الله تعالى تأييد المذهب السابق لا الرد على مخالفيهم (وَلِهَذَا) أي:

كستلي

بكلمةٍ تدلُّ على قبولِ الخبرِ، فيجبُ أن يجعلَ الإيمان عبارة عنِ الإقرارِ باللسانِ لا عَنِ التصديقِ القلبيِّ أو عنْ مجموعِهما. قوله: (حتى لو فرضْنا عدمَ لفظِ التصديقِ... إلخ) رد عليه: بأنَّ هذا إنما يدلُّ على أنَّ فعلَ اللسانِ منْ غيرِ اعتبارِ دلالتِهِ على فعلِ القلبِ لا يعدُّ عرفاً ولغةً إيماناً ولا تصديقاً، لكنَّ دلالةَ الألفاظِ على معانيها دلالةٌ وضعيةٌ يمكن تخلفُ مدلولاتِها عنها، فاعتبارُ الدلالةِ لا يستلزمُ اعتبارَ المدلولِ، والحقُّ: أن العبرةَ بالمعاني، وبها تُناطُ الأحكامُ، والألفاظُ إنما وُضعت دلائل عليها ووسائلُ إلى أدائها، وما ذكرَه تنبيهٌ عليهِ وردٌّ لما ذكرَ في السؤالِ مِن أن أهلَ اللغةِ لا يعرفونَ منه غيرَ الإقرارِ باللسانِ وهو كافٍ فيه.

خيالي

قوله: (حتى لو فرضنا... إلخ) يرد عليه: أنه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى أنه المعتبر في وضع الشرع واللغة، فبطل ما قيل: إنه إذا اعتبر الدال لدلالته.. لا معنى لاعتبارها عند عدم المدلول؛ إذ لا دخل في الأوضاع؛ نعم لا اعتبار لها في حق الأحكام عندهم أيضاً، قالوا: من أضمر الإنكار وأظهر الإذعان.. يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الخلود في النار، ومن أضمر الإذعان ولم يتفق له الإقرار.. لم يستحق الجنة.

صَحَّ نَفْيُ الإِيمَانِ عَنْ بَعْضِ المُقِرِّينَ بِاللِّسَانِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البَقَرَة: ٨]، وَقَالَ الله تَعَالَى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجرَات: ١٤].

وَأَمَّا المُقِرُّ بِاللِّسَانِ وَحْدَهُ.. فَلَا نِزَاعَ فِي أَنَّهُ يُسَمَّى مُؤْمِناً لُغَةً، وَيَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُ الإِيمَانِ ظَاهِراً، وَإِنَّمَا النِّزَاعُ فِي كَوْنِهِ مُؤْمِناً فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى.

وَالنَّبِيُّ ﷺ وَمَنْ بَعْدَهُ، كَمَا كَانُوا يَحْكُمُونَ بِإِيمَانِ مَنْ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ.. كَانُوا يَحْكُمونَ بِكُفْرِ المُنَافِقِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ ....

رمضان

ولأجل أن مجرد الإقرار باللسان لا يكفي في الإيمان (**صَحَّ نَفْيُ الإِيمَانِ عَنْ بَعْضِ المُقِرِّينَ باللِّسَانِ**) وهم القوم الذين يقرون باللسان ولم يقروا بالقلب (**قَالَ الله تَعَالَى**: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾، **وقَالَ الله تعَالَى**: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾) باللسان دون القلب (﴿**قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا**﴾) أي: الانقياد الظاهر دون الانقياد الباطن (**وَأَمَّا المُقِرُّ باللِّسَانِ وَحْدَهُ.. فَلَا نِزَاعَ في أَنَّهُ يُسَمَّى مُؤْمِناً لُغَةً**) هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: فعلى ما ذكرتم من الجواب يلزم ألّا يكون المقر باللسان وحده مؤمناً مع أنه يسمى مؤمناً فلا يكون ذلك الجواب جواباً، فأجاب عنه بقوله: وأما المقر باللسان وحده.. فلا نزاع في انه يسمى مؤمناً لغةً (**وَيَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُ الإِيمَانِ ظَاهِراً وإنَّمَا النِّزَاعُ في كَوْنِهِ مُؤْمِناً فيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى؛ والنَّبِيُّ صلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُ كَمَا كَانُوا يَحْكُمونَ بإيمَانِ مَنْ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ كَانُوا يَحْكُمونَ بِكُفْرِ**

كستلي

قوله: (**فلا نزاعَ في أنه يسمَّى مؤمناً لغة**) وذلك لأنَّ الإيمانَ في اللغةِ كما يطلقُ على التصديق القلبي يطلق أيضاً على الإقرار باللسانِ؛ لكونه دليلاً عليه حتَّى توهمَ الكراميةُ أنه لا يطلقُ على غيرِ ذلك لغةً، وقيل: معنى كلامهِ أن أهلَ اللغةِ يطلقونَ لفظَ المؤمنِ على المقرِّ باللسانِ حقيقة بناءً على وجودِ أمارته، فإنَّ ذلك كافٍ في إطلاق الألفاظ على سبيلِ الحقيقة في الأمورِ الخفيةِ كالغضبان والفرحان، وفسادُه غنيٌّ عنِ البيانِ.

خيالي

قوله: (**يُسَمَى مُؤْمِناً لُغَةً**) أي: يطلق عليه لفظ المؤمن عند أهل اللسان واللغة؛ لقيام دليل الإيمان؛ فإن أمارة الأمور الخفية كافية في صحة إطلاق اللفظ عليها على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما، وفي «المواقف»: إن الإقرار يسمى إيماناً لغةً، ويفهم منه بمعونة سياق كلامه أنه حقيقة في الإقرار أيضاً، لكنه يخالف ظاهر كلام القوم، اللهم إلا أن يدعى وضع آخر.

لَا يَكْفِي فِي الإِيمَانِ فِعْلُ اللِّسَانِ.

وَأَيْضاً: الإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى إِيمَانِ مَنْ صَدَّقَ بِقَلْبِهِ، وَقَصَدَ الإِقْرَارَ باللِّسَانِ، وَمَنَعَهُ مِنْهُ مَانِعٌ مِنْ خَرَسٍ وَنَحْوِهِ.

فَظَهَرَ أَنْ لَيْسَتْ حَقِيقَةُ الإِيمَانِ مُجَرَّدَ كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ، عَلَى مَا زَعَمَتِ الكَرَّامِيَّةُ.

رمضان

المُنَافِقِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَكْفي في الإيمانِ فِعْلُ اللِّسَانِ) بل لا بدّ من فعل القلب وهو الإذعان والقبول، فعلم منه أن معرفة أهل اللغة التصديق باللسان، وحكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه باعتبار دلالته على التصديق القلبي.

(وَأَيْضاً) يحتمل أن يكون عطفاً على قوله فيما مر: والنصوص متعاضدة لذلك، فيكون المعنى: كما أن النصوص متعاضدة لذلك كذلك الإجماع منعقد على الإيمان المذكور، ويحتمل أن يكون عطفاً على مجموع الجوابين السابقين، فيكون المعنى: كما أن الجوابين السابقين يدلان على أن الإيمان هو التصديق القلبي كذلك الإجماع المنعقد على ذلك **(الإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى إِيمَانِ مَنْ صَدَّقَ بِقَلْبِهِ وَقَصَدَ الإِقْرَارَ باللِّسَانِ وَمَنَعَهُ مِنْهُ)** أي: من الإقرار باللسان **(مَانِعٌ مِنْ خَرَسٍ وَنَحْوِهِ فَظَهَرَ)** مما ذكرنا **(أَنْ لَيْسَتْ حَقِيقَةُ الإِيمَانَ مُجَرَّدَ كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ عَلَى مَا زَعَمَتِ الكَرَّامِيَّةُ)** أي: زعموا أن الإيمان مجرد كلمة الشهادة حق أن من أضمر الكفر وأظهر الإيمان يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الخلود في النار، كذا في «شرح المقاصد»، والمذكور في «تفسير القاضي» مذهب الكرامية: أن الإيمان مجرد كلمة الشهادة إذا خلا قلبه عن الاعتقاد، حتى لو اعتقد خلافه.. لم يكن مؤمناً يمكن التوفيق بينهما بأن ما ذكره القاضي الإيمان المنجي من النار والأول هو الإيمان مطلقاً.

كستلي

قوله: **(لَا يَكْفِي فِي الإِيمَانِ فِعْلُ اللِّسَانِ)** بل يجبُ فيهِ فعل الجنان سواءٌ جعل نفسَه أو شطره أو شرطهُ على ما ذهبَ إليه الرقاشي منِ اشتراطِ المعرفةِ، لكنَّه لكونِها ضروريةً لم يجعلها جزءاً مِنَ الإيمانِ المكتسَبِ، وكذا القطانُ اشترطَ التصديقَ والمعرفةَ لكنْ جعلَ الإيمانَ نفسَ الإقرار.

خيالي

قوله: **(لَا يَكْفِي فِي الإِيمَانِ فِعْلُ اللِّسَانِ)** لا يقال: لعلهم يجعلون مواطأة القلب شرطاً؛ لأنا نقول: هذا مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية؛ ولهذا ذكروا عدم الاستفسار عما في القلب.

قوله: **(وَأَيْضاً: الإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ... إلخ)** ردٌّ آخر على الكرامية لا على المصنف وموافقيه كما توهم.

وَلمَّا كَانَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ المُتَكَلِّمِينَ وَالمُحَدِّثِينَ وَالفُقَهَاءِ أَنَّ الإِيمَانَ تَصْدِيقٌ بِالجَنَانِ وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وَعَمَلٌ بِالأَرْكَانِ. . أَشَارَ إِلى نَفْيِ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: **(فَأَمَّا الأَعْمَالُ)** أَي: الطَّاعَاتُ **(فَهِيَ تَتَزَايَدُ في نَفْسِهَا، وَالإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلا يَنْقُصُ)** فَهَا هُنَا مَقَامَانِ: **الأَوَّلُ**: أَنَّ الأَعْمَالَ غَيْرُ دَاخِلَةٍ في الإِيمَانِ؛ لِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ حَقِيقَةَ الإِيمَانِ هُوَ التَّصْدِيقُ؛ وَلأَنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَطْفُ الأَعْمَالِ عَلَى الإِيمَانِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧] مَعَ القَطْعِ بِأَنَّ العَطْفَ يَقْتَضِي المُغَايَرَةَ وَعَدَمَ دُخُولِ المَعْطُوفِ فِي المَعْطُوفِ عَلَيْهِ، . . . .

رمضان

(وَلَمَّا كَانَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ المُتَكَلِّمينَ والمُحَدِّثينَ والفُقَهَاءِ **أَنَّ الإيمَانَ تَصْدِيقٌ بِالجَنَانِ وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بالأَرْكَانِ**. . أَشَارَ) المصنف **(إِلَى نَفْيِ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ؛ فَأَمَّا الأَعْمَالُ؛ أي: الطَّاعَاتُ فَهِيَ تَتَزَايَدُ في نَفْسِهَا)** يوماً فيوماً ساعة فساعة، **(والإيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ فَهَهُنَا)** أي: في بحث الإيمان **(مَقَامَانِ: الأولُ: أَنَّ الأَعْمَالَ غَيْرُ دَاخِلَةٍ في الإِيمَانِ؛ لَمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ حَقِيقَةَ الإِيمَانِ هُوَ التَّصْدِيقُ القَلْبيُّ)** لما ثبت من أن حقيقة الإيمان هُوَ التصديق القلبي كما ذهب إليه أبو منصور، أو التصديق مع الإقرار كما ذهب إليه غيره، فعلى كلا التقديرين لو كان الأعمال داخلة فيه. . لزم أَلَّا يكون حقيقة الإيمان عبارة عما ذكر، وهو خلال ما ثبت بالدليل **(وَلَأَنَّهُ قَدْ وَرَدَ في الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَطْفُ الأَعْمَالِ عَلَى الإيمَانِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مَعَ القَطْعِ بأَنَّ العَطْفِ يَقْتَضِي المُغَايَرَةَ وَعَدَمَ دُخُولِ المَعْطُوفِ في المَعْطُوفِ عَلَيْهِ)** أي: العطف يدل على التغاير

كستلي

قوله: **(أَنَّ الإِيمَانَ تَصْدِيقٌ بِالجَنَانِ وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وَعَمَلٌ بِالأَرْكَانِ)** قال رحمه الله: فعلى هذا المذهبِ: قد يجعل تاركُ الأعمالِ خارجاً عن الإيمانِ داخلاً في الكفرِ، وإليه ذهبَ الخوارجُ، أو غير داخلٍ أيضاً وهو القولُ بالمنزلةِ بينَ المنزلتينِ، وإليه ذهبَ المعتزلةُ، وقد لا يجعلُ خارجاً منَ الإيمان، بل يقطع بعدمِ خلودِه في النارِ وهو مذهبُ أكثرِ السلفِ وجميعِ أئمةِ الحديثِ وكثير من المتكلمينَ والمحكي عن مالكٍ والشافعيِّ والأوزاعي رحمهُم اللهُ، ثم قال: وعليه إشكال وهوَ أنه كَيفَ لا ينتفي الشيءُ بانتفاءِ ركنهِ، وأجابَ بأنَّ الإيمانَ يطلقُ على ما هوَ الأساسُ والأصلُ في دخولِ الجنةِ وهو التصديقُ وحدَه، وعلى ما هوَ الكاملِ المنجِّي وهو الذي عدَّ العملَ ركناً منه، وموضعُ الخلافِ أنَّ مطلقَ الاسمِ للأولِ أو للثاني.

خيالي

قوله: **(مَعَ القَطْعِ بأَنَّ العَطْفِ يَقْتَضِي المُغَايَرَةَ)** وأما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤]. . فبتأويل جعله خارجاً باعتبار خطابي، وكفى بالظاهر حجة.

وَوَرَدَ فِي الكِتَابِ أَيْضاً جَعْلُ الإِيمَانِ شَرْطَ صِحَّةِ الأَعْمَالِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [الأنبياء: ٩٤] مَعَ القَطْعِ بِأَنَّ المَشْرُوطَ لَا يَدْخُلُ فِي الشَّرْطِ؛ لامْتِنَاعِ اشْتِرَاطِ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ، وَوَرَدَ أَيْضاً إِثْبَاتُ الإِيمَانِ لِمَنْ تَرَكَ بَعْضَ الأَعْمَالِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] عَلَى مَا مَرَّ، مَعَ القَطْعِ بِأَنَّهُ لَا تَحَقُّقَ لِلشَّيْءِ بِدُونِ رُكْنِهِ.

رمضان

وعلى أن العمل ليس بداخل في الإيمان؛ لأن الشيء لا يعطف على نفسه، ولا الجزء على كله قوله: (مع القطع بأن العطف. . .) إلى آخره ممنوع؛ لجواز أن يعطف على الشيء ما يدخل فيه لنكتة كما قال الله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤] والنكتة ههنا: أن الأعمال ثمرات الإيمان، فالإيمان بلا عمل كشجر بلا ثمر (**وَوَرَدَ فِي الكِتَابِ أَيضاً جَعْلُ الإِيمَانِ شَرْطَ صِحَّةِ الأَعْمَالِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه: ١١٢] وهذه الجملة وقعت حالاً من (ومن يعمل) والحال قيد العامل وشرطه (**مَعَ القَطْعِ بِأنّ المَشْرُوطَ لَا يَدْخُلُ فِي الشَّرْطِ لامْتِنَاعِ اشْتِرَاطِ الشّيءِ بِنَفْسِهِ**) لأن الشرط لو كان داخلاً في المشروط. . لزم أن يكون الشيء شرطاً لنفسه؛ لأن شرط الكل شرط لكل جزء من أجزائه (**وَوَرَدَ أَيْضاً إِثْبَاتُ الإِيمَانِ لِمَنْ تَرَكَ بَعْضَ الأَعْمَالِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] فأثبت الإيمان مع وجود القتال (**عَلَى مَا مَرَّ مَعَ القَطْعِ بأَنَّهُ لَا تَحَقُّقَ بِالشَّيءِ بِدُونِ رُكْنِهِ**) أي: لو كان الأعمال جزءاً من الإيمان. . لما جاز إثبات الإيمان على ترك بعض الأعمال؛ لأن الكل لا يوجد بدون الجزء، واللازم باطل، وكذا

كستلي

قوله: (**وَعَدَمَ دُخُولِ المَعْطُوفِ فِي المَعْطُوفِ عَلَيْهِ**) أي: العطفُ بظاهرِهِ يقتضي ذلكَ فيجبُ العملُ به ما لم يَرِد عنه قائمُ البرهانِ كسائرِ الظواهرِ فلا يردُ عليهِ ما يقالُ: لمَ لايجوزُ أن يكونَ عطفه اهتماماً بشأنِهِ وتحريضاً عليهِ لكونهِ كمالَ الإيمان وسبباً لترتب ثمرتِه عليه؟

قوله: (**لامتناعِ اشتراطِ الشيءِ بنفسه**) فإن المشروطَ بشيءٍ مشروطٌ بكلِّ جزءٍ من أجزائهِ، فلو دخلَ المشروطُ في الشروطِ. . يلزمُ اشتراطُ الشيءِ بنفسهِ، والقولُ بأنَّ المرادَ بالشرطِ ما عدَا المشروطِ عدولٌ عنِ الظاهر، وأما القولُ بأنَّ المرادَ منَ الإيمانِ في الآيةِ هو اللغوي. . فنحنُ نلتزمهُ ونزيدُ عليهِ أن الشأنَ ذلك في جميعِ استعمالاتِ الشرعِ، ويتمسكُ في ذلك بما سمعت منَ الوجوهِ، وإن أرادَ بذلكَ أنه لم يعتبر فيهِ خصوصيةٌ باعتبارِ المتعلقِ. . فبطلانه ظاهر.

خيالي

قوله: (**لامْتِنَاعِ اشْتِرَاطِ الشَّيءِ بِنَفْسِهِ**) لأن جزء الشرط شرط أيضاً.

وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذِهِ الوُجُوهَ إِنَّمَا تَقُومُ حُجَّةً عَلَى مَنْ يَجْعَلُ الطَّاعَاتِ رُكْناً مِنْ حَقِيقَةِ الإِيمَانِ، بِحَيْثُ أَنَّ تَارِكَهَا لَا يَكُونُ مُؤْمِناً، كَمَا هُوَ رَأْيُ المُعْتَزِلَةِ، لَا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهَا رُكْنٌ مِنَ الإِيمَانِ الكَامِلِ بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ تَارِكُهَا عَنْ حَقِيقَةِ الإِيمَانِ، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله، وَقَدْ سَبَقَ تَمَسُّكَاتُ المُعْتَزِلَةِ بِأَجْوِبَتِهَا.

وَالمَقَامُ الثَّانِي: أَنَّ حَقِيقَةَ الإِيمَانِ لَا تَزِيدُ وَلَا تَنْقُصُ كَمَا مَرَّ مِنْ أَنَّهُ التَّصْدِيقُ القَلْبِيُّ الَّذِي بَلَغَ حَدَّ الجَزْمِ وَالإِذْعَانِ، ....

رمضان

الملزوم (**وَلَا يَخْفَى أن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركناً من حقيقة الإيمان بِحَيْثُ أنّ تَارِكَهَا**) أي: الطاعات (**لَا يَكُونُ مُؤْمِناً كَما هُوَ رَأْيُ المُعْتَزِلَةِ لَا**) أي: لا يكون حجة (**عَلَى مَذْهَبِ مَنْ ذَهَبَ إلى أَنَّهَا**) أي: الأعمال (**رُكْنٌ مِنَ الإيمَانِ الكَامِلِ بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ تَارِكُهَا عَنْ حَقِيقَةِ الإيمَانِ**) لكن يخرج عن الإيمان الكامل (**كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحمهُ الله تَعَالى، وَقَدْ سَبَقَ تَمَسُّكَاتُ المُعْتَزِلَةِ بِأَجْوِبَتِهَا فِيمَا سَبَقَ، وَالمَقَامُ الثَّانِي: أَنَّ حَقِيقَةَ الإيمَانِ لَا تَزِيدُ**) بانضمام الطاعات (**وَلَا تَنْقُصُ**) بارتكاب المعاصي، هذا عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى واختيار إمام الحرمين، وذهب الأشعري والمعتزلة إلى أنه يزيد وينقص وهو المحكي عن الشافعي وكثير من العلماء (**كَمَا مَرَّ مِنْ أَنَّهُ التّصْدِيقُ القَلْبِيُّ الذي بَلَغَ حَدَّ الجَزْمِ وَالإِذْعَانِ**) ولو تقليداً كما ذهب إليه جميع الفقهاء وكثير من العلماء، بل جعلوا الظن الغالب الذي لا يخطر بالبال نقيضه في حكم اليقين، ومنع الأشعري والمعتزلة وكثير من المتكلمين صحة إيمان المقلد، ثم منهم من اكتفى بابتنائه على قول الرسول أو الإجماع، ولم يشترطوا الاستدلال العقلي، ومنهم من شرط ذلك وإن لم يقدر على التعبير عنه والمجادلة مع الخصم، والمعتزلة شرطوا الاقتدار على المجادلة وحل الإشكالات.

قال الشارح: ليس الخلاف في الذين نشؤوا في دار الإسلام وتواتر عندهم حال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعجزاته، ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض؛ فإنهم كلهم من

كستلي

قوله: (**كَمَا مَرَّ مِنْ أَنَّهُ التَّصْدِيقُ القَلْبِيُّ الَّذِي بَلَغَ حَدَّ الجَزْمِ وَالإِذْعَانِ**) إذ قد سبقَ أنَّ التصديقَ ليس عبارة عن وقوعِ الصدقِ في القلبِ؛ أي: الجزم بذلكَ مِنْ غير إذعان وقَبول، بل عَنْ إذعانه وقَبوله بعدَ عِلمه، ثم إنَّ اعتبارَ الجزمِ في الإيمانِ هو المشهورُ فيما بينَ الجمهورِ، وقد عرفتَ أن ميلَ الشارحِ وصاحبِ «المواقف» إلى اعتبارِ الظنِّ الغالبِ الذي لا يخطرُ معه احتمالُ النقيضِ فيه أيضاً.

خيالي

....

وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ، حَتَّى إِنَّ مَنْ حَصَّلَ حَقِيقَةَ التَّصْدِيقِ. . فَسَوَاءٌ أَتَى بِالطَّاعَاتِ أَوِ ارْتَكَبَ المَعَاصِي فَتَصْدِيقُهُ باقٍ عَلَى حَالِهِ، لَا تَغَيُّرَ فِيهِ أَصْلاً.

وَالآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى زِيَادَةِ الإِيمَانِ مَحْمُولَةٌ عَلَى مَا ذَكَرَهُ أَبُو حَنِيفَةَ: أَنَّهُمْ كَانُوا آمَنُوا فِي الجُمْلَةِ، ثُمَّ يَأْتِي فَرْضٌ بَعْدَ فَرْضٍ، فَكَانُوا يُؤْمِنُونَ بِكُلِّ فَرْضٍ خَاصٍّ، وَحَاصِلُهُ: أَنَّهُ كَانَ يَزِيدُ بِزِيَادَةِ مَا يَجِبُ الإِيمَانُ بِهِ، وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي غَيْرِ عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ، وَفِيهِ نَظَرٌ لأَنَّ الاطِّلاعَ عَلَى تَفَاصِيلِ الفَرَائِضِ مُمْكِنٌ فِي غَيْرِ عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ.

رمضان

أهل النظر والاستدلال، بل فيمن نشأ على شاهق الجبل ولم يتفكروا في خلق السموات والأرض (**وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ حَتَّى إِنّ مَنْ حَصَّلَ حَقِيقَةَ التَّصْدِيقِ فَسَوَاءٌ أتَى بالطَّاعَاتِ أو ارْتَكَبَ المَعَاصِي فَتَصْدِيقُهُ بَاقٍ عَلَى حَالِهِ لَا تَغَيُّرَ فِيهِ أصْلاً، والآيَاتُ الدَّالَّةُ**) جواب ما يقال وهو أن يقال: وإن دل دليلكم على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولكن عندنا ما يدل على خلافه وهو الآيات الدالة على زيادة الإيمان، فأجاب بقوله: والآيات الدالة (**عَلَى زِيَادَةِ الإِيمَانِ مَحْمُولَةٌ عَلَى مَا ذَكَرُهُ أبو حَنِيفَةَ أنَّهُم**) أي: القوم (**كَانُوا آمَنُوا في الجُمْلَةِ**) مثلاً الله واحد، ومحمد رسوله، والحق ما جاء به النبي ﷺ مطلقاً (**ثُمَّ يَأْتِي فَرْضٌ بَعْدَ فَرْضٍ فَكَانُوا يُؤْمِنُونَ بِكُلِّ فَرْضٍ خَاصٍّ**) أي: آمنوا بما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مجملا، وإذا بين أحكاماً مفصلة واعتقد المؤمن عقيبه تلك الأحكام المفصلة زاد إيمانه واعتقاده (**وَحَاصِلُهُ**) أي: حاصل ما ذكره أبو حنيفة (**أنّهُ**) أي: الإيمان (**كَانَ يَزِيدُ بِزِيَادَةَ مَا يَجِبُ الإيمَانُ بِهِ**) يعني: لا يزيد بزيادة الأعمال كما ذهب إليه الشافعي، بل يزيد بزيادة الفرائض (**وَهَذَا**) أي: زيادة الإيمان لكل فرض خاص (**لَا يُتَصَوَّرُ في غَيْرِ عَصْرِ النَّبِيِّ صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيهِ**) أي: فيما ذكره الإمام أبو حنيفة من أن الإيمان لا يزيد إلا بزيادة ما يؤمن به وذا لا يتصور إلا في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (**نَظَرٌ؛ لأنّ الاطِّلَاعَ عَلَى تَفَاصِيلِ الفَرَائِضِ مُمْكِنٌ في غَيْرِ عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ**).

كستلي

قوله: (**وَفِيهِ نَظَرٌ لأَنَّ الاطِّلاعَ عَلَى تَفَاصِيلِ الفَرَائِضِ مُمْكِنٌ فِي غَيْرِ عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ**) وجوابُهُ: أنَّ تلك التفاصيل لما كانَ الإيمانُ بها برمَّتها إجمالاً حاصلاً. . فبالاطلاعِ عليها لم ينقلبِ الإيمانُ من النقصانِ إلى الزيادةِ بل من الإجمالِ إلى التفصيلِ فقط، بخلافِ ما في عصرِ النبيِّ عليه السلام؛ فإنَّ

خيالي

قوله: (**وَهَذَا**) أي: كونه زائداً بزيادة ما يجب الإيمان به لا يتصوّر في غير عصر النبي عليه الصلاة والسلام، كما في بعض شروح «العمدة» و«شرح نظم الأوحدي».

وَالإِيمَانُ وَاجِبٌ إِجْمَالاً فِيمَا عُلِمَ إِجْمَالاً، وَتَفْصِيلاً فِيمَا عُلِمَ تَفْصِيلاً.

وَلَا خَفَاءَ فِي أَنَّ التَّفْصِيلِيَّ أَزْيَدُ بَلْ أَكْمَلُ، وَمَا ذُكِرَ مِنْ أَنَّ الإِجْمَالِيَّ لَا يَنْحَطُّ عَنْ دَرَجَتِهِ.. فَإِنَّمَا هُوَ فِي الاتِّصَافِ بِأَصْلِ الإِيمَانِ.

وَقِيلَ: إِنَّ الثَّبَاتَ وَالدَّوَامَ عَلَى ....

رمضان

(والإِيمَانُ وَاجِبٌ إِجْمَالاً فِيمَا عُلِمَ إِجْمَالاً وَتَفْصِيلاً فيما عُلِمَ تَفْصِيلاً، وَلَا خَفَاءَ في أن التَّفْصِيليَّ أزْيَدُ) من الإيمان الإجمالي بل أكمل؛ أي: علمه في هذا الزمان بتفاصيل الفرائض كإثبات فرض بعد فرض في ذلك الزمان؛ فالزيادة كما تتصور في ذلك الزمان تتصور في هذا الزمان، وتقرير النظر: أنا لا نسلم أن زيادة الإيمان لا تكون إلا بزيادة ما يجب الإتيان به كما ذكرتم، لم لا يجوز أن تكون زيادته بحسب كونه إجمالياً وتفصيلياً؛ إذ لا خفاء في أن الإجمالي منحط درجة عن التفصيلي في الكمال وإن كان لا ينحط في الاتصاف بأصل الإيمان، فمن حصل فيه إيمان تفصيلي.. كان إيمانه أزيد بل أكمل من الإيمان الإجمالي الذي للآخر؟.

والجواب عن هذا النظر: أنا لا نسلم أن التفصيلي أكمل وأزيد بل الإجمالي والتفصيلي على السواء، ولو كان كذلك.. لكان الإيمان ناقصاً فلم يكن إيماناً؛ لأن نقصان ذات الشيء يستلزم تغيره وتبدله. وما يقال من كون الإجمالي لا ينحط عن درجته إنما هو في الاتصاف بأصل الإيمان.. فهو في غاية الشناعة؛ إذ إثبات الأصل والفرع في نفس الإيمان قول لم يقل به أحد.

قيل في جواب النظر الظاهر: إن مراد أبي حنيفة رحمه الله تعالى زيادة الإيمان بزيادة ما يجب به الإيمان في الواقع، وذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لانقطاع الوحي، وأما زيادة الإيمان التفصيلي بحسب اطلاعه على تفصيل الوحي أو زيادته على الإيمان الإجمالي.. فلا كلام فيه (وَمَا ذُكِرَ مِنْ أنّ الإجْمَالِيّ لَا يَنْحَطُّ عَنْ دَرَجَتِهِ فإِنَّمَا هُوَ في الاتِّصَافِ بِأَصْلِ الإِيمَانِ، وَقِيلَ) في الجواب عن الآيات الدالة على زيادة الإيمان (إنّ الثَّبَاتَ وَالدَّوَامَ على

كستلي

الإيمانَ لما كانَ عبارةً عنِ التصديقِ بجملةِ ما جاءَ بِهِ النبيُّ عليهِ السلامُ؛ فكلَّما ازدادَ تلك الجملة.. ازدادَ التصديقُ المتعلقُ بها لا محالة، وما ذكرَه مِنْ أنَّ التفصيليَّ أزيد ممنوع، وقوله: (وأكمل) مسلم وغير مفيدٍ، وستقفُ على مزيد تحقيقٍ لهذا المقام.

خيالي

قوله: (وَلَا خَفَاءَ فِي أَنَّ التَّفْصِيلِيَّ أَزْيَدُ) لتكثره بحسب تكثر متعلقاته من حيث إنها يجب الإيمان بها وإن لم تتكثر من حيث ذواتها، فتأمل.

الإِيمَانِ زِيَادَةٌ عَلَيْهِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ، وَحَاصِلُهُ: أَنَّهُ يَزِيدُ بِزِيَادَةِ الأَزْمَانِ؛ لِمَا أَنَّهُ عَرَضٌ لَا يَبْقَى إِلَّا بِتَجَدُّدِ الأَمْثَالِ وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّ حُصُولَ المِثْلِ بَعْدَ انْعِدَامِ الشَّيءِ لَا يَكُونُ مِنَ الزِّيَادَةِ فِي شيءٍ، كَمَا فِي سَوَادِ الجِسْمِ مَثَلاً.

وَقِيلَ: المُرَادُ زِيَادَةُ ثَمَرَتِهِ وَإِشْرَاقِ نُورِهِ وَضِيَائِهِ فِي القَلْبِ؛ فَإِنَّهُ يَزِيدُ بِالأَعْمَالِ، وَيَنْقُصُ بِالمَعَاصِي.

رمضان

الإِيمَانِ زِيَادَةٌ عَلَيْهِ) أي: على الإيمان **(فِي كُلِّ سَاعَةٍ، وَحَاصِلُهُ: أنه يَزِيدُ بِزِيَادَةِ الأَزْمَانِ لِمَا أنّهُ)** تعليل لقوله: يزيد بزيادة الأزمان **(عَرَضٌ لَا يَبْقَى إِلَّا بِتَجَدُّدِ الأَمْثَالِ؛ وَفِيهِ نَظَرٌ)** أي: فيما ذكر من أن الإيمان يزيد بزيادة الأزمان **(لأنّ حُصُولَ المِثْلِ بَعْدَ انْعِدَامِ الشَّيءِ لَا يَكُونُ مِنَ الزِّيَادَةِ في الشَّيءِ كَمَا في سَوَادِ الجِسْمِ مَثَلاً)** والجواب عن هذا بأن يقال: نظرك وارد على حاصلك؛ لأن القائل بهذا القول لا يعني به أنه يزيد بزيادة الأزمان حتى يرد هذا النظر، بل مراده أن زيادته بالثبات، غاية ما في الباب: أن الثبات لا يكون إلا بزيادة الأزمان، والثبات أمر معنوي يعتبره العقل ليس بعرض حتى يبقى بتجدد الأمثال، وينظر فيه بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في الشيء.

(وَقِيلَ: المُرَادُ) من الآيات الدالة على زيادة الإيمان **(زِيَادَةُ ثَمَرَتِهِ وإِشْرَاقُ نُورِهِ وَضِيَائِهِ في القَلْبِ فَإِنَّهُ يَزِيدُ بالأعْمَالِ وَيَنْقُصُ بِالمَعَاصِي)** يؤيده ما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قلنا: يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار»، ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو وزن إيمان أبي بكر مع إيمان

كستلي

قوله: **(وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّ حُصُولَ المِثْلِ بَعْدَ انْعِدَامِ الشَّيءِ لَا يَكُونُ مِنَ الزِّيَادَةِ)** وجوابُهُ: أنَّ الزيادةَ تتصورُ من وجوهٍ كالشدةِ والعدَّة والمدة، ولا يخفى أنَّ الوجودَ في زمانٍ أكثر إن كانَ باقياً.. فهو أزيدُ بحسبِ المدَّة، وإن كانَ متجدداً.. فبحسبِ العدة وإن لم يكن أزيدَ بحسبِ الشدَّة.

خيالي

قوله: **(وَحَاصِلُهُ: أَنَّهُ يَزِيدُ...إلخ)** كذا نقل عن إمام الحرمين وغيره، وقد يتوهم أن حاصله: هو أن الدوام على العبادة عبادة أخرى؛ فلذا يثاب عليه في كل حين، وليس بشيء؛ لأن كون الدوام عبادة غير كونه إيماناً؛ فإن الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة.

قوله: **(وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّ حُصُولَ المِثْلِ... إلخ)** قد يدفع بأن المراد: زيادة أعداد حصلت، وعدم البقاء لا ينافي ذلك.

وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الأَعْمَالَ مِنَ الإِيمَانِ. . فَقَبُولُهُ الزِّيَادَةَ والنُّقْصَانَ ظَاهِرٌ؛ وَلِهَذَا قِيلَ: إِنَّ هَذِهِ المَسْأَلَةَ فَرْعُ مَسْأَلَةِ كَوْنِ الطَّاعَاتِ جُزْءاً مِنَ الإِيمَانِ.

رمضان

جميع الخلائق. . لرجح إيمان أبي بكر» يعني: من جهة نوره وضيائه، لا من جهة الزيادة والنقصان (**وَمَنْ ذَهَبَ إلى أنّ الأعمَالَ مِنَ الإِيمَانِ. . فَقَبُولُهُ**) أي: الإيمان (**الزِّيَادَةَ والنُّقْصَانَ ظَاهِرٌ**) رد عليه بأنه إذا انتفى بعض العمل. . انتفى الإيمان حينئذ؛ لانتفاء جزئه كما هو مذهب المعتزلة، فلا يتصور الزيادة ولو قيل ببقاء الإيمان ما بقي التصديق. . فهو قول بأن العمل جزء من الإيمان الكامل، فلا كلام فيه، قيل: يجوز أن يكون انتفاء العمل بانتفاء وجوبه كانتفاء الحج والزكاة عن الفقير، وكسقوط الصلاة عن الحائض؛ ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «هُنَّ نَاقِصَاتُ العَقْلِ والدِّينِ»، أو يكون انتقاص العمل بانتقاص زيادته لا بانتقاص أصله؛ كقراءة نصف السورة في الصلاة؛ فإنها تنقص قراءة تمامها (**وَلِهَذَا قِيلَ: إنَّ هَذِهِ المَسْأَلَةَ**) أي: قبول الزيادة والنقصان وعدم قبوله (**فَرْعُ مَسْأَلَةِ كَوْنِ الطَّاعَاتِ جزءاً من الإيمان**) يعني: فمن قال: إن الأعمال جزء من حقيقة الإيمان. . فعنده هو قابل للزيادة بزيادة الأعمال، وقابل للنقصان بنقصان الأعمال؛ لأن زيادة الجزء يستلزم زيادة الكل ونقصانه، ومن قال: إن الأعمال ليست بجزء منه. . قال: إن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان.

كستلي

قوله: (**وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الأَعْمَالَ مِنَ الإِيمَانِ. . فَقَبُولُهُ الزِّيَادَةَ والنُّقْصَانَ ظَاهِرٌ**) أمَّا إذا أريد بالإيمانِ مطلقُ الطاعاتِ فرضاً كان أو نفلاً، تركاً كان أو فعلاً، كما ذَهَبَ إليه الخوارجُ وأبو الهذيلُ وعبدُ الجبارِ منَ المعتزلةِ. . فازديادُها وانتقاصُها بحسبِ المواظبةِ في غايةِ الظهورِ. . وأمَّا إذا أريدَ بها ما هو المفروض منها مِنَ الأفعالِ والتروكِ كما ذهبَ إليه الجبائيانِ وأكثر معتزلةِ بصرة، فازديادُها إنما هو بحسبِ ازديادِ أوقاتها، وانتقاصها بحسب انتقاصِها وبعدمِ وجوبِها كما في الحجِّ والزكاةِ،

خيالي

قوله: (**وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الأَعْمَالَ مِنَ الإِيمَانِ. .**) فرضاً كان أو نفلاً كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار الهمداني، أو فرضاً فقط كما هو مذهب الجبائي وأكثر معتزلة بصرة.

فإن قلت: انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل، فكيف يتصور الزيادة والنقصان؟

قلت: النوافل مما يقع جزءاً من الإيمان لا مما يشرع جزءاً، وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضاً فيقع جزءاً من غير أن يشرع كذلك؛ كزيادة القراءة والقيام بحسبها في الصلاة، وأيضاً: قد ينقص بعض أنواع الفرائض بانتفاء وجوبه؛ كالزكاة عن الفقراء، أو بعض أفرادها بحسب قصر العمر

وَقَالَ بَعْضُ المُحَقِّقِينَ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ حَقِيقَةَ التَّصْدِيقِ لَا تَقْبَلُ الزِّيَادَةَ والنُّقْصَانَ، بَلْ تَتَفَاوَتُ قُوَّةً وَضَعْفاً؛ لِلْقَطْعِ بِأَنَّ تَصْدِيقَ آحَادِ الأُمَّةِ لَيْسَ كَتَصْدِيقِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلِهَذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ

رمضان

(**وَقَالَ بَعْضُ المُحَقِّقِينَ**) أي: مولانا عضد الملة والدين رحمه الله تعالى: (**لَا نُسَلِّمُ أَنَّ حَقِيقَةَ التَّصْدِيقِ لَا تَقْبَلُ الزِّيَادَةَ والنُّقْصَانَ بَلْ تَتَفَاوَتُ قُوَّةً وَضَعْفاً؛ لِلْقَطْعِ بأَنَّ تَصْدِيقَ آحَادِ الأمّةِ لَيْسَ كَتَصْدِيقِ النَّبِيِّ صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**) والسرّ فيه: أن القوة العقلية مسخرة للقوة الحيوانية، فالعقل وإن تيقَّن بأن الله رب العالمين.. أخره الوهم فيستولي عليه هموم معايشه؛ كمن يتيقن بأن الميت جماد ثم يخاف منه بوهمه، لكن إذا تطهر الروح عن الظلمات الحيوانية ونور بأنوار الملكية.. استولى عقله على وهمه، فأولئك الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ولأن العقول متفاوتة، وكذا القلوب والاعتقادات بالشدة والضعف؛ فإن قلوب الصديقين الكاشفين وعقولهم واعتقاداتهم لا تماثل غيرهم من الغافلين عن منازلهم ومقاماتهم، وكذا قلوب المجتهدين بالدلائل العقلية والنقلية على تحقيق شيء من العلوم؛ لتحصيل اليقين يتغاير قلوب الجهال المقلدين بطبقات ودرجات لا يمكن وصفها، والحق: أن التصديق إن فسر بما يعم التقليد والظن الغالب كما ذهب إليه البعض.. فالتفاوت بيّن، وإن فسر باليقين.. فقد قيل: إنه لا تفاوت لعدم احتمال النقيض، والحق: أنه يتفاوت؛ فإن اليقين بحدوث العالم ليس كاليقين بأن الكل أعظم من الجزء، أما في الجلاء: فظاهر، وأما في القوة: فلأن التشكيك لا يدور حول عظم الكل، بخلاف حدوث العالم، وكذا في التصديق الواحد بالنظر إلى شخصين (**وَلِهَذَا**) أي: ولأجل زيادة التصديق (**قَالَ إِبرَاهِيمُ عَلَيْهِ**

كستلي

قال رحمه الله: إلا أنَّ الخروجَ عنِ الإيمانِ وحرمان دخولِ الجنةِ بتركِ المندوبِ ينبغي ألَّا يكونَ مذهباً لأحد.

قوله: (**بَلْ تَتَفَاوَتُ قُوَّةً وَضَعْفاً**) هذا مسلمٌ لكن لا طائلَ تحتَه؛ إذِ النزاعُ إنما هوَ في تفاوتِ الإيمان بحسبِ الكميةِ، أعني: القلةَ والكثرةَ، فإن الزيادةَ والنقصانَ أكثرَ ما تُستعملُ في الأعدادِ، وأما التفاوتُ في الكيفيةِ؛ أعني: القوةَ والضعفَ.. فخارجٌ عن محلِّ النزاعِ، ولهذا ذهبَ الإمامُ الرازيُّ وكثيرٌ منَ المتكلمينَ إلى أنَّ هذا النزاعَ لفظيٌّ راجعٌ إلى تفسيرِ الإيمانِ، وهو التحقيقُ الذي يجبُ أن يعوَّلَ عليه.

خيالي

كالصلاة والزكاة بل يمكن ألّا يجب الكل كمن آمن ومات قبل أن يجب عليه شيء، وبه يعلم أن الإيمان عند المعتزلة طاعة لا تخرج عنها طاعة، أو واجب كذلك، فتدبر.

السَّلَامُ: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠].

وَقَدْ بَقِيَ هَهُنَا بَحْثٌ آخَرُ، وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ القَدَرِيَّةِ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الإِيمَانَ هُوَ المَعْرِفَةُ، وَأَطْبَقَ عُلَمَاؤُنا عَلَى فَسَادِهِ؛ لأنَّ أَهْلَ الكِتَابِ كَانُوا يَعْرِفُون نُبُوَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ الله عَلَيْهِ كَمَا كَانُوا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ مَعَ القَطْعِ بِكُفْرِهِمْ لِعَدَمِ التَّصْدِيقِ.

رمضان

السَّلَامُ: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠]) حين قال: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠] فقد طلب الطمأنينة فيما يعتقده ويعلمه بانضمام المشاهدة إلى الدليل فإنه يدل على قبول التصديق للزيادة.

وفي إبراهيم لغات: **إحداها**: إبراهيم بالألف والياء وهو المشهور، وإبراهم كذلك إلا أنه يحذف الياء، وإبراهام بألفين، وإبرهيم بألف واحدة وضم الهاء، وبكل لغة هو اسم أعجمي، وجمعه: إباره عند قوم، وعند آخرين: براهيم، وقيل فيه: أبارهة وبراهمة، والطمأنينة: زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته؛ فإن كان المدرك يقيناً.. فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله كما إذا اعتقد بأن الله رب العالمين وأن مالك الملك كله.. لم يضطرب عن حضور بهموم حوائجه ولو كان أهل الدنيا في عياله، ولم يبال بعداوة غير الله ولو كان أهل الدنيا عدواً له؛ ولذا روي أن إبراهيم عليه السلام لما رُمي بالمنجنيق إلى نار نمرود.. تلقاه جبرائيل عليه السلام في الهواء فقال: هل لك من حاجة؟ فقال إبراهيم: أما إليك.. فلا.

وإن كان المدرك ظنياً.. فاطمئنانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين.

(**وَقَدْ بَقِيَ هَهُنَا**) أي: في بحث الإيمان (**بَحْثٌ آخَرُ وَهُو أَنَّ بَعْضَ القَدَرِيَّةِ**) هو الذي يقول بأن الأفعال الصادرة عن العباد بالاختيار تكون بقدرة العبد فقط لا تأثير لقدرة الله تعالى (**ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الإِيمَانَ هُوَ المَعْرِفَةُ**) أي: معرفة الله ومعرفة رسوله، قيل: فإن قال ذلك بإيمان المعاند.. فهو معاند، وإلا.. فالمراد بالمعرفة والتصديق واحد كما قال علي كرم الله تعالى وجهه: الإيمان معرفة، والمعرفة تسليم، والتسليم تصديق.

(**وَأَطْبَقَ**) أي: اتفق (**عُلَماؤُنَا عَلَى فَسَادِهِ**) أي: المعرفة (**لأنّ أَهْلَ الكِتَابِ**) من الكفار (**كَانُوا يَعْرِفُونَ نُبُوَّةَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ كَمَا كَانُوا يَعْرِفُون أَبْنَاءَهُمِ مَعَ القَطْعِ بِكُفْرِهِم؛ لِعَدَمِ التَّصْدِيقِ**

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

وَلأَنَّ مِنَ الكُفَّارِ مَنْ كَانَ يَعْرِفُ الحَقَّ يَقِيناً، وَإِنَّما كَانَ يُنْكِرُ عِنَاداً واسْتِكْبَاراً، قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النَّمل: ١٤].

فَلا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الفَرْقِ بَيْنَ مَعْرِفَةِ الأَحْكَامِ وَاسْتِيقَانِهَا، وَبَيْنَ التَّصْدِيقِ بِهَا وَاعْتِقَادِهَا؛ لِيَصِحَّ كَوْنُ الثَّانِي إِيمَاناً دُونَ الأَوَّلِ، وَالمَذْكُورُ فِي كَلَامِ بَعْضِ المَشَايِخِ: أَنَّ التَّصْدِيقَ عِبَارَةٌ عَنْ رَبْطِ القَلْبِ عَلَى مَا عُلِمَ مِنْ أَخْبَارِ المُخْبِرِ، وَهُوَ أَمْرٌ كَسْبِيٌّ يَثْبُتُ بِاخْتِيَارِ المُصَدِّقِ، وَلِهَذَا

رمضان

وَلأَنَّ مِنَ الكُفَّارِ مَنْ كَان يَعْرِفُ الحَقَّ يَقِيناً وإنما كَانَ يُنكِرُه عِنادَاً واسْتكبَاراً، قَالَ الله تَعَالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا﴾ [النَّمل: ١٤]) أي: أنكروا نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النَّمل: ١٤]) اعلم أن الكافر على قسمين: منهم من يجحد الباري تعالى ويعبد الأوثان.

ومنهم: من يثبته تعالى وهو على ضربين: منهم: من يشرك معه غيره، فهؤلاء إذا قالوا: لا إله إلا الله كان ذلك إسلاماً، وكذلك إذا قالوا: نشهد أن محمداً رسول الله؛ وذلك لأنهم يمتنعون في دينهم من كل واحد من الشهادتين، فإذا أتوا بها. . دل على انتفائهم عما كانوا عليه، وعلى هذا إذا قالوا قد أسلمنا أو نحن مسلمون.

والضرب الثاني: من أثبت الباري تعالى ولا يشرك معه غيره، بل يقول بالتوحيد ولكن يجحد الرسالة؛ فإنه لا يكون مسلماً بقوله: لا إله إلا الله؛ لأنه لم ينتقل عما كان عليه؛ فإن قال: أشهد أن محمداً رسول الله. . كان مسلماً، وفرقة من أهل الكتاب يقولون: إن محمداً رسول الله إلى العرب دون بني إسرائيل، فهذه الفرقة لا يكون أحد منهم مسلماً بإتيان الشهادتين حتى يبرأ من الدين الذي كان عليه، ولو قال واحد منهم: إني مسلم أو مؤمن. . لم يكن بذلك مؤمناً أو مسلماً؛ لأنهم يزعمون أن الإيمان والإسلام ما هم عليه (فَلَا بُدَّ) ومعنى بد: من الأبد فعل من التبديد وهو التفريق (مِنْ بَيَانِ الفَرْقِ بَيْنَ مَعْرِفَةِ الأَحْكَامِ واسْتِيقَانِهَا) أي: الأحكام (وَبَيْنَ التّصديقِ بِهَا) أي: بالأحكام (واعْتِقَادِهَا لِيَصِحَّ كَوْنُ الثَّاني) أي: التصديق (إِيمَاناً دُونَ الأوّلِ) أي: معرفة الأحكام (والمذْكُورُ فِي كَلَامِ بَعْضِ المَشَايِخِ) هذا إشارة إلى الفرق (أنّ التَّصْدِيقَ عِبَارَةٌ عَنْ رَبْطِ القَلْبِ عَلَى مَا عُلِمَ مِنْ أَخْبَارِ المُخْبِرِ وَهُوَ) أي: ربط القلب (أمْرٌ كَسْبِيٌّ يَثْبُتُ باخْتِيَارِ المُصَدِّقِ وَلِهَذَا) أي: لأجلِ أنه كسبي (يُثَابُ

كستلي

قوله: (عِبَارَةٌ عَنْ رَبْطِ القَلْبِ عَلَى مَا عُلِمَ مِنْ أَخْبَارِ المُخْبِرِ) أي: تسكينُ النفسِ عليهِ وتوطينها على العملِ بمقتضاه، وكفها عنْ أن تتلقاهُ بالردِّ والإنكار والعنادِ والاستكبار، ويقربُ منهُ ما قيلَ مِنْ

خيالي

. . . .

يُثَابُ عَلَيْهِ، وَيُجْعَلُ رَأْسَ العِبَادَاتِ بِخِلَافِ المَعْرِفَةِ فَإِنَّهَا رُبَّمَا تَحْصُلُ بِلَا كَسْبٍ، كَمَنْ وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى جِسْمٍ، فَحَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةُ أَنَّهُ جِدَارٌ أَوْ حَجَرٌ.

وَهَذَا مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ المُحَقِّقِينَ: مِنْ أَنَّ التَّصْدِيقَ هُوَ أَنْ تَنْسُبَ بِاخْتِيَارِكَ الصِّدْقَ إِلَى المُخْبِرِ، حَتَّى لَوْ وَقَعَ ذَلِكَ فِي القَلْبِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِك.. لَمْ يَكُنْ تَصْدِيقاً وَإِنْ كَانَ مَعْرِفَةً، وَهَذَا مُشْكِلٌ؛ لأَنَّ التَّصْدِيقَ مِنْ أَقْسَامِ العِلْمِ، وَهُوَ مِنَ الكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ، دُونَ الأَفْعَالِ الاخْتِيَارِيَّةِ؛ لأَنَّا إِذَا تَصَوَّرْنَا النِّسْبَةَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ، وَشَكَكْنَا فِي أَنَّهَا بِالإِثْبَاتِ أَوْ بِالنَّفْيِ، ثُمَّ أُقِيمَ البُرْهَانُ عَلَى ثُبُوتِهَا.. فَالَّذِي يَحْصُلُ لَنَا هُوَ الإِذْعَانُ وَالقَبُولُ لِتلْكَ النِّسْبَةِ، وَهُوَ مَعْنَى التَّصْدِيقِ وَالحُكْمِ وَالإِثْبَاتِ وَالإِيقَاعِ. نَعَمْ؛ ....

رمضان

عَلَيْهِ وَيُجْعَلُ) أي: التصديق **(رَأْسَ العِبَادَاتِ، بِخِلَافِ المَعْرِفَةِ فإِنَّهَا رُبَّمَا)** وفي ربما لغات: ضم الراء وفتحها مع التشديد والتخفيف، وبتاء التأنيث ربت، وفيها التشديد والتخفيف، وضم الراء وفتحها، وما: كافة عن الجر، فيجوز دخوله على الفعل **(تَحْصُلُ بِلَا كَسْبٍ كَمَنْ وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى جِسْمٍ فَحَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةُ أنَّهُ جِدَارٌ أو حَجَرٌ)** فحينئذ يكون المعرفة أعم من التصديق؛ لأنه يكون بالاختيار وغيره والتصديق لا يكون إلا بالاختيار والكسب فقط **(وَهَذَا)** أي: ما ذكر من الفرق **(مَا ذَكَرُهُ بَعْضُ المُحَقِّقِينَ)** كصاحب «التوضيح» **(مِنْ أنّ التَّصْدِيقَ هُوَ أن تَنْسُبَ باخْتِيَارِكَ الصِّدْقَ إلى المُخْبِرِ حَتَّى لَوْ وَقَعَ ذَلِكَ)** أي: نسبة الصدق إلى المخبر **(في القَلْبِ من غَيْرِ اخْتِيَارِكَ لَمْ يَكُن تَصْدِيقاً وإن كَانَ مَعْرِفَةً وَهَذَا)** أي: القول بأن للنفس فعلاً اختيارياً هو ربط القلب ونسبة التصديق إلى المخبر **(مُشْكِلٌ؛ لأنّ التَّصْدِيقَ مِنْ أقْسَامِ العِلْمِ وَهُوَ مِنَ الكَيْفِيّاتِ النّفْسَانِيَّةِ دُونَ الأفْعَالِ الاخْتِيَارِيَّةِ)** فيكون التصديق من الكيفيات النفسانية، ومع هذا إن المحققين صرحوا أن التصديق من الأفعال الاختيارية **(لأنّا إذَا تَصَوَّرْنَا النِّسْبَةَ)** هذا بيان كون التصديق من الكيفيات النفسانية **(بَيْنَ الشَّيئينِ وَشَكَكْنَا في أنّها)** أي: النسبة **(بالإثْبَاتِ أو النَّفي ثُمَّ أقيمَ البُرْهَانُ عَلَى ثُبُوتِهَا.. فالَّذِي يَحْصُلُ لَنَا هُوَ الإذْعَانُ وَالقَبُولُ)** وهذا ليس من الأفعال الاختيارية فلا فرق بين المعرفة والتصديق **(لِتِلْكَ النِّسْبَةِ وَهُوَ مَعْنَى التَّصْدِيقِ وَالحكم والإثْبَاتِ والإيقَاعِ نَعَمْ)** هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره: أنه يلزم من كون

كستلي

أنَّ التصديق القلبيَّ غيرُ كافٍ بل لا بدَّ من الإقرار باللسانِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾ [النَّمل: ١٤] وبهذا يندفعُ الإشكالُ الذي أوردَ عليه.

خيالي

....

تَحْصِيلُ تِلْكَ الكَيْفِيَّةِ يَكُونُ بِالاخْتِيَارِ فِي مُبَاشَرَةِ الأَسْبَابِ وَصَرْفِ النَّظَرِ وَرَفْعِ المَوَانِعِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَبِهَذَا الاعْتِبَارِ يَقَعُ التَّكْلِيفُ بِالإِيمَانِ، وَكَأَنَّ هَذَا هُوَ المُرَادُ بِكَوْنِهِ كَسْبِيًّا وَاخْتِيَارِيًّا.

وَلَا تَكْفِي المَعْرِفَةُ؛ لأَنَّهَا قَدْ تَكُونُ بِدُونِ ذَلِكَ، ....

رمضان

التصديق كيفية نفسانية ألّا يقع التكليف على الإيمان؛ لأنّ التكليف مبني على الأفعال الاختيارية، وإذا كان الإيمان الكيفية.. لا يقع التكليف عليه، فأجاب بقوله: نعم (**تَحْصِيلُ تِلْكَ الكَيْفِيَّةِ يَكُون بالاخْتِيَارِ**) وإن لم يكن الكيفية نفسها بالاختيار (**فِي مُبَاشَرَةِ الأسْبَابِ**) المباشرة: عبارة عن اتصال فعل الإنسان إلى غيره، والسبب: عبارة عن اتصال أثر الفعل (**وَصَرْفِ النَّظَرِ إليها وَرَفْعِ المَوَانِعِ**) من الشرك وغيره (**وَنَحْوِ ذَلِكَ**) تحقيقه: أن في هذا المقام شيئين: **أحدهما**: نفس تلك الكيفية، **وثانيهما**: حصول تلك الكيفية، والثاني فعل بلا شك، والأول ليس بفعل، والتصديق هو الأول دون الثاني (**وَبِهَذَا الاعْتِبَارِ يَقَعُ التَّكْلِيفُ بالإيمَانِ**) أي: التكليف بالإيمان إنما هو لكون أسبابه اختيارياً (**وَكَأنّ هَذَا هُوَ المُرَادُ بِكَوْنِهِ**) أي: التصديق (**كَسْبِياً واخْتِيارِيّاً**) أي: المراد به كون أسبابه اختيارياً، أو كون نفس الحكم كسبياً اختيارياً ولو بواسطة، وكلام الشارح ذو الوجهين؛ فلذا أتى بكلمة التشبيه (**وَلَا تَكْفي المَعْرِفَةُ لأنَّهَا قَدْ تَكُونُ بِدُونِ ذَلِكَ**) أي: لا تكفي المعرفة في الإيمان بدون التصديق؛

كستلي

قوله: (**وَبِهَذَا الاعْتِبَارِ يَقَعُ التَّكْلِيفُ بِالإِيمَانِ**) يعني: أنَّ مقتضَى ما ذكر ألَّا يصحَّ التكليفُ بالإيمان؛ إذ لا تكليفَ إلا بالأفعالِ الاختياريةِ اتفاقاً، لكن لما أجرى اللهُ تعالى عادتَه على خلقِ الإيمان عقيبَ أفعالٍ مخصوصةٍ لنا اختيارية.. صحَّ التكليفُ به بذلكَ الاعتبار، كما صحَّ النهيُ عن القتلِ، والاعتراضُ عليه على ما سلفَ بيانُه.

قوله: (**وَلَا تَكْفِي المَعْرِفَةُ؛ لأَنَّهَا قَدْ تَكُونُ بِدُونِ ذَلِكَ**) فيلزمُ ألَّا يعتبرَ تصديقُ من شاهدَ المعجزةَ فانتقلَ ذهنُه إلى صدقِ مدعي النبوة انتقالاً دفعياً، وتكليفُه بتحصيلِ ذلكَ بالاختيارِ تحصيلٌ للحاصلِ،

خيالي

قوله: (**وَبِهَذَا الاعْتِبَارِ**) أي: باعتبار التحصيل؛ فإن التكليف بالشيء بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله، والأول لا يتصور إلا في مقولة الفعل، وأما جعل التكليف بالإيمان تكليفاً بالنظر الموجب له.. فهو عدول عن ظاهر قولهم: (معرفة الله تعالى واجبة إجماعاً)، وقوله تعالى: ﴿ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ٣٩] والحق: أن النظري مقدور للبشر ولو بالواسطة وبحسب التحصيل، ولهذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي هو واسطة التحصيل، هذا خلاصة ما في «شرح المواقف».

قوله: (**وَلَا تَكْفِي المَعْرِفَةُ**) فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه الصلاة والسلام بغتة.. يكون مكلفاً بتحصيل ذلك اختياراً، فحينئذ حاصل كلام بعض المتأخرين أن التصديق هو

نَعَمْ يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ المَعْرِفَةُ اليَقِينِيَّةُ المُكْتَسَبَةُ بِالاخْتِيَارِ تَصْدِيقاً، وَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ لأَنَّهُ حِينئِذٍ يَحْصُلُ المَعْنَى الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالفَارِسِيَّةِ بـ: كَرويدن، وَلَيْسَ الإِيمَانُ والتَّصْدِيقُ سِوَى ذَلِكَ، وَحُصُولُهُ لِلْكُفَّارِ المُعَانِدِينَ المُسْتَكْبِرِينَ مَمْنُوعٌ.

وَعَلَى تَقْدِيرِ الحُصُولِ فَتَكْفِيرُهُم يَكُونُ بِإِنْكَارِهِمْ بِاللِّسَانِ، وَإِصْرَارِهِم عَلَى العِنَادِ والاِسْتِكْبَارِ وَهُوَ مِنْ عَلَامَاتِ التَّكْذِيبِ وَالإِنْكَارِ.

(وَالإِيمَانُ وَالإِسْلَامُ وَاحِدٌ) لأَنَّ الإِسْلَامَ هُو الخُضُوعُ ....

رمضان

لأن المعرفة قد تكون بدون الاختيار ومباشرة الأسباب، بل لا بد من التصديق **(نَعَمْ يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ المَعْرِفَةُ اليَقِينيَّةُ المُكْتَسَبَةُ بالاخْتِيَارِ تَصْدِيقاً وَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ)** أي: بكون المعرفة المذكورة تصديقاً **(لأَنَّهُ حِينئِذٍ يَحْصُلَ المَعْنَى الذي يُعَبّر عَنْهُ بِالفَارِسِيَّةِ بكرويدون وَلَيْسَ الإِيمَانُ والتَّصْدِيقُ سِوَى ذَلِكَ)** أي: المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدون **(وَحُصُولُهُ)** أي: حصول المعرفة اليقينية المكتسبة كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: هذا المعنى التصديق حاصل لبعض الكفار المعاندين المستكبرين مع أنه ليس بمؤمن ولا يكون التصديق المذكور هو الإيمان بعينه، فأجاب عنه بقوله: وحصوله **(لِلكُفَّارِ المُعَانِدينَ المُسْتَكْبِرينَ مَمْنُوعٌ)** يعني: لا نسلم أوّلاً أن ذلك التصديق حاصل للكفار المذكورين **(وَعَلَى تَقْدِيرِ الحُصُولِ)** أي: ولو سلم حصول ذلك التصديق المذكور للكفار المعاندين **(فَتَكْفِيرُهُم يَكُونُ بِإِنْكَارِهِمْ باللِّسَانِ وإِصْرَارِهِم عَلَى العِنَادِ والاسْتِكْبَارِ وَهُو مِنْ عَلَامَاتِ التَّكْذِيبِ والإِنْكَارِ. والإيمانُ والإِسْلَامُ وَاحِدٌ؛ لأن الإِسْلَامَ هُوَ الخُضُوعُ)** قريب المعنى من

كستلي

على أنَّه حصلَ لهُ المعنى المسمَّى (بكرويدن) فكيفَ لا يكونُ مؤمناً، فالصوابُ: أنَّ التكليفَ بالإيمانِ تكليفٌ بتحصيلهِ إنْ لم يكن حاصلاً، وبعدمِ مقابلتهِ بالردِّ والإنكار بعدَ حصوله كما أشرنا إليه سابقاً، وإليه ينظر قوله: وعلى تقديرِ الحصولِ فتكفيرُهم بإنكارهم باللسان وإصرارهم على العنادِ والاستكبارِ، وما هوَ مِن علاماتِ التكذيبِ والإنكار.

خيالي

العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة أسبابه، والمعرفة أعم فتكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقاً عنده.

فإن قلت: يلزم أن تكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصوراً عنده.

قلت: التصديق الإيماني عنده نوع من التصديق الميزاني وهو المقابل لتصور فلا إشكال، هذا توجيه كلام بعض المتأخرين وليس بمختار عند الشارح، وتفصيل الكلام مما لا يحتمله المقام.

وَالانْقِيَادُ، بِمَعْنَى قَبُولِ الأَحْكَامِ وَالإِذْعَانِ، وَذَلِكَ حَقِيقَةُ التَّصْدِيقِ عَلَى مَا مَرَّ، وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-

رمضان

الخشوع؛ لأن الخضوع في البدن، والخشوع في البصر والبدن والصوت، وقيل: الخشوع السكون والتذلل (**والانْقِيَادُ**) هذا يعم انقياد القلب والجوارح لكن تفسيره بقوله: (**بِمَعْنَى قَبُولِ الأَحْكَامِ**) الشرعية (**والإِذْعَانِ**) خصه بانقياد القلب ولذا قال: (**وَذَلِكَ**) أي: القبول والإذعان (**حَقِيقَةُ التَّصْدِيقِ عَلَى مَا مَرَّ**) والمفهوم منه كون الإيمان والإسلام مترادفين (**وَيُؤَيِّدُهُ**) أي: يؤيد كون الإيمان والإسلام واحداً (**قَوْلُهُ تَعَالَى**: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾) هذه الآية تدل على كون مفهومهما متحداً؛ لأن المسلمين مستثنى من المؤمنين، ولولا الاتحاد في المفهوم لم يستقم الاستثناء؛ لأن المراد من المؤمنين والمسلمين رجل واحد وهو لوط عليه السلام، هذه الآية نزلت في حق قوم لوط عليه السلام حين أمر الله تعالى الإخراج فيما بينهم.

كستلي

قوله: (**ويؤيدُه قولُه تعالى**: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦] فإنَّ كلمةَ «غير» يجبُ حملُها على معنى «إلا» إذ لا يستقيمُ جعلُها صفةً بمعنى المغايرِ وهو ظاهر، فيكونُ المعنى: فما وجدنَا فيها مِنَ المؤمنينَ إلا أهلَ بيتٍ واحدٍ منَ المسلمين، فقد استثنى المسلم منَ المؤمنينِ فوجبَ أن يتحدَّ الإيمانُ بالإسلامِ، وإنما جعله مؤيداً لا حجةً؛ لأنه يكفي في صحةِ الاستثناء تصادقُ المؤمنِ والمسلمِ في الجملةِ وإن كانَ المؤمنُ أعم.

خيالي

قوله: (**بِمَعْنَى قَبُولِ الأَحْكَامِ**) يعني: أن الإسلام هو الخضوع والانقياد للأحكام، وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام، فيرادف الإيمان، والترادف يستلزم الاتحاد المطلوب، فتأمل.

قوله: (**وَيُؤَيِّدُهُ**) أي: الاتحاد قوله تعالى: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: ٣٦] أي: لم نجد في قرية لوط أحداً من المؤمنين إلا أهل بيتٍ من المسلمين، وإنما قلنا كذلك؛ لكثرة البيوت والكفار فيها، وليلائم كلمة: (من) واعترض عليه: بأن الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد؛ كقولك: أخرجت العلماء فلم أترك إلا بعض النحاة، وقد يستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] والإيمان يقبل من طالبه، ويرد عليه: أنه ليس المراد غير الإسلام في المفهوم، وهو ظاهر فيحتمل أن يكون الإسلام أعم، فإذا قلت: من يبتغ غير العلم الشرعي فقد سها.. لست تحكم بسهو من يبتغي علم الكلام.

[٣٦]، وَبِالجُمْلَةِ لَا يَصِحُّ فِي الشَّرْعِ أَنْ يُحْكَمَ عَلَى أَحَدٍ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ، أَوْ مُسْلِمٌ وَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ، وَلَا نَعْنِي بِوُحْدَتِهِمَا سِوَى هَذَا.

رمضان

(وَبِالجُمْلَةِ: لَا يَصِحُّ فِي الشَّرْعِ أن يُحكَمَ عَلَى أَحَدٍ بأنهُ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ بِمُسْلِم، أو مُسْلِمٌ وَلَيْسَ بِمُؤمِنٍ وَلَا نَعْنِي بِوُحْدَتِهِمَا سِوَى هَذَا) أي: سوى الاتحاد في الذات لا للترادف.

كستلي

قوله: (وَلَا نَعْنِي بِوُحْدَتِهِمَا سِوَى هَذَا) يريدُ أنه ليسَ المرادُ بوحدتِهما هو ترادفهما؛ إذ لا نزاعَ في تغايرِ مفهوميهما بحسبِ أصلِ اللغةِ؛ فإنَّ الإسلامَ عبارةٌ عن الخضوعِ والانقيادِ، والإيمانُ عبارةٌ عن التصديق، بل المرادُ بوحدتِهما وحدةُ ما يرادُ منهما في الشرعِ وتساويهما بحسبِ الوجودِ، بمعنى: أنَّ كلَّ منِ اتَّصفَ بأحدهما فهو متصفٌ بالآخرِ، ومن زَعم أنَّ المرادَ بوحدتهما عدمُ صحةِ سلبِ أحدهما عنِ الآخرِ وهوَ أعمُّ منَ الترادفِ والتساوي.. فقدْ أخطأ، ولعلَّه ظنَّ أن ضميرَ (وحدَتهما) راجعٌ إلى المؤمنِ والمسلم، لا إلى الإيمان والإسلام كما هوَ المدَّعى. **فإن قلتَ**: فسر الخضوعَ والانقيادَ بقَبولِ الأحكامِ والإذعان، وجعله في حقيقة التصديقِ فهذا صريحٌ في الترادفِ..
قلت: هو بيانٌ لاتحادِ مؤدَّاهما وحاصل معنييهما وهو لا يستلزمُ الترادفَ، وقد استدل على الترادفِ بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] فإنَّ الإيمانَ مقبولٌ ممن يبتغيهِ بلا شبهةٍ، ولو كان غير الإسلامِ.. لم يكن كذلكَ، وأجيبَ: بأنَّ المفهومَ منَ الآيةِ أنَّ الدينَ المغايرَ للإسلامِ غيرُ مقبولٍ ممن يبتغيهِ لا كل شيءٍ يغايرُ، والإيمانُ ليسَ بدينٍ؛ إذِ الدينُ كما عرفتَ في أول الكتابِ يشملُ الفروعَ والأصولَ، بل ربما يخصُّ بالفروعِ، والإيمانُ عبارةٌ عن الأصولِ الإسلاميةِ، والإسلامُ هو هذا الدينُ، فيكونُ مشتملاً على عملِ الجنانِ والأركانِ، ومن ههنا: شاعَ فيما بينهم دينُ الإسلام، ولم يسمع دين الإيمانِ، فهو غير الإيمان بحسبِ المفهومِ عِند منْ يجعلُه عبارةً عن التصديقِ فقط، أو معَ الإقرارِ لكنَّ الإيمانَ جزء معه أو شرط له فلا ينفك عنه فلا يكون غيره بالمعنى المرادِ. **فإن قلت**: يلزمُ على ما ذكرتَ أن يكونَ المصدقُ المخلُّ بالطاعاتِ مؤمناً غيرَ مسلمٍ..
قلت: المتدينُ بدينٍ هو الملتزمُ بسلوكِ طريقهِ وإن كانَ مقصراً في ذلكَ، ومن هنا لم يبقَ بينَ الاسمينِ كثيرُ فرقٍ في المعنى، وكانَ مظنةً للترادفِ، هذا والظاهرُ أنَّ منِ ادَّعى الترادفَ أو عدمَ التغايرِ لا يجعل الإسلامَ عبارةً عن ديننا، بل عنِ الانقيادِ والتسليم، وذلكَ إما نفسُ التصديقِ أو مسببٌ عنه لازمٌ لا يفارقهُ، وقد وقعَ في كلام الشارحِ: أنَّ الدينَ عبارةٌ عن الطريقةِ الثابتةِ عنِ النبيِّ عليه السلام، والإيمانُ أيضاً كذلك فيكونُ ديناً مثل الإسلام، فتأمل.

خيالي

قوله: (وَبِالجُمْلَةِ... إلخ) تصوير للمدعي يعني: أن المراد بالوحدة عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر وهو أعم من الترادف والتساوي ويثبت بكل منهما.

وَظَاهِرُ كَلَامِ المَشَايِخِ أَنَّهُمْ أَرَادُوا عَدَمَ تَغَايُرِهِمَا، بِمَعْنَى: أَنَّهُ لَا يَنْفَكُّ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ، لا الاتِّحَادُ بِحَسَبِ المَفْهُومِ، لِمَا ذُكِرَ فِي «الكِفَايَةِ» مِنْ أَنَّ الإِيمَانَ: هُوَ تَصْدِيقُ اللهِ تَعَالَى فِيمَا أَخْبَرَ مِنْ أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ، وَالإِسْلَامَ: هُوَ الانْقِيَادُ وَالخُضُوعُ لأُلوهِيَّتِهِ، وَهَذَا لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بقَبُولِ الأَمْرِ والنَّهْيِ؛ فَإِنَّ الإِيمَانَ لَا يَنْفَكُّ عَنِ الإِسْلَامِ حُكْماً فَلَا يَتَغَايَرَانِ.

وَمَنْ أَثْبَتَ التَّغَايُرَ.. يُقَالُ لَهُ: مَا حُكْمُ مَنْ آمَنَ وَلَمْ يُسْلِمْ، أَوْ أَسْلَمَ وَلَمْ يُؤْمِنْ؟ فَإِنْ أَثْبَتَ لأَحَدِهِمَا حُكْماً لَيْسَ بِثَابِتٍ لِلآخَرِ.. فَقَدْ ظَهَرَ بُطْلَانُ قَوْلِهِ.

رمضان

(وَظَاهِرُ كَلَامِ المَشَايِخِ: أَنّهُم أَرَادُوا عَدَمَ تَغَايُرِهِمَا بِمَعْنَى أنه لا يَنْفَكُّ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ لَا الاتِّحَادِ بِحَسَبِ المَفْهُومِ) بل الاتحاد بحسب الذات (لِمَا ذُكِرَ في «الكِفَايَةِ» مِنْ أنّ الإيمَانَ) من بيان ما (هُوَ تَصْدِيقُ الله تَعَالَى، فيما أَخْبَرَ مِنْ أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ والإِسْلَامُ هُوَ الانْقِيَادُ والخُضُوعُ لأُلوهِيَّتِهِ وَهَذَا) أي: الانقياد (لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بقَبُولِ الأمْرِ والنَّهْيِ؛ فإنَّ الإيمَانَ لَا يُنْفَكُّ عَنِ الإسْلَامِ حُكْماً فَلَا يَتَغَايَرَانِ) حاصل ما بالجملة إلى هنا: إن كان الإسلام بمعنى الخضوع والانقياد الذي هو بمعنى قبول الأحكام الشرعي هي الأوامر والنواهي والإذعان بها.. كان الإيمان عين الإسلام بحسب الصدق لا الاتحاد في المفهوم هو مراد المشايخ، (وَمَنْ أَثْبَتَ التَّغايُرَ) إما بحسب المفهوم أو بحسب الصدق (يُقَالُ لَهُ) أي: لمن أثبت التغاير: (مَا حُكْمُ) ما: استفهام (مَنْ آمَنَ وَلَمْ يُسْلِم أَوْ أَسْلَمَ وَلَمْ يُؤْمِن؟ فَإِنْ أَثْبَتَ لأَحَدِهِمَا حُكْماً لَيْسَ بثَابِتٍ للآخَرِ ظَهَرَ) جزاء لقوله: من أثبت (بُطْلَانُ قَوْلِهِ) أي: كلام «الكفاية».

كستلي

قوله: (وَالإِسْلَامَ: هُوَ الانْقِيَادُ وَالخُضُوعُ لأُلوهِيَّتِهِ) أي: التسليمُ لكونهِ خالقاً للكلِّ مستوجباً للعبادةِ منهم.

قوله: (فَإِنَّهُ صَرِيحٌ فِي تَحْقِيقِ الإِسْلَامِ بِدُونِ الإِيمَانِ) وذلكَ لأنه تعالى ردَّ قولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾ بأنه كذب وهو في قوةِ نهيهم عنه، ولهذا استدرك عليهم فأمرهم بأن يقولوا: ﴿أَسْلَمْنَا﴾، ولو لم يكن هذا أيضاً صدقاً.. لما صحَّ نهيهم عنهُ وأمرهُم بهذا، ومن ذَهب عليهِ هذه النكتةُ.. ذهبَ إلى أنَّ الأوْلى أنْ يقالَ في الجواب قولهم: أسلمنا، لا يستلزمُ تحققَّ مدلولهِ، ولهذا صحَّ أن يقال: «ولكنْ قولوا آمنا».

خيالي

قوله: (فِيمَا أَخْبَرَ مِنْ أَوَامِرِهِ) أي: فيما أرسل، ولك أن تقول: الأمر بالشيء يتضمن الإخبار عن وجوبه مثلاً.

قوله: (وَالإِسْلَامَ: هُوَ الانْقِيَادُ وَالخُضُوعُ لأُلوهِيَّتِهِ) فهو تصديق خاص بأن الله تعالى حق، وذا يستلزم التصديق بسائر أحكامه، فبينهما تغاير ظاهر.

فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجرَات: ١٤]: صَرِيحٌ فِي تَحْقِيقِ الإِسْلَامِ بِدُونِ الإِيمَانِ.

قُلْنَا: المُرَادُ أَنَّ الإِسْلَامَ المُعْتَبَرَ فِي الشَّرْعِ لا يُوجَدُ بِدُونِ الإِيمَانِ، وَهُوَ فِي الآيَةِ بِمَعْنَى الانْقِيَادِ الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ انْقِيَادِ البَاطِنِ، بِمَنْزِلَةِ التَّلَفُّظِ بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ مِنْ غَيْرِ تَصْدِيقٍ فِي بَابِ الإِيمَانِ.

رمضان

(فَإِن قِيلَ) من جانب من أثبت التغاير بينهما: (قَوْلُهُ تَعَالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ﴾ [الحُجرَات: ١٤] يعني: صدقنا (﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾) يعني: لم تصدقوا في السر كما صدقتم في العلانية (﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾) يعني: دخلنا في الانقياد مخافة القتل والسبي (صَرِيْحٌ في تَحَقُّقِ الإِسْلَامِ بدُونِ الإِيمَانِ) يدل عليه قول إبراهيم عليه السلام: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٣١] وقول إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البَقَرَة: ١٢٨] أي: مستسلمين لأمرك في مستقبل العمر ولم يكن معناه: واجعلنا مؤمنين؛ لأنهما كانا مؤمنين، قيل: معنى الأول: أظهرت الإسلام، ومعنى الثاني: سؤال الثبات كما في: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفَاتِحَة: ٦]، فليس فيه دليل على التغاير.

(قُلْنَا: المُرَادُ أنّ الإِسْلَامَ المُعْتَبَر في الشَّرْعِ) أي: الانقياد الظاهر والباطن (لَا يُوجَدُ بدُونِ الإيمانِ وَهُو) أي: الإسلام (في الآية بِمَعْنَى الانْقِيَادِ في الظَّاهِرِ) خوفاً من السيف قوله: (وهو) مبتدأ، وقوله: (بمعنى الانقياد الظاهر) خبره (مِنْ غَيْرِ انْقِيادِ البَاطِنِ بِمَنْزِلَةِ المُتَلَفِّظِ بِكَلِمَةِ الشّهَادَةِ مِنْ غَيْرِ تَصْدِيقٍ في بَابِ الإِيمَانِ) حاصل هذا الجواب: أن الإيمان له معنيان: لغوي وهو التصديق، وشرعي وهو تصديق الله ورسوله فيما أخبر من أوامر ونواه، وكذا الإسلام له معنيان: لغوي وهو الانقياد الظاهر من غير انقياد باطن، وشرعي وهو الانقياد الباطن، فالمراد من الإسلام الذي أثبت للأعراب هو: الإسلام اللغوي، والإيمان الذي نفي عنهم هو: الإيمان الشرعي، فيكون الآية دالة على تغاير الإسلام للإيمان الشرعي، ومراد المشايخ: أن الإسلام لا يغاير الإيمان الشعري، والآية تدل على تغايرهما.

كستلي

قوله: (وَهُوَ فِي الآيَةِ بِمَعْنَى الانْقِيَادِ الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ انْقِيَادِ البَاطِنِ) وذلك لأنَّ الإسلامَ في الأصلِ هو مجردُ الانقيادِ والخضوعِ، لكنَّ المعتبرَ منهُ شرعاً هو الانقيادُ الباطنُ، وذلك لا يتصورُ بدونَ التصديقِ، وقد يَستعملُ بالنظرِ إلى أصلِ اللغةِ في الانقيادِ الظاهرِ، وإن لم يعتدَّ به شرعاً.

خيالي

قوله: (وَهُوَ فِي الآيَةِ بِمَعْنَى الانْقِيَادِ الظَّاهِرِ) والأولى أن يقال: قولهم: أسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله؛ ولذا يصح أن يقال: ولكن قولوا: آمنا.

فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُهُ ﷺ: «الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ البَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلاً».. دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الإِسْلَامَ هُوَ الأَعْمَالُ لَا التَّصْدِيقُ القَلْبِيُّ، فَلَا يَكُونُ الإِيمَانُ وَالإِسْلَامُ وَاحِداً.

قُلْنَا: المُرَادُ بِهِ أَنَّ ثَمَرَاتِ الإِسلَامِ وَعَلَامَاتِهِ ذَلِكَ؛ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِقَوْمٍ وَفَدُوا عَلَيْهِ: «أَتَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ باللهِ تَعَالَى وَحْدَه؟ فَقَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعطُوا مِنَ المَغْنَمِ الخُمُسَ»، ....

رمضان

(فَإِن قِيلَ) مِن جانب من أثبت التغاير بينهما: (**قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلَامُ**) حين سأل جبرائيل عليه السلام عن الإسلام: (**«الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ البَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلاً».. دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الإِسْلَامَ هُوَ الأَعْمَالُ لَا التَّصْدِيقُ القَلْبِيُّ**) فلا يكون الإيمان والإسلام واحداً لا بحسب المفهوم ولا بحسب الذات.

(**قُلْنَا: المُرَادُ بِهِ**) أي: بقوله عليه الصلاة والسلام: «أن تشهد...» إلخ (**أَنَّ ثَمَرَاتِ الإِسْلَامِ وَعَلَامَاتِهِ ذَلِكَ**) أي: أن تشهد أن لا إله إلا الله... إلخ (**كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ لِقَوْمٍ**) القوم في الأصل: مصدر قام نعت به، فشاع في الجمع أو جمع لقائم كزائر وزور، ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء (**وَفَدُوا**) صفة قوم؛ أي: أتوا واجتمعوا على سبيل صاحب الرسالة (**عَلَيْهِ**) أي: على النبي: (**أتدرون**) مقول قال (**ما الإيمانُ باللهِ وَحْدَه؟**) سأل عن ثمرة الإيمان لا عن أركانه (**فَقَالُوا: اللهُ وَرَسُولُه أَعْلَمُ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّم: «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصِيَامُ رَمَضَانَ، وأن تُعطُوا مِنَ المغنَمِ**) أي: من مال الغنيمة (**الخُمُسَ»**) فإذا كان المراد ثمرات الإسلام.. فلا ينافي كون حقيقة الإيمان هو التصديق فيكون مرادفاً للإيمان كما يشعر به كلامه أوّلاً.

كستلي

قوله: (**دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الإِسْلَامَ هُوَ الأَعْمَالُ**) مِنَ التلفظِ بكلمةِ الشهادةِ وإقامةِ الصلاةِ وإيتاءِ الزكاة والصومِ والحجِ، لا التصديقُ القلبيُ كما يشعرُ به كلامُ المصنف، ولا الانقيادُ الباطنيُ اللازمُ لهُ كما

خيالي

قوله: (**فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُهُ ﷺ... إلخ**) هذا معارضة في المقدمة كما أن الأول معارضة في المطلوب؛ أعني: الاتحاد، وقد يقال: إذا اشترك في الشهادة مواطأة القلب كما هو الحق.. يدل الحديث على أن الإسلام لا ينفك عن التصديق، فلا يرد سؤال على المشايخ، وليس بشيء؛ لأن

وَكَمَا قَالَ ﷺ: «الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَعْلَاهَا قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ».

(وَإِذَا وُجِدَ مِنَ العَبْدِ التَّصْدِيقُ وَالإِقْرَارُ.. صَحَّ لَهُ أَنْ يَقُولَ: أَنَا مُؤْمِنٌ حَقّاً) لِتحقُّقِ الإِيمَانِ (وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللهُ) لأَنَّهُ إِنْ كَانَ لِلشَّكِّ.. فَهُوَ كُفْرٌ لَا مَحَالَةَ، وَإِنْ كَانَ لِلتَّأَدُّبِ ....

رمضان

قيل: أتى جبرائيل عليه السلام إلى النبيّ عليه الصلاة والسلام بمحضر الجماعة، فقال: ما الإيمان؟ فأجاب النبي عليه الصلاة والسلام: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره» ثم قال: ما الإسلام؟ فأجاب النبي عليه الصلاة والسلام: «أن تشهد أن لا إله إلا الله...» الحديث، وهذا التفصيل في السؤال والجواب صريح في أن الإيمان هو التصديق، والإسلام هو الطاعات، ويؤيده عطف المسلمين والمسلمات على المؤمنين والمؤمنات في كتاب الله مراراً، ولولا التغاير.. لما جاز العطف (**وَكَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «الإيمانُ بِضْعٌ**) البضع بكسر الباء ما بين الثلاث إلى التسع من البضع وهو القطع، أو من اثني عشر إلى عشرين (**وَسَبْعُونَ شُعْبَةً**) الشعبة: الطائفة من الشيء وغصن من الشجر، والجمع: شعب، والشِّعب بالكسر: الطريق في الجبل، وبالفتح: القبيلة (**أَعْلَاهَا: قَوْلُ: لَا إِلهَ إلا اللهُ، وأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى**) أي: إزالة المؤذي (**عَنِ الطَّرِيقِ»**) وألف أدنى منقلبة عن واو؛ لأنه من دنا يدنو، الأدنى تصرف على وجوه: فتارة يعبر به عن الأقل والأصغر، فيقابل بالأكثر، وتارة عن الأحقر والأرذل فيقابل بالأعلى والأفضل، وتارة عن الأقرب فيقابل بالأبعد، وتارة عن الأول فيقابل بالآخر، وعبر عنها عن الدنو في القدر؛ لأنه مقابل بالأفضل، والمراد بالحديث إطلاق الإيمان على ثمراته ولم يرد به الحصر في العدد المذكور، بل تكثير الثمرات أو يراد حصرها في أنواعها.

(**وَإِذَا وَجِدَ مِنَ العَبْدِ التَّصْدِيقُ والإِقْرَارُ.. صَحَّ لَهُ أَنْ يَقُولَ: أنا مُؤْمِنٌ حَقّاً لتَحقُّقِ الإِيمَانِ**) وهو التصديق (**وَلَا يَنْبَغي أَنَ يَقُولَ: أنا مُؤمِنٌ إن شَاءَ الله؛ لأَنَّهُ**) أي: لفظ إن شاء الله (**إن كَانَ للشَّكِّ فَهُوَ كُفْرٌ لَا مَحَالَةَ**) لأن الشك ينافي التصديق (**وإنْ كَانَ للتَأَدُّبِ**) أي: لرعاية الأدب مع الله تعالى

كستلي

يفصحُ عنهُ كلامُ المشايخ، فلا يستقيمُ لا الترادفُ ولا عدمُ التغايرِ لوجودِ الإيمانِ بدونِ الإسلامِ في الجملة.

خيالي

مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم الأعمال، على أن فيه غفولاً عن توجيه الكلام.

وَإِحَالَةِ الأُمُورِ إلى مَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى، أَوْ لِلشَّكِّ فِي العَاقِبَةِ وَالمَآلِ لَا فِي الآنِ وَالحَالِ، أَوْ للتَّبَرُّكِ بِذِكْرِ اللهِ تَعَالَى، أَوْ لِلتَّبرُّءِ عَنْ تَزْكِيَةِ نَفْسِهِ وَالإعْجَابِ بِحَالِهِ.. فَالأَوْلَى تَرْكُهُ لِمَا أَنَّهُ يُوهِمُ بِالشَّكِّ، وَلِهَذَا قَالَ: «لَا يَنْبَغِي» دُونَ أَنَ يَقُول: «وَلَا يَجُوزُ» لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلشَّكِّ..

رمضان

(وإحَالَةِ الأمُورِ إلى مشيئة الله تَعَالَى، أو لِلشَّكِّ في العَاقِبَةِ والمآلِ لَا في الآنِ وَالحَالِ) أي: لا شك في الآن والحال، والآن: لزمان يقع فيه كلام المتكلم، وبني الآن لتضمنه لام التعريف، وأما اللام الظاهرة.. فليست للتعريف؛ إذ شرط لام التعريف أن يدخل على النكرات فتعرفها، والآن لم يسمع مجرداً عنها، وليس المراد بالحال الآن المختلف في كونه زماناً موجوداً كجزء لا يتجزئ، وهو عند أهل السنة موجود، وعند الحكماء غير موجود، بل المراد طرفا الآن معه أو القدر المشترك بين الزمانين، وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل ولأجل ذلك يقال: زيد يصلي الآن مع أن بعض صلاته ماض، وبعضها مستقبل، فالحال هو المقارن وجود لفظه لوجود جزء معناه نحو. زيد يكتب الآن، فيكتب مضارع في معنى الحال، وجود لفظه مقارن لوجود بعض الكتابة لا لوجود جميعها (أَوْ للتَبَرُّكِ بِذِكْرِ الله تَعَالَى أو التَّبريْ عَنْ تَزْكِيَةِ نَفْسِهِ والإعْجَابِ بحَالِهِ) عطف تفسير، وإعجاب النفس: عبارة عن أن يرى الرجل نفسه شريفة وخيراً من غيره (فَالأَوْلَى) جواب لِقوله: وإن كان للتأدب... إلخ (تَرْكُهُ) أي: ترك إن شاء الله تعالى (لِمَا أَنَّهُ يُوهِمُ بِالشَّكِّ) قيل: بل الأولى تركه إن لم يكن المتكلم بليغاً، وإن كان بليغاً متفطناً للأدب.. فحسن على قصد التبرك ونحوه؛ لأن الكلام قد يحسن من متكلم دون آخر، وروي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دخل المقابر يقول: «السلام عليكم يا أهل القبور، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» مع أن اللحوق مقطوع (وَلِهَذَا) أي: ولأجل الوهم (قَالَ: لَا يَنْبَغي دُونَ أَنْ يَقُولَ: لَا يُجُوزُ؛ لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُن للشَّكِّ في الآنِ والحالِ..

كستلي

قوله: (لأَنّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلشَّكِّ.. فَلَا مَعْنَى لِنَفْيِ الجَوَازِ) يريد أن القائلَ إذا نوى بهِ غيرَ الشكِّ من محتملاتِ اللفظِ.. فلا شيء عليه غير تركِ الأولى، وأما الشكُّ.. فلظهورُ اللفظِ فيهِ لا يحتاجُ إلى النيةِ، ولهذا ذكرَ في «الفتاوى»: أنَّ قائلَه يكفرُ إن لم يأول، روي عن ابنِ عمرَ أنه أخرجَ شاةً ليذبحَ فمرَّ به رجلٌ فقال: أمؤمن أنت؟ قال: نعم إن شاء الله، قال: لا يذبح نسكي من يشكُّ في إيمان، ثمَّ مرَّ به رجلٌ آخر، فقال: أمؤمن أنت؟ قال: نعم، فأمره بذبحِ شاتهِ، فصرف ظاهر الاستثناءِ إلى الشكِّ ولم يجعل قائلَه مؤمناً كما ترى.

خيالي

....

فَلَا مَعْنَى لِنَفْيِ الجَوَازِ، كَيْفَ وَقَدْ ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِنَ السَّلَفِ حَتَّى الصَّحَابَةِ والتَّابِعينَ.

وَلَيْسَ هَذَا مِثْلَ قَوْلِكَ: «أَنا شَابٌّ إِنْ شَاء الله»؛ لأَنَّ الشَّبَابَ لَيْسَ مِنَ الأَفْعَالِ المُكْتَسَبَةِ، وَلَا مِمَّا يُتَصَوَّرُ البَقَاءِ عَلَيْهِ فِي العَاقِبَةِ وَالمَآلِ، وَلَا مِمَّا يَحْصُلُ بِهِ تَزْكِيَةُ النَّفْسِ وَالإِعْجَابِ، بَلْ مِثْلُ قَوْلِكَ: «أَنَا زَاهِدٌ مثَّقٍ إِنْ شَاءَ الله تَعَالَى».

رمضان

فَلَا مَعْنَى لنفي الجَوَازَ كَيْفَ) أي: كيف يكون للنفي معنى (وَقَدْ ذَهَبَ) أي: والحال قد ذهب (إِلَيْهِ) أي: إلى الجواز (كَثِيرٌ مِنَ السَّلَفِ حَتَّى الصَّحَابَةِ والتَّابِعينَ وَلَيْسَ هَذَا) أي: قول العبد: أنا مؤمن إن شاء الله هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره: إن الشبابية حاصلة متحققة في هذه الحالة مع أنه لا يصح أن يقال: المتصف بها أنا شاب إن شاء الله فلم جاز أن يقول المتصف بالإيمان في هذه الحالة: أنا مؤمن إن شاء الله؛ لأن الإيمان شيء حقيقي معلوم الحد، وهو تصديق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما جاء به من عند الله، فأجاب بقوله: وليس هذا (مِثْلَ قَوْلِكَ: أَنَا شَابٌّ إِنْ شَاءَ اللهُ؛ لأَنَّ الشَبَابَ لَيْسَ مِنَ الأَفْعَالِ المُكْتَسَبَةِ) فلا يتصور فيه الشك (وَلَا مِمَّا يُتَصَوَّرُ البَقَاءُ عَلَيْهِ) أي: على الشباب (فِي العَاقِبَةِ وَالمَآلِ وَلَا مِمَّا يَحْصُلُ تَزْكِيَةِ النَّفْسِ والإِعْجَابِ بَلْ مِثْلُ قَوْلِكَ: أنا زَاهِدٌ مُتَّقٍ إن شَاءَ اللهُ تَعَالَى) فإنهما؛ أي: الزهد والتقوى من الأفعال الاختيارية، فيتصور فيهما الأمور المذكورة، الزهد بمعنى الترك، زهد في الأمر: إذا أعرض عنه، وزهد عن الأمر: إذا مال إليه بخلاف رغب؛ فإن لفظة رغب إذا كان بعدها إلى معناه.. مال إليه، وإن كان بعدها عن معناه.. أعرض عنه.

كستلي

قوله: (بَلْ مِثْلُ قَوْلِكَ: «أَنَا زَاهِدٌ مثَّقٍ إِنْ شَاءَ الله) في أن كلَّ واحدٍ منَ الإيمان والرشادِ والتقوى مما يُكتسبُ بالاختيارِ ويرجى البقاءُ عليهِ في العاقبةِ والمآلِ ويحصلُ به تزكيةُ النفسِ والإعجابِ، ولكن ههنا فرقٌ دقيقٌ به يحسنُ الاستثناءُ في الرشادِ والتقوى دونَ الإيمان، وهو أنَّ الرشاد؛ أعني: الاهتداء بعمل الصالحاتِ، والتقوى؛ أي: الانتهاء عن المنهياتِ.. ليس واحدٍ منهما شيئاً محصلاً يحصل بتمامه لأحد في وقتٍ معين، فليس الراشدُ من عَملَ صالحاً في الحالِ أو في حينٍ من الأحيانِ، وكذلك المتَّقي ليس مَنِ اجتنبَ المحارمَ في حينٍ من أحيان كونهِ مكلفاً، بل الحاصلُ منهما هيئةٌ نفسانيةٌ تدعو إلى امتثالِ الأوامرِ وتزجرُ عنِ ارتكابِ المناهي، وتلك الهيئةُ تقوى وتضعفُ وتزولُ وتثبتُ والمعتبرُ منها ما هوَ في القوةِ والثباتِ بحيثُ يفي بكسرِ الشهواتِ وقهرِ النفسِ

خيالي

. . . .

وَذَهَبَ بَعْضُ المُحَقِّقِينَ إِلَى أَنَّ الحَاصِلَ لِلْعَبْدِ هُوَ حَقِيقَةُ التَّصْدِيقِ الَّذِي بِهِ يَخْرُجُ عَنِ الكُفْرِ، لَكِنّ التَّصْدِيقَ فِي نَفْسِهِ قَابِلٌ لِلشِّدَّةِ والضَّعْفِ، وَحُصُولُ التَّصْدِيقِ الكَامِلِ المُنْجِي المُشَارِ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤].. إِنَّمَا هُوَ بِمَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى.

رمضان

(**وَذَهَبَ بَعْضُ المُحَقِّقِينَ إِلَى أنَّ الحَاصِلَ لِلْعَبْدِ هُوَ حَقِيقَةُ التّصْدِيقِ الذي بِهِ يُخْرُجُ عَنِ الكُفْرِ لَكِنّ التّصْدِيقَ في نَفْسِهِ قَابِلٌ لِلشِّدَّةِ والضَّعْفِ**) لأن تصديق الأنبياء عليهم السلام أشد من تصديق آحاد الأمة (**وَحُصُولُ التَّصْدِيقِ الكَامِلِ المُنْجِي**) عن العذاب (**المُشَارِ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ **إِنَّمَا هُوَ بِمَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى**) قوله: (وحصول التصديق) مبتدأ، قوله: (إنما هو في مشيئة الله تعالى) خبر فثبت أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى بناء على أن حصول التصديق الكامل المنجي لا يكون إلا في مشيئة الله تعالى هذا يدل على أن النجاة بكمال التصديق، والحق: أنه ببقائه في الخاتمة ولو تقليداً، ويمكن أن يقال: كماله في الحال سبب لبقائه في الخاتمة

كستلي

الأمَّارةِ ويبقى مدةَ العمرِ ومشق الإنسانِ بذلك، فكيف لا يشكُّ في حصولِهِ، وأما الإيمان.. فهو أمر آنيُّ الحصولِ يحصلُ لمن هداهُ اللهُ بتمامه دفعةً، وأما قوته وثباتُه.. فأمر خارجٌ عن مدلول قوله: «أنا مؤمن» فلا وجه للشكِّ والاستثناء.

قوله: (**لَكِنّ التَّصْدِيقَ فِي نَفْسِهِ قَابِلٌ لِلشِّدَّةِ والضَّعْفِ**) يريد أن كلَّ مؤمنٍ وإن كانَ تصديقُ النبيِّ عليه السلامُ في جميع ما جاءَ به حاصلاً له إجمالاً، لكنَّه ربما يكونُ ضعيفاً، فإذا جاءَ إلى التفاصيلِ وخصوصياتِ الأمورِ التعبديةِ الشاقةِ.. فربَّما يكونُ لبعضِ النفوسِ لسببِ الخذلانِ واتباعِ الهوى والشيطانِ شيءٌ من استنكارٍ أو استكراهٍ قلبي أو لساني ينافي إذعانها ويجيء بالنقضِ على تصديقها وإن لم يكن لها شعورٌ بذلك، فلهذا قيل: ينبغي للمؤمن أن يتعوَّد هذا الدعاءَ صباحاً ومساءً: «اللهم إني أعوذُ بك من أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم»؛ فإنه نجاةٌ عن الوقوعِ في هذهِ الورطةِ لوعدِ النبيِّ فلا جزمَ لأحدٍ لحصولِ الإيمان المنجي السالمِ عن شَوبِ أمثالِ ذلكَ، فلا جرمَ يحالُ به على مشيئة اللهِ، قال رحمه الله: وهذا قريبٌ لولا مخالفةٌ لما يدَّعيه الخصمُ منَ الإجماع، ولما ذكرَ في «الفتاوى» منَ الروايات.

خيالي

قوله: (**وذهب بعض المحققين...إلخ**) حاصل كلامه: أن الإيمان المنوط به النجاة أمر خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان؛ فعند الجزم بحصوله لا أمن من أن يشوبه شيء من

وَلمَّا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الأَشَاعِرَةِ أَنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: «أَنا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ الله تَعَالَى»، بِنَاءً عَلَى العِبْرَةِ فِي الإِيمَانِ وَالكُفْرِ وَالسَّعَادَةِ والشَّقَاوَةِ بِالخَاتِمَةِ، حَتَّى إِنَّ المُؤْمِنَ السَّعِيدَ مَنْ مَاتَ عَلَى الإِيمَانِ، وَإِنْ كَانَ طُولَ عُمْرِهِ عَلَى الكُفْرِ وَالعِصْيَانِ، وَالكَافِرَ الشَّقِيَّ مَنْ مَاتَ عَلَى الكُفْرِ نَعُوذُ بِاللهِ وَإِنْ كَانَ طُولَ عُمُرِهِ عَلَى التَّصْدِيقِ وَالطَّاعَةِ، عَلَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ إِبْلِيسَ: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، ....

رمضان

(ولمَّا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الأَشَاعِرَةِ) أي: الجماعة المنسوبة إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري (**أَنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: أنا مُؤْمِنٌ إن شاءَ الله تَعَالَى بِنَاءً عَلَى أَنَّ العِبْرَةَ في الإِيمَانِ وَالكُفْرِ والسَّعَادَةِ والشَّقَاوَةِ بالخَاتِمَةِ حَتّى إن المُؤْمِنَ السَّعِيدَ مَنْ ماتَ عَلَى الإِيمَان وإن كانَ طُولَ عُمُرِهِ عَلَى الكُفْرِ والعِصْيَانِ، والكَافِرُ الشَّقِيُّ مَنْ مَاتَ عَلى الكُفْرِ نَعُوذُ باللهِ وإنْ كَانَ طُولَ عُمْرِهِ عَلَى التّصْدِيقِ والطَّاعَةِ عَلَى مَا أُشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى في حَقِّ إبليْسَ: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾**) قالوا: إن إبليس حين كان معلماً للملك كان كافراً، وكان الصحابة مؤمنين حين عبدوا الصنم ولا يرد عليه: أنهم لو كانوا مؤمنين.. لما أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمقاتلتهم؛ لأن المقاتلة لصورة كفرهم، ويقال: إبليس اسم أعجمي

كستلي

قوله: (﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾) دلَّت الآيةُ على أن إبليسَ لم يَزل كافراً معَ صحَّةِ إيمانه وكثرة طاعاتِه قبلَ خلقِ آدمَ عليه السلام حتى عُدَّ منَ الملائكةِ، وصحَّ استثناؤُه منهم استثناءً متصلاً في قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠-٣١] فظهرَ أن المعتبرَ هو إيمانُ الموافاةِ؛ أي: الوصولُ إلى آخر الحياةِ وأول منازلِ الآخرةِ، وإيمان الحال وإن كان إيماناً حقيقةً لكن لما لم يترتبْ عليهِ ثمراتُ الإيمانِ.. لم يعتدَّ بهِ، فالإيمانُ المعتبرُ غيرُ مقطوعِ الحصولِ فيدخلُه الاستثناءُ، والوجهانِ الأخيرانِ يفيدانِ صحةَ حقيقةِ الاستثناءِ، بخلافِ الوجهِ الأولِ؛ فإنَّه يفيدُ صحةَ صيغةِ الاستثناءِ، وليس النزاع إلا فيها.

خيالي

منافيات النجاة من غير علم لذلك، قال في «شرح المقاصد»: وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الإجماع.

قوله: (**بِنَاءً عَلَى العِبْرَةِ فِي الإِيمَانِ وَالكُفْرِ... إلخ**) يعني: أنه المنجي والمردي لا بمعنى أن إيمان الحال ليس بإيمان، وكفره ليس بكفر، ومعنى قوله: (السعيد من سعد في بطن أمه) أن السعادة المعتد بها لمن علم الله أنه يختم له بالسعادة، كذا في «شرح المقاصد»، فلا يرد ما قيل: يلزمهم أن يكون المشرك مؤمناً سعيداً بالفعل إذا مات على الإيمان، فيكون التصديق ركناً يحتمل السقوط.

وَبِقَوْلِهِ ﷺ: «السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ». . أَشَارَ إِلَى بُطْلَانِ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: (**وَالسَّعِيدُ قَدْ يَشْقَى**) بِأَنْ يَرْتَدَّ بَعْدَ الإِيمَانِ نَعُوذُ بِاللهِ، (**وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ**) بِأَنْ يُؤْمِنَ بَعْدَ الكُفْرِ (**وَالتَّغْيِيرُ يَكُونُ عَلَى السَّعَادَةِ والشَّقَاوَةِ، دُونَ الإِسْعَادِ والإِشْقَاءِ، وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ اللهِ تَعَالَى**) لِمَا أَنَّ الإِسْعَادَ تَكْوِينُ السَّعَادَةِ، وَالإِشْقَاءَ تَكْوِينُ الشَّقَاوَةِ (**وَلَا تَغَيُّرَ عَلَى اللهِ تَعَالَى وَلَا عَلَى صِفَاتِهِ**) لِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ القَدِيمَ لَا يَكُونُ مَحَلّاً لِلحَوَادِثِ.

وَالحَقُّ أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي المَعْنَى؛ ....

رمضان

ولذلك لا ينصرف، وهذا قول أبي عبيدة رضي الله تعالى عنه، وقال غيره: وهو فعيل من: أبلس يبلس: إذا يأس، وكذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية أبي صالح أنه أبلسه من رحمته، وكان اسمه عزازيل، ويقال عزايل، وإنما لم ينصرف؛ لأنه لا سمي له فاستثقل (**وبِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «السّعِيدُ مَنْ سَعَد في بَطْنِ أمِّهِ، والشَّقيّ مَنْ شَقِيَ في بَطْنِ أمّهِ»**) توجيهه: أن من سعد في بطن أمه. . لا يضره الكفر الظاهر؛ لأن عاقبته تكون بالإيمان ألبتة؛ لتعلق علم الله بإيمانه، ومن شقي في بطن أمه. . لا ينفعه الإيمان الظاهر؛ لأنه يكفر في آخر عمره لتقدير الكفر عليه (**أشَارَ**) جواب لما (**إلى إبْطَالِ ذَلِكَ**) أي: المنقول عن بعض الأشاعرة (**بِقَوْلِهِ: والسّعِيدُ قَدْ يَشْقَى بأن يَرْتَدَّ بَعْدَ الإِيمَانِ نَعُوذُ باللهِ، والشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ بِأن يُؤْمِنَ بَعْدَ الكُفْرِ**) قال بعض الحكماء: علامة الشقاوة خمسة أشياء: كثرة الأكل والشرب والنوم والكلام، والإصرار على الذنب، وقساوة القلب، وكثرة الذنب، ونسيان الموت والموقف؛ أي: نسيان الوقوف بين يدي الملك عز وجل (**والتَّغَيُّرُ يَكُونُ عَلَى الشَّقَاوَةِ والسَّعَادَةِ دُونَ الإِسْعَادَ والإِشْقَاءِ وَهُمَا**) أي: الإسعاد والإشقاء (**مِنْ صِفَاتِ اللهِ تَعَالَى؛ لما أنْ الإِسْعَادَ تَكْوِينُ السَّعَادَةِ، والإِشْقَاءَ تَكْوِينُ الشَّقَاوَةِ**) ونفس التكوين صفة أزلية لا تتبدل كما مر (**وَلَا تَغيُّرَ عَلَى الله تَعَالَى وَلَا عَلَى صِفَاتِهِ؛ لمَا مَرَّ مِنْ أنّ القَدِيمَ لَا يَكُونُ مَحلّاً لِلْحَوادِثِ، وَالحَقُّ: أنَّهُ لَا خِلَافَ**) بين الأشاعرة وبيننا في قوله: أنا مؤمن حقاً، وقوله: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى (**في المَعْنَى**)

كستلي

قوله: (دُونَ الإِسْعَادِ والإِشْقَاءِ) فإنَّ الله تعالى موصوفٌ أزلاً وأبداً بإسعادِ المرءِ وقتَ سعادتهِ وإشقائهِ وقتَ شقاوتهِ، لا تبدلَ فيهما أصلاً، وإنما التبدلُ في سعادتهِ وشقاوتهِ، ومعنى قوله عليه السلام: «السعيدُ مَن سعدَ في بطن أمه» أن الفائزَ بالسعادةِ الحقيقيةِ منْ علم اللهُ أنه يختمُ له بالسعادةِ وهو في بطنِ أمه، كذا المخذولُ بالشقاءِ الأبديِّ منْ علم أنه يختم بالشقاءِ في ابتداءِ فطرتهِ، وهذا لا ينافي ما ذكرنَا من تبدلِ السعادةِ والشقاوةِ عليه.

خيالي

....

لأَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ بِالإِيمَانِ وَالسَّعَادَةِ مُجَرَّدُ حُصُولِ المَعْنَى. . فَهُوَ حَاصِلٌ فِي الحَالِ، وَإِنْ أُرِيدَ مَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ النَّجَاةُ والثَّمَرَاتُ. . فَهُوَ فِي مَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى لَا قَطْعَ بِحُصُولِهِ فِي الحَالِ، فَمَنْ قَطَعَ بِالحُصُولِ. . أَرَادَ الأَوَّلَ، وَمَنْ فَوَّضَ إِلى المَشِيئَةِ. . أَرَادَ الثَّانِي.

(وَفِي إِرْسَالِ الرُّسُلِ) جَمْعُ رَسُولٍ فَعُولٍ مِنَ الرِّسَالَةِ، وَهِيَ: سَفَارَةُ العَبْدِ بَيْنَ اللهِ تَعَالَى وَبَيْنَ ذَوِي الأَلْبَابِ مِنْ خَلِيقَتِهِ، يُزِيحُ بِهَا عِلَلَهُم فِيمَا قَصُرَتْ عَنْهُ عُقُولُهُمْ مِنْ مَصَالِحِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ. وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَى الرَّسُولِ والنَّبِيِّ فِي صَدْرِ الكِتَابِ (حِكْمَةٌ) أَيْ: مَصْلَحَةٌ وَعاقِبَةٌ حَمِيدَةٌ، .....

رمضان

أي: النزاع نزاع لفظي (**لأنّه إن أُرِيدَ بالإيمَانِ والسَّعَادَةِ مُجَرَّدُ حُصُولِ المَعْنَى**) من الإيمان والسعادة (**فَهُوَ حَاصِلٌ في الحَالِ**) فحينئذ لا يكون: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى جائزاً بهذا الاعتبار (**وإن أُريدَ مَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ النَّجَاةُ والثَمَرَاتُ**) وهو الإيمان الكامل وإيمان العاقبة، والفرق: أن الأول حاصل بالفعل وغير معلوم كماله، والثاني يعتبر حصوله في العاقبة (**فَهُوَ في مشيئة الله تَعَالَى لَا قَطْعَ بِحُصُولِهِ في الحَالِ، فحِينَئِذٍ يَجُوزُ أن يَقُولَ: أَنَا مُؤْمِنٌ إن شَاءَ اللهُ تَعَالَى، والأَشَاعِرَةُ يَعْتَبِرونَ هَذَا القَوْلَ، فَمَنْ قَطَعْ بِالحُصُولِ**) بقوله: أنا مؤمن حقاً (**أَرَادَ الأوّلَ**) أي: مجرد حصول المعنى (**وَمَنْ فَوّض إلى مشيئة اللهِ تَعَالَى**) كالأشاعرة بقوله: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى (**أَرَادَ الثّاني**) أي: ما يترتب عليه النجاة.

(**وفي إِرْسَالِ الرُّسُلِ**) لمّا فرغ من الإلهيات وأحوال الآخرة.. شرع الآن إلى النبوة والأحوال المتعلقة بإرسال الرسل (**جَمْعُ رَسُولٍ فَعُولٌ مِنَ الرِّسَالَةِ وَهُوَ سِفَارَةُ العَبْدِ**) وهو إيصال الخبر من الله تعالى إلى العبد (**بَيْنَ اللهِ تَعَالَى وبَيْنَ ذَوِي الأَلْبَابِ منْ خَلِيقَتِهِ**) أي: من مخلوق الله تعالى (**يُزِيحُ**) أي: يزيل الله تعالى (**بِهَا**) أي: بالسفارة (**عِلَلَهُم**) أي: علل ذوي الألباب (**فِيمَا قَصُرَتْ عَنْهُ عُقُولُهَم مِنْ مَصَالِحِ الدُّنْيَا والآخِرَةِ، وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَى الرَّسُولِ والنَّبِيِّ في صَدْرِ الكِتَابِ حِكْمةٌ؛ أي: مَصْلَحَةٌ وَعَاقِبَةٌ حَمِيدةٌ**) العاقبة الجنة، وقيل: النصر والظفر، يشير إلى أن أفعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، واختلف العلماء في أن التعليل واجب أو جائز بناء على مسألة وجوب شيء على الله تعالى وعدم وجوبه، وقيل: الخلاف في جواز التعليل وعدمه؛ فإن الأشاعرة منعوا جوازه فقالوا: المصلحة إما لنفع نفسه وهو محال، أو لنفع غيره ونفع الغير كان أولى بالنسبة إليه تعالى مستكملاً به، وإذا لم يكن أولى له.. لم يكن باعثاً وعلة لفعله بالضرورة والقوم ادّعوا أن نفع الغير يصلح باعثاً له تعالى على الفعل وإن لم يكن أولى بالنسبة إليه تعالى.

كستلي

....

خيالي

....

وَفِي هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الإِرْسَالَ وَاجِبٌ، لَا بِمَعْنَى الوُجُوبِ عَلَى اللهِ تَعَالَى، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّ قَضِيَّةَ الحِكْمَةِ تَقْتَضِيهِ، لِمَا فِيهِ مِنَ الحِكَمِ وَالمَصَالِحِ، وَلَيْسَ بِمُمْتَنِعٍ كَمَا زَعَمَتِ السُّمَنِيَّةُ وَالبَرَاهِمَةُ، ....

رمضان

قيل: كلام كل من الفريقين غير مبرهن، ودعوى الضرورة مشكلة، فالأولى أن يختار كون الغرض أولى بالنسبة إليه تعالى، واستكماله تعالى بفعل نفسه جائز بل واقع؛ فإنه تعالى حين أوجد العالم قد استكمل بكمال الموجودية والمعروفية على ما نطق به قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: ليعرفون وهو كمال إضافي يجوز تجدده والخلو عنه (وَفِي هَذَا) أي: في قوله: إرسال الرسل (إِشَارَةٌ إلى أنّ الإِرْسَالَ وَاجِبٌ) لا يعنون بكونه واجباً أنه يجب على الله تعالى بإيجاب أحد أو بإيجابه على نفسه (لَا بِمَعْنَى الوُجُوبِ عَلَى الله تَعَالَى) أي: لا الوجوب العقلي حتى لا يقدر على عدم إرساله، ولا الوجوب الشرعي حتى يأثم بترك إرساله (بَلْ بِمَعْنَى أنّ قَضِيَّةَ الحِكْمَةِ) أي: مقتضى الحكمة (تَقْتَضِيهِ؛ لما فيه مِنَ الحِكَم والمَصَالِحِ وَلَيْسَ) أي: الإرسال (بِمُمْتَنِعٍ) عطف على قوله: واجب، زعمت طائفة أن البعثة محال؛ لأن المبعوث لا بد وأن يعلم أن مرسله هو الله تعالى، ولا سبيل إلى العلم به؛ إذ العلم لعله كان من إلقاء الجن.

أجيب: بأن المرسل ينصب له دليلاً على ذلك أو يخلق فيه علماً ضرورياً (كَمَا زَعَمَتِ السّمنيّةُ والبَرَاهِمَةُ) قال البراهمة: في العقل كفاية عن البعثة؛ لأن ما حسنه العقل فحسن، وما قبحه فقبيح،

كستلي

قوله: (بِمَعْنَى أَنَّ قَضِيَّةَ الحِكْمَةِ تَقْتَضِيهِ) أي: تستوجبُه ولا تتم بدونِهِ، لكن لما كانَ رعاية وجهِ الحكمةِ في أفعاله تعالى أمراً تفصيلياً وشيئاً عادياً لا واجباً عقلياً، لم يجب عليه تعالى موجبةُ ومقتضاهُ أيضاً، ومن خَفيَ عليه هذا المعنى.. قال: معنى قوله: «تقتضيه»: ترجحه ترجيحاً لا يصلُ إلى حدِّ الوجوبِ، فلزمَ عدمُ منافاةِ الحكمةِ لعدمِ الإرسالِ، ثم اعترضَ باحتمالِ أن يكونَ في عدمِ الإرسالِ حكمةٌ خفيةٌ، ووردُ هذا الاعتراضِ على ما ذكرنا أظهر، وجوابه: ادعاءُ العلمِ الضروري بأنَّ قضيةَ الحكمةِ تقتضي الإرسال ألبتة، وقد مر مثله.

قوله: (وَلَيْسَ بِمُمْتَنِعٍ كَمَا زَعَمَتِ السُّمَنِيَّةُ وَالبَرَاهِمَةُ) المشهورُ منِ احتجاجِ من يدَّعي امتناعَ الإرسالِ أنه لا يمكنُ للمرسلِ أن يعرفَ أن من قاله: أرسلتك هو الله تعالى؛ إذ لعله منْ إلقاء

خيالي

قوله: (بَلْ بِمَعْنَى أَنَّ قَضِيَّةَ الحِكْمَةِ تَقْتَضِيهِ) أي: ترجح جانب الوقوع وتخرجه عن حدّ المساواة؛ كاستقامة أحد الطرفين مع قربه وأمنه، ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا ترجيح، والحق: أن كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه.

وَلَا بِمُمْكِنٍ يَسْتَوِي طَرَفَاهُ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ.

رمضان

وما لم يحكم فيه بشيء يفعله عند الحاجة، وجوابه يظهر من فوائد البعثة (وَلَا بِمُمْكِنٍ) أي: إرسال الرسل ليس بممكن (يَسْتَوِي) صفة ممكن (طَرَفَاهُ) أي: الوجود والعدم؛ لأن الحكمة ترجح جانب الوجود (وَكَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ) وهم الأشاعرة، وهم الذين منعوا تعليل أفعال الله تعالى بشيء، وقالوا: إرسال الرسل وإن اشتمل على الحكم.. فالحكمة غير باعثة له، بل يستوي ثبوتها وعدمها بالنسبة إليه تعالى، ثم الرسل هم الذين أوحي إليهم بجبرائيل عليه السلام، والأنبياء عليهم السلام هم الذين لم يوح إليهم بجبرائيل عليه السلام، وإنما أوحي إليهم بملك آخر أو أروا في المنام أو بشيء آخر من الإلهام، ثم الرسل من له درجة الرسالة والنبوة جميعاً غير أنه لا يؤمر استعمال ما ظهر في درجة النبوة قبل أن يجيء جبرائيل عليه السلام بذلك، فلو فعل بغير الوحي يكون ذلك منه زلة وصغيرة كما فعل داود عليه السلام في تزوج امرأة أوريا من غير انتظار الوحي بجبرائيل عليه السلام، وكان ذلك منه زلة، ولما كان محمد عليه الصلاة والسلام انتظر الوحي بجبرائيل عليه السلام في تزوج امرأة زيد ولم يتزوج بما ظهر له في درجة النبوة نجا من الزلة، كذا ذكر في «شرح الفقه الأكبر».

كستلي

الجنِّ، وهذا مناسبٌ لما يزعمه السمنية منْ أنه لا طريقَ للعلمِ إلا الحسُّ، وأما البراهمةُ.. فالمشهورُ من مذهبِهم لا يحيلونَ الإرسال، بل قدِ اعترفَ قومٌ منهم بنبوةِ آدمَ، وقوم بنبوةِ إبراهيمَ، وإنما يزعمونَ أنَّ في العقلِ مندوحة عنِ الإرسالِ؛ لأنَّ الحكمَ الذي يأتي بهِ الرسولُ إن كان مخالفاً لحكمِ العقلِ.. يردُّ، وإن كانَ موافقاً له.. فلا حاجةَ إليه، ولعله أرادَ بالامتناعِ: عدمَ الوقوعِ تعبيراً عن اللازمِ بالملزومِ.

قوله: (كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ) يريد بهم الأشاعرةِ؛ فإنَّ أفعاله تعالى عندَهم غير معلَّلةٍ بالعللِ والأغراضِ ولا يسألُ عما يفعلُ ولا يطلبُ له اللمية، فالإرسالُ عندَهم بمجردِ تعلق إرادتهِ تعالى بذلكَ لا رعايةً لمصالحِ العبادِ، والحكم على سبيلِ الوجوبِ كما هو مذهبُ المعتزلةِ، ولا على وجهِ التفضُّلِ والإحسان على ما هو رأي علماء ما وراءَ النهرِ منْ أنَّ الإرسالَ واجبٌ عليه تعالى في حكمته وإن لم يكن غيرَ واجبٍ بالنظرِ إلى ذاتهِ وقدرتهِ؛ كالرجل الكريم لا يأتي منَ الأفعالِ بما فيهِ من لؤمٌ وخسةُ نفسٍ ألبتة وإن كانَ متمكناً من فعله.

خيالي

. . . .

ثُمَّ أَشَارَ إِلى وُقُوعِ الإِرْسَالِ وَفَائِدَتِهِ، وَطَرِيقِ ثُبُوتِهِ، وَتَعْيِينِ بَعْضِ مَنْ ثَبَتَتْ رِسَالَتُهُ فَقَالَ: (**وَقَدْ أَرْسَلَ الله تَعَالَى رُسُلاً مِنَ الْبَشَرِ إِلَى الْبَشَرِ مُبَشِّرِينَ**) لأَهْلِ الإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ بِالجنَّةِ وَالثَّوَابِ، (**وَمُنْذِرِينَ**) لأَهْلِ الكُفْرِ وَالعِصْيَانِ بِالنَّارِ وَالعِقَابِ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا طَرِيقَ لِلْعَقْلِ إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَ. . فَبِأَنْظَارٍ دَقِيقَةٍ لَا يَتَيَسَّرُ إِلَّا لِوَاحِدٍ بَعْدَ وَاحِدٍ (**وَمَبَيِّنِين لِلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا والدِّينِ**) فَإِنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَأَعَدَّ فِيهِمَا الثَّوَابَ وَالعِقَابَ، وَتَفَاصِيلُ أَحْوَالِهِمَا، وَطَرِيقُ الوُصُولِ إِلى الأَوَّلِ، وَالاحْتِرَازُ عَنِ ....

رمضان

(**ثُمَّ أشَارَ**) المصنف (**إِلَى وُقُوعِ الإِرْسَالِ**) بقوله: وقد أرسل الله رسلاً من البشر إلى البشر (**وَفائِدَتِهِ**) بقوله: مبشرين ومنذرين (**وَطَرِيقِ ثُبُوتِهِ**) بقوله: وأيدهم (**وَتَعيينِ بَعْضِ مَنْ ثَبَتَ رِسَالَتُهُ**) بقوله: أول الأنبياء عليهم السلام آدم عليه السلام (**فَقَالَ: وَقَدْ أَرْسَلَ اللهُ رُسُلاً مِنَ البَشَرِ إلى البَشَرِ مُبَشِّرِينَ**) البشارة: الخبر السار؛ فإنه يظهر أثر السرور في البشرة؛ ولذلك قال الفقهاء: البشارة هو الخبر الأول حتى لو قال الرجل لعبيده: من بشرني بقدوم ولدي فهو حر، فأخبروه فرادى. . عتق أولهم، ولو قال: من أخبرني. . عتقوا جميعاً،وأما قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾﴾ [الانشقاق: ٢٤] فعلى التهكم (**لأَهْلِ الإِيمَانِ والطَّاعَةِ بالجَنَّةِ والثَّوَابِ وَمُنْذِرينَ لأَهْلِ الكُفْرِ وَالعِصْيَانِ بالنَّارِ وَالعِقَابِ فَإِنَّ ذَلِكَ**) أي: البشارة بالجنة. . . إلى آخره (**مِمَّا لَا طَرِيقَ لِلْعَقْلِ إِلَيْهِ**) من غير إنباء النبي (**وَإِنْ كَانَ**) أي: وإن كان للعقل طريق إليه (**فَبِأَنْظَارٍ دَقِيقَةٍ لَا يتيسَّرُ إلا لِوَاحِدٍ بَعْدَ وَاحِدٍ**) أي: لا يحصل على كثيرين (**وَمُبيِّنِينَ لِلنَّاسِ**) روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إنما سمي الإنسان إنساناً؛ لأن الله تعالى عهد إليه فنسي؛ يعني: ترك، وقال بعضهم: مأخوذ من أنس؛ لأنهم يستأنسون بأمثالهم، أو أنس بمعنى: ظهر؛ لأنهم ظاهرون مبصرون؛ ولذلك سموا بشراً كما سمي الجن جناً؛ لاستتارهم، واللام فيه للجنس، أصله: أنس لقولهم: إنسان وأنس وأناسي فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف؛ ولذلك لا يكاد يجمع بينهما فلا يقال: الأناسي وقوله:

إن المنايا يطلعن على الأناسي الآمينا

شاذ (**مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ من أَمْرِ الدِّينِ والدُّنْيَا فإنّ الله تَعَالَى خَلَقَ الجَنَّةَ والنَّارَ وأَعَدَّ فِيهِمَا الثَّوَابَ والعِقَابَ، وتَفَاصِيلُ أحْوالِهِمَا، وَطَرِيقُ الوُصُولِ إلى الأوّلِ**) أي: الجنة والثواب (**والاحْتِرازِ عَنِ**

كستلي

قوله: (**فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا طَرِيقَ لِلْعَقْلِ إِلَيْهِ**) فيه إشعارٌ بأنَّ للعقلِ أن يهتديَ إلى حسنِ بعضِ الأفعالِ كما هو رأي علماءِ ما وراءَ النهرِ، لا كما قال الأشعريُّ منْ أنَّ العقلَ معزولٌ هناكَ رأساً، وبنى الشارحُ في هذا الكتابِ كلامَه على مذهبهم في كثيرٍ منَ المواضعِ متابعة للمصنف، فليتنبَّه له.

خيالي

....

الثَّانِي. . مِمَّا لَا يَسْتَقِلُّ بِهِ العَقْلُ، وَكَذَا خَلَقَ الأَجْسَامَ النَّافِعَةَ والضَّارَّةَ، وَلَمْ يَجْعَلْ لِلْعُقُولِ وَالحَوَاسِّ الاسْتِقْلَالَ بِمَعْرِفَتِهَا. وَكَذَا جَعَلَ القَضَايَا، مِنْهَا مَا هِيَ مُمْكِنَاتٌ لَا طَرِيقَ إِلى الجَزْمِ بِأَحَدِ جَانِبَيْهِ، وَمِنْهَا مَا هِيَ وَاجِبَاتٌ وَمُمْتَنِعَاتٌ، لَا تَظْهَرُ لِلْعَقْلِ إِلَّا بَعْدَ نَظَرٍ دَائِمٍ وَبَحْثٍ كَامِلٍ، بِحَيْثُ لَوِ اشْتَغَلَ الإِنْسَانَ بِهِ. . لتَعَطَّلَ أَكْثَرُ مَصَالِحِهِ، فَكَانَ مِنْ فَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ إِرْسَالُ الرُّسُلِ لِبَيَانِ ذَلِكَ كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

رمضان

(الثَّاني) أي: النار والعقاب **(مِمّا لَا يَسْتَقِلُّ بِهِ العَقْلُ)** قوله: (وتفاصيل) مبتدأ (ومما لا يستقل) خبره **(وَكَذَا خَلْقُ الأَجْسَامِ النّافِعَةِ والضّارَّةِ)** أي: النباتات النافعة والنباتات الضارة، رُوي أنه كان ينبت في محراب سليمان عليه السلام كل يوم نبات يقول: أنا دواء علة فلان ودواء أكلي لكذا، وقيل: إن الأجسام النافعة في الآخرة والضارة فيها هي الحلال والحرام **(وَلَمْ يَجْعَلِ لِلعُقُولِ والحَوَاسِّ الاسْتِقْلَالُ بِمَعْرِفتِهِمَا)** أي: النافعة والضارة **(وَكَذَا جَعل القَضَايا مِنْهَا مَا هِيَ مُمْكِنَاتٌ لَا طَرِيقَ إِلى الجَزْمِ بِأَحَدِ جَانِبَيْهِ)** كأعداد الركعات وأوقات الصّلاة وأكثر الأحكام الشرعية كالبيع والشراء **(وَمِنْهَا)** ما هي **(وَاجِبَاتٌ أو مُمْتَنِعَاتٌ)** نحو صانع العالم واجب الوجود وشريكه ممتنع **(لَا يَظْهَرُ لِلْعَقْلِ إِلّا بَعْدَ نَظَرٍ دَائِمٍ وَبَحْثٍ كَامِلٍ بِحَيْثُ لَوِ اشْتَغَلَ الإِنْسَانُ لَتَعَطَّلَ أَكثَرُ مَصَالِحِهِ فَكَانَ مِنْ فَضْلِ الله وَرَحْمَتِهِ إِرْسَالُ الرُّسُلِ لبَيَانِ ذَلِكَ)** أي: الجنة والثواب والنار والعقاب والأجسام النافعة والضارة والقضايا الممكنة والممتنعة **(كَمَا قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾)** أما رحمته للمؤمنين. . فظاهر، وأما للكافرين: فلأنهم آمنوا من الخسف والمسخ، وقد فعل لمن قبلهم.

كستلي

قوله: **(وَطَرِيقُ الوُصُولِ إِلى الأَوَّلِ، وَالاحْتِرَازُ عَنِ الثَّانِي. . مِمَّا لَا يَسْتَقِلُّ بِهِ العَقْلُ)** فيه ردٌّ على البراهمةِ على ما عرفتَ من شبههم.

قوله: **(فَكَانَ مِنْ فَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ إِرْسَالُ الرُّسُلِ)** إذ الأحكامُ كانت ثابتةً والغرضُ منَ الإرسال بيانُها وإظهارُها فيكونُ رحمةً محضة، وإرادة للخيرِ بالنسبةِ إلى المكذبِ والمصدق وإن لم ينتفعِ المكذبُ بذلكَ؛ كمن بين لقوم سفر قد عنَّ لهم طريقان؛ أحدهما: طريقٌ ملحوبٌ موصلٌ إلى ما هوَ مقصدٌ لهم ومطلوب، وأن الآخرَ: طريقُ ضلالٍ وهلاكٍ؛ فإنه عطف عليهم وإرشادٌ لهم وسببٌ لفلاحِ من اتَّبع الهدى لا لهلاكِ منْ سلكَ طريقَ الردَى، فلا حاجةَ إلى ما يقال منْ أن كونه عليه السلام رحمةً للكفارِ هو مجردَ أمنهم بمكانهِ منْ مثلِ المسخِ والخسفِ والاستئصالِ.

خيالي

قوله: (﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾) فإنه عليه السلام بيّن أمر الدين والدنيا لكل من آمن وكفر، لكن من كفر. . لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته، وقد يوجه كونه عليه السلام رحمة للكافرين: بأنهم أمنوا بدعائه من الخسف والمسخ، وأنت خبير بأنه لا يناسب سوق هذا المقام.

(وَأَيَّدَهُمْ بِالمُعْجِزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ) جَمْعُ مُعْجِزَةٍ، وَهِيَ: أَمْرٌ يَظْهَرُ بِخِلَافِ العَادَةِ عَلَى يَدِ مُدَّعِي النُّبُوةِ عِنْدَ تَحَدِّي المُنْكِرِينَ عَلَى وَجْهٍ ....

رمضان

(وأَيَّدَهُم) أي: الأنبياء عليهم السلام (**بِالمُعْجِزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ**) كالعلم بالمغيبات وكلام الجمادات والمشي على الماء.

فإن قيل: المعجزات مشتبهة بالسحر فلا يوثق بها.

قلنا: لا يشتبه لوجود الفرق بينهما من وجوه **أحدها**: أن التعليم والتلميذ لهما مدخل في السحر دون المعجزات، وقد يكون التلميذ فيه أحذق من الأستاذ، **والثاني**: أن السحر لا يكون بالتحكم واقتراح المقترحين بل بحسب ما يعلمه، بخلاف معجزات الأنبياء عليهم السلام، **والثالث**: أن آثار المعجزات حقيقة كشبع الجماعة الكثيرة من الطعام اليسير وريهم من الماء القليل، بخلاف السحر؛ لأنه تخيلات لا تروج إلا في أوقات مخصوصة وأمكنة مخصوصة (**جَمْعُ مُعْجِزَةٍ وَهي أمْرٌ يَظْهَرُ بِخِلَافِ العَادَةِ عَلَى يَدِ مَنْ يَدّعِي النُّبُوَّةَ عِنْدَ تَحَدِّي**) أي: طلب معارضة (**المُنْكِرِينَ عَلَى وَجْهٍ**) متعلق

كستلي

قوله: (**وَهِيَ: أَمْرٌ يَظْهَرُ بِخِلَافِ العَادَةِ... إلخ**) اشترط في المعجزةِ سبْعة أمورٍ يتضمنُ هذا التعريف الإشارة إليها:

الأول: أن يكونَ فعله تعالى أو ما يقومُ مقامَه من التركِ ليتصورَ كونه منه تعالى، ويفهم ذلك مِن قوله: أمر يظهر؛ إذ لأمر يتناولُ الفعلَ والتركَ، ويفهم استنادُه إليه تعالى مما سبقَ مِنْ أنَّ كلَّما يظهر ويحدثُ مِنْ أجزاءِ العالم فمحدثُهُ هو الله تعالى.

الثاني: أن يكون خارقاً للعادة؛ إذ لا إعجاز دونَه، وقد دلَّ عليه قولهُ: (بخلاف العادة).

الثالث: أن يكونَ ظهورُه على يد مَن يدَّعي النبوةَ ليعلمَ أنه تصديقٌ له، وقد صرح به.

الرابع: أن يكونَ مقارناً للدعوى؛ إذ لا شهادةَ قبلَ الدَّعوى، والتأخر عَنها بزمان متطاولٍ آية الكذب، وأما التأخرُ بزمانٍ يسيرٍ.. فهو في حكم العدَم، ودلَّ عليه قوله: (عَند تحدي المنكرين).

الخامس: أن يكونَ موافقاً للدعوى؛ إذِ المخالفُ لا يعدُّ تصديقاً كفتْقِ الجبل بعد دعوى فلق البحر.

خيالي

قوله: (**وَهِيَ: أَمْرٌ يَظْهَرُ... إلخ**) قيل: لا بد من قيد موافقة الدعوى احترازاً عن مثل نطق الجماد بأنه مفتر كذاب، وأجيب: بأن ذكر التحدي مشعر به؛ لأن طلب المعارضة في شاهد دعواه، ولا شهادة بدون الموافقة، وقد مرّ في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكره.

يُعْجِزُ المُنْكِرِينَ عَنِ الإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْلَا التَّأْيِيدُ بِالمُعْجِزَةِ. . لَمَا وَجَبَ قَبُولِ قَوْلِهِ، وَلَمَا بَانَ الصَّادِقُ فِي دَعْوَى الرِّسَالَةِ عَنِ الكَاذِبِ فِيهَا، وَعِنْدَ ظُهُورِ المُعْجِزَةِ يَحْصُلُ الجَزْمُ بِصِدْقِهِ بِطَرِيقِ جَرْيِ العَادَةِ، بِأَنَّ الله تَعَالَى يَخْلُقُ العِلْمَ بِالصِّدْقِ عَقِيبَ ظُهُورِ المُعْجِزَةِ، وَإِنْ كَانَ عَدَمُ خَلْقِ العِلْمِ مُمْكِناً فِي نَفْسِهِ، وَذَلِكَ كَمَا إِذَا ادَّعَى أَحَدٌ بِمَحْضَرٍ مِنَ جَمَاعَةٍ أَنَّهُ رَسُولُ هَذَا المَلِكَ إِلَيْهِمْ، ثُمَّ قَالَ أَحَدٌ لِلْمَلِكِ: إِنْ كُنْتُ صَادِقاً. . فَخَالِفْ عَادَتَكَ وَقُمْ مِنْ مَكَانِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَفَعَلَ المَلِكُ ذَلِكَ، ....

رمضان

بـ: يظهر (يُعْجِزُ المُنْكِرِينَ) والضمير في (يعجز) عائد إلى أمر (عن الإتيَانِ بِمِثْلِهِ وَذَلِكَ) أي: بيان تأييد الله تعالى أنبياءه بالمعجزات (لأنَّهُ لَوْلَا التأييدُ بالمُعْجِزَةِ لَمَا وُجِدَ قَبُول قَوْلِهِ) أي: قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولَمَا بَانَ) أي: ظهر (الصَّادِقُ في دَعْوَى الرِّسَالَةِ عَنِ الكَاذِبِ وَعِنْدَ ظُهُورِ المُعْجِزَةِ يَحْصُلُ الجَزْمُ بِصِدْقِهِ) أي: النبي (بِطَرِيقِ جَرْيِ العَادَةِ بأنّ الله تَعَالَى) هَذَا بيان قوله: بطريق جري العادة (يَخْلُقُ العِلْمَ بالصِّدْقِ) أي: بصدق النبي في دعواه (عَقِيبَ ظُهُورِ المُعْجِزَةِ وَإن كَانَ عَدَمُ خَلْقِ العِلْمِ في نَفْسِهِ مُمْكِناً وَذَلِكَ) أي: حصول العلم بعده ظهور المعجزة (كَمَا إِذَا ادّعَى أَحَدٌ بِمَحْضَرٍ) أي: بمجلس (مِنْ جَمَاعَةٍ أنّهُ) أي: أحداً (رَسُولُ هَذَا المَلِك إلَيْهِم) أي: الجماعة (ثُمَّ قَالَ أحَدٌ لِلمَلِك: إنْ كُنْتَ صَادِقاً فَخَالِفْ عَادَتَكَ وَقُمْ مِنْ مَكَانِكَ ثلاث مرّاتٍ فَفَعَلَ) أي: الملك

كستلي

السادس: ألَّا يكونَ مكذباً له كما إذا قال: «معجزتي نطقُ هذا الجمادِ»، فنطقَ بتكذيبه، فإنه أدلُّ على كذبه من صدقِه، وقد دلَّ على هذينِ الشرطين لفظُ التحدي على ما قال رحمهُ الله مِنْ أن التحديَ طلبُ المعارضةِ فيما جَعله شاهداً لدعواه، ولا شَهادة دُونهما كما عرفتَ.

السابع: أن يتعذرَ معارضة، كما يفصحُ عنه قوله: (عَلَى وَجْهٍ يُعْجِزُ المُنْكِرِينَ عَنِ الإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ) فإنَّ ذلكَ حقيقةُ الإعجاز.

قوله: (بِطَرِيقِ جَرْيِ العَادَةِ، بِأَنَّ الله تَعَالَى يَخْلُقُ العِلْمَ. . . إلخ) ظاهرُ كلامهِ مشعرٌ بأنَّ العادةَ المفيدةَ للعلمِ بصدقِ النبوةِ عندَ ظهورِ المعجزةِ هي عادتُه الجاريةُ بخلقِ العلمِ عندَ ذلكَ، وذلكَ باطلٌ؛ وإلا. . لزمَ أن يكونَ جميعُ العلومِ المنسوبةِ إلى الأسبابِ الثلاثةِ عاديةً عندنا، بل الحقُّ أنَّ خلقَ المعجزةِ على يدِ الكاذبِ وإن كانَ ممكناً عقلاً لكنَّه ممتنعٌ عادةً، فهذه العادةُ هي الحاملةُ بحصولِ العلمِ بصدقِ النبوةِ عندَ مشاهدةِ المعجزةِ، على أنَّ منهم مَنْ قال بامتناعِ ذلكِ عقلاً، وبنَوا ذلك على أصولٍ مختلفةٍ، فصل القولَ فيها في «شرح المقاصد».

خيالي

....

يَحْصَلُ لِلْجَمَاعَةِ عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ عَادِيٌّ بِصِدْقِهِ فِي مَقَالَتِهِ وَإِنْ كَانَ الكَذِبُ مُمْكِناً فِي نَفْسِهِ؛ فَإِنَّ الإِمْكَانَ الذَّاتِي بِمَعْنَى التَّجْوِيزِ العَقْلِيِّ لَا يُنَافِي حُصُولَ العِلْمِ القَطْعِيِّ، كَعِلْمِنَا بِأَنَّ جَبَلَ أُحُدٍ لَمْ يَنْقَلِب ذَهَباً مَعَ إِمْكَانِهِ فِي نَفْسِهِ، فَكَذَا هَهُنَا يَحْصُلُ العِلْمُ بِصِدْقِهِ بِمُوجِبِ العَادَةِ، لأَنَّهَا أَحَدُ طُرُقِ العِلْمِ كَالحِسِّ، فَلَا يَقْدَحُ فِي ذَلِكَ العِلْمِ إِمْكَانُ كَوْنِ المُعْجِزَةِ مِنْ غَيْرِ اللهِ تَعَالَى، أَوْ كَوْنِها لَا لِغَرَضِ التَّصْدِيقِ، أَوْ كَوْنِهَا لِتَصْدِيقِ الكَاذِبِ، إلى غَيْرِ الله تَعَالَى، أَوْ كَوْنِهَا لَا لِغَرَضِ التَّصْدِيقِ، أَوْ كَوْنِهَا لِتَصْدِيقِ الكَاذِبِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الاحْتِمَالَاتِ؛ كَمَا لَا يَقْدَحُ فِي العِلْمِ الضَّرُورِيِّ الحِسيِّ بِحَرَارَةِ النَّارِ إِمْكَانُ عَدَمِ الحَرَارَةِ لِلنَّارِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ قُدِّرِ عَدَمُهَا . . لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ مُحَالٌ.

رمضان

(**يَحْصُلُ لِلجَمَاعَةِ علْمٌ ضَرُورِيٌّ عَادِيٌّ بِصِدْقِهِ**) أي: أحد (**في مَقَالَتِهِ وَإنْ كَانَ الكَذِبُ مُمْكِناً في نَفْسِهِ؛ فَإنّ الإمْكَانَ الذّاتيّ**) هذا تعليل لقول القائل: إن إمكان الكذب ينافي العلم القطعي (**بِمَعْنَى التّجْوِيزِ العَقْلِيِّ لَا يُنَافي حُصَولَ العِلْمِ القَطْعِيِّ؛ كَعِلْمِنَا بأنّ جَبَلَ أُحُدٍ لَمْ يَنْقَلَب ذَهَباً مَعَ إمْكَانِهِ في نَفْسِهِ فَكَذَا هَهُنَا**) أي: في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي دعوى أحد بمحضر (**يَحْصُلُ العِلْمُ بِصِدْقِهِ**) أي: بصدق الرسول (**بِمُوجِبِ العَادَةِ لأنَّهَا**) أي: العادة (**أَحَدُ طُرُقِ العِلْمِ كَالحِسِّ وَلَا يَقْدَحُ في ذَلِكَ العِلْمِ**) أي: العلم القطعي (**إمْكَانُ كَوْنِ المُعْجِزَةِ مِنْ غَيْرِ اللهِ أَوْ كَوْنُهَا**) أي: المعجزة (**لَا لِغَرَضِ التّصْديق**) أي: لا يكون غرض الله تعالى من تلك المعجزة التصديق للرسل (**أَوْ كَوْنُهَا**) أي: المعجزة (**لِتَصْدِيقِ الكَاذِبِ**) إضافة التصديق إلى الكاذب إضافة المصدر إلى المفعول (**إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الاحْتِمَالَاتِ**) أي: الاحتمالات العقلية التي لا ينافي العلم القطعي (**كَمَا لَا يَقْدَحُ في العِلْمِ**) الضروري الحسي (**بِحَرَارَةِ النَّارِ إمْكَانُ عَدَمِ الحَرَارَةِ للنَّارِ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ قَدَّرَ عَدَمَهَا**) أي: الحرارة (**لَمْ يَلْزَم مِنْهُ مُحَالٌ**) اعلم أن العلم القطعي إما عقلي نحو: الكل أعظم من الجزء، وإما عادي نحو: النار محرقة، وإمكان خلافه قادح في الأول لا الثاني، بل وقوع خلافه بخرق العادة لا يقدح كنار نمرود كانت برداً على إبراهيم عليه السلام ولم يقدح ذلك في القطع بأن كل نار حارة.

كستلي

قوله: (فَلَا يَقْدَحُ فِي ذَلِكَ) لأنَّ ذلكَ يحصلُ عند مشاهدةِ المعجزةِ بطريقِ الضرورةِ لا بطريقِ الاستدلالِ والنظرِ حتى يحتاج فيهِ إلى نفيِ الاحتمالاتِ ودفعِ الشبهاتِ، وقد عرفتَ تحقيقَ ذلك.

خيالي

. . . .

(وَأَوَّلُ الأَنْبِيَاءِ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وآخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ السَّلَامُ) أَمَّا نُبُوَّةِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. . فَبِالكِتَاب الدَّالِ عَلَى أَنَّهُ قَدْ أُمِرَ وَنُهِيَ، مَعَ القَطْعِ بِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِهِ نَبِيٌّ آخَرُ، فَهُوَ بِالوَحْيِ لَا غَيْرَ، وَكَذَا السُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ، فَإِنْكَارُ نُبُوَّتِهِ عَلَى مَا نُقِلَ عَنِ البَعْضِ يَكُونُ كُفْراً.

رمضان

(وَأَوَّلُ الأَنْبِيَاءِ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَآخِرُهُم مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، أمّا نُبُوَّةُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فبِالكِتَابِ الدَّالِّ عَلَى أنَّهُ؛ أي: آدَمَ قَدْ أُمِر وَنُهِيَ مَعَ القَطْعِ بأنَّهُ لَمْ يَكُن في زَمَنِهِ نَبِيٌّ آخَرُ فَهُوَ) أي: الأمر والنهي (بالوَحْيِ لَا غَيْر) أي: لا بالسحر (وَكَذَا بالسُّنَّةِ والإِجْمَاعِ، فإنكَارُ نُبوَّتِهِ عَلَى مَا نُقِلَ مِنَ البَعْضِ يَكُونُ كُفْراً).

كستلي

قوله: (فَبِالكِتَاب الدَّالِ عَلَى أَنَّهُ قَدْ أُمِرَ وَنُهِيَ) مثل قولهِ: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البَقَرَة: ٣٥] وهذا الاستدلالُ لو تمَّ. . دلَّ على نبوتهِ قبلَ خروجهِ منَ الجنةِ، والأكثرونَ على خلافهِ، وتمسَّكوا في ذلك بالعقلِ والنقلِ، أما العقلُ: فلأنَّه لم يكُن له إذْ ذاكَ أمة، والإرسال إلى الواحد كـ: «حَوَّى» مثلاً غيرُ معهودٍ، ولهذا قالوا في تعريفِ النبيِّ: هوَ مَنْ قالَ له الله تعالى: أرسلتكَ إلى الناسِ، أو إلى قومِ كذا، وأمَّا النقلُ: فقوله: ﴿فَغَوَىٰ ۝١٢١ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ [طه: ١٢١-١٢٢] فإن كلمة «ثم» تفيد أن اجتباءَه بالنبوةِ كانَ بعدَما بدرَ منهُ بادرتهُ فيكونُ بعدَ خروجهِ منَ الجنةِ، وقد اعترضَ أيضاً: بأن الوحيَ لا يستلزمُ النبوةَ؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القَصَص: ٧] الآية، ولا تتصورُ نبوتها، وجوابه: أنَّ المفهومَ منَ الكتابِ في حقِّ آدمَ هو إسماعُ الكلامِ المنظومِ في اليقظةِ حيثُ قال: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ﴾ [البَقَرَة: ٣٥] الآية، وهو المسمَّى بالوحيِ الظاهر والوحيِ المتلوِّ، ولم يثبتْ ذلكَ لغيرِ النبيِّ، بل ربما جُعِلَ ذلك مِنْ خواصِّ الرسولِ،

خيالي

قوله: (عَلَى أَنَّهُ قَدْ أُمِرَ وَنُهِيَ) أما الأمر. . فهو قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعرَاف: ١٩]، وأما النهي. . فهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البَقَرَة: ٣٥] الآية هذا لكن ذكر في «المواقف» و«المقاصد»: أن هذا الأمر والنهي كان قبل البعثة؛ لأنه في الجنة ولا أمة له هناك، نعم؛ يرد أن يقال: لم لا تكفي حوّاء أمة له في الجنة؟

قوله: (لَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِهِ نَبِيٌّ آخَرُ) فيكون الأمر بلا واسطة فيكون وحياً، وفيه تأمل؛ لأنه قد أمرت أم موسى بلا واسطة بقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ﴾ [طه: ٣٩] وأم عيسى عليه السلام كذلك بقوله تعالى: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مَريَم: ٢٥] والحق: أن الأمر بلا واسطة إنما يستلزم النبوّة إذا كان لأجل التبليغ وأمر آدم كذلك.

وَأَمَّا نُبُوَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ: فَلأَنَّهُ ادَّعَى النُّبوَّةَ وَأَظْهَرَ المُعْجِزَةَ؛ أَمَّا دَعْوَى النُّبُوَّةِ. . فَقَدْ عُلِمَ بِالتَّوَاتُرِ، وَأَمَّا إِظْهَارُ المُعْجِزَةِ. . فَلِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ أَظْهَرَ كَلَامَ اللهِ تَعَالَى، وَتَحَدَّى بِهِ البُلَغَاءَ مَعَ كَمَالِ بَلَاغَتِهِمْ، فَعَجَزُوا عَنْ مُعَارَضَتِهِ بِأَقْصَرِ سُورَةٍ مِنْهُ مَعَ تَهَالُكِهِمْ عَلَى ذَلِكَ، حَتَّى خَاطَرُوا بِمُهْجَتِهِمْ، وَأَعْرَضُوا عَنِ المُعَارَضَةِ بِالحُرُوفِ إِلَى المُقَارَعَةِ بِالسُّيُوفِ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَعَ تَوَفُّرِ الدَّوَاعِي الإِتْيَانُ بِشَيْءٍ مِمَّا يُدَانِيهِ، فَدَلَّ ذَلِكَ قَطْعاً عَلَى أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى، وَعُلِمَ بِهِ صِدْقُ دَعْوَى النَّبِيِّ ﷺ، عِلْماً عَادِيّاً لَا يَقْدَحُ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الاحْتِمَالَاتِ العَقْلِيَّةِ، عَلَى مَا هُوَ شَأْنُ سَائِرِ العُلُومِ العَادِيَّةِ.

رمضان

وأمّا نُبُوَّةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فلأَنَّهُ ادّعَى النُّبُوَّةَ وأَظْهَرَ المُعْجِزَةَ، أمّا دَعْوى النُّبُوَّةِ: فَقَد عُلِمَ بالتَّواتُرِ، وأما إظْهَارُ المُعْجِزةِ فَلِوَجْهَين: أحدهما: أنه أَظْهَرَ كَلَامَ اللهِ تَعَالَى وَتَحدَّى بِهِ) أي: بكلام الله تعالى (**البُلَغَاءَ مَعَ كَمَالِ بَلَاغَتِهِم فَعَجَزُوا**) أي: البلغاء (**عَنْ مُعَارَضَتِهِ بِأَقْصَرِ سُورَةٍ مِنْهُ**) أي: من كلام الله تعالى (**مَعَ تَهَالُكِهِم**) أي: مع شدة حرصهم (**عَلَى ذَلِكَ**) أي: على المعارضة (**حَتّى خَاطَرُوا**) أي: أوقعوا (**بِمُهَجتِهِم وأعْرَضُوا عَنِ المُعَارَضَةِ بالحُرُوفِ**) أي: الإتيان بالمثل (**إلى المُقَارَعَةِ**) أي: المنازعة (**بالسُّيُوفِ ولَمْ يُنْقَل عَنْ أَحَدٍ مِنْهُم مَعَ تَوَافُرِ الدَّواعي الإِتْيَانُ**) فاعل لم ينقل (**بِشَيءٍ مِمَّا يُدَانِيهِ**) أي: مما يقاربه؛ أي كلام الله تعالى (**فَدَلَّ ذَلِكَ**) أي: المذكور من المعجزة والأعراض وعدم النقل (**قَطْعَاً عَلَى أنَّهُ**) أي: القرآن (**مِنْ عِنْدَ الله تَعَالَى وَعُلِمَ بِهِ**) أي: بكون القرآن من عند الله (**صِدْقُ دَعْوَى النَّبِيِّ صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِلْماً عَادياً لَا يَقْدَحُ فِيهِ**) أي: في العلم العادي (**شَيءٌ مِنَ الاحْتِمَالَاتِ العَقْلِيَّةِ عَلَى مَا هُو شَأنُ سَائِرِ العُلُومِ العَادِيَّةِ**) كعلمنا الموت عقيب القتل؛ لأنا علمنا بأن الله تعالى يخلق الموت عقيب القتل وإن كان عدم الخلق ممكناً في نفسه.

كستلي

وأما إلقاءُ المعنى في الروعِ في اليَقظةِ أو إسماعُ الكلامِ في المنامِ، ويقال له: «الوحي والإيحاء» لغةً وهو المرادُ مما وردَ في حقِّ أمِّ موسَى على ما صُرحَ بهِ في كتبِ التفسير. . فغير مختصٍ به قطعاً.

قوله: (**وَأَمَّا نُبُوَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ**) قد استدلَّ عليها بوجوه ثلاثة؛ **حاصلُ الأولِ**: التمسكُ بدلالةِ المعجزةِ؛ فإنها كما عرفتَ تفيدُ العلمَ بصدقِ المدَّعي بالضرورةِ العاديةِ، **وحاصلُ الثاني**: الاستدلالُ بحوزه أصناف الكمالاتِ العلميةِ على ما فصَّله رحمهُ اللهُ تعالى؛ فإنَّ هذهِ الكمالاتِ لو سُلِّم حصول كلٍّ واحدٍ منها لغيرِ النبي عليه السلام. . فلا شبهةَ في امتناعِ اجتماعِها فيمن هو مفترٍ عليه تعالى

خيالي

. . . .

وَثَانِيهِمَا: أَنَّهُ نُقِلَ عَنْهُ مِنَ الأُمُورِ الخَارِقَةِ لِلْعَادَةِ مَا بَلَغَ القَدْرَ المُشْتَرَكَ مِنْهُ؛ أَعْنِي: ظُهُورَ المُعْجِزَةِ حدَّ التَّوَاتر، وَإِنْ كَانَتْ تَفَاصِيلُها آحَاداً، كَشَجَاعَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وُجُودِ حَاتِمٍ، وَهِيَ مَذْكُورَةٌ فِي كُتُبِ السِّيَرِ.

وَقَدْ يَسْتَدِلُّ أَرْبَابُ البَصَائِرِ عَلَى نُبُوَّتِهِ بِوَجْهَيْنِ:

أَحَدِهِمَا: مَا تَوَاتَرَ مِنْ أَحْوَالِهِ قَبْلَ النُّبُوَّةِ، وَحَالَ الدَّعْوَةِ وَبَعْدَ إِتْمَامِهَا، ....

رمضان

اعلم أن إعجاز القرآن ببلاغته نظري لا يعلم إلا بطريقين: **أحدهما**: كمال البلاغة وهو للبلغاء سليقياً؛ أي: طبيعياً أو كسبياً، **والثاني**: عجز البلغاء عن معارضته وهو لعامة الناس، فقوله: (فعجزوا عن معارضته) تقرير للثاني، وإشارة إلى الأول، وفضل القرآن على سائر المعجزات بقاؤه أبد الدهر مع بيانه من المعارف ما هو سعادة الدارين (**وَثَانِيهِمَا: أَنَّهُ نُقِلَ عَنْهُ**) أي: عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (**مِنَ الأُمُورِ الخَارِقَةِ**) بيان ما في ما بلغ مقدم عليه (**لِلْعَادَةِ مَا بَلَغَ القَدْرَ المُشْتَرَكَ مِنْهُ**) والضمير عائد إلى (ما) في ما بلغ (**أعني ظُهُورَ المُعْجِزَةِ**) أي: القدر المشترك بين الأمور الخارقة هو ظهور المعجزة (**حَدَّ التَّوَاتُرِ**) مفعول بلغ (**وَإِن كَان تَفَاصِيلُهَا**) أي: الأمور (**آحاداً كَشَجَاعَةِ عَليٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ وَجُودِ حَاتِمٍ**) بكسر التاء؛ أي: إن كان كل واحد منها خبراً واحداً لم يبلغ حد التواتر لكن القدر المشترك في كل واحد بلغ حد التواتر (**وَهي مَذْكُورَةٌ في كُتُبِ السِّيرِ وَقَدْ يَسْتَدِلُّ أَرْبَابُ البَصَائِرِ عَلَى نُبُوَّتِهِ بِوَجْهَينِ: أَحَدُهُمَا: مَا تَواتَرَ مِنْ أَحْوَالِهِ**) أي: أحوال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (**قَبْلَ النُّبُوَّةِ**) أي: ما تواتر قبل النبوة ليس بمعجزة عندهم؛ لتقدمه على دعوى النبوة فذكره هنا لدلالته على النبوة، لا لكونه معجزةً (**وَحَالَ الدَّعْوَةِ وَبَعْدَ تَمَامِهَا**) أي: الدعوة

كستلي

كذاب، بل في غيرِ النبي مطلقاً، **وحاصلُ الثالثِ**: أنا لما فتَّشنا عن حقيقةِ النبوةِ وفصَّلناها.. وجَدْناها حاصلةً له عليه السلام، فحكمنا بنبوتهِ وصدقِ دعواه، قال الإمام الرازي: هذا برهانٌ ظاهرٌ من بابِ البرهانِ اللمي؛ فإنَّ معنى النبوةِ إذا حصلَ.. وجد فيه أكمل، فيكونُ هو مِنْ سائرِ الأنبياء أفضل، وأما إثباتها بالمعجزةِ.. فمنْ بابِ البرهانِ الآني.

خيالي

قوله: (**وَقَدْ يَسْتَدِلُّ أَرْبَابُ البَصَائِرِ**) مبنى الاستدلال الأول: على دعوى النبوة وإظهار المعجزة على التعيين أو الإجمال، ومبنى الاستدلال الثاني: **على أنه مكمَّل** ـ بالفتح ـ على وجه لا يتصور في غير النبي، ومبنى الاستدلال الثالث: على أنه مكمِّل ـ **بالكسر** ـ على ذلك الوجه أيضاً، وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدي وإظهار المعجزة.

وَأَخْلَاقِهِ العَظِيمَةِ وَأَحْكَامِهِ الحَكِيمَةِ، وَإِقْدَامِهِ حِينَ يُحْجِمُ الأَبْطَالُ، وَوثُوقِهِ بِعِصْمَةِ اللهِ تَعَالَى فِي جَمِيعِ الأَحْوَالِ، وَثَبَاتِهِ عَلَى حَالِهِ لَدَى الأَهْوَالِ، بِحَيْثُ لَمْ يَجِدْ أَعْدَاؤُهُ مَعَ شِدَّةِ عَدَاوَتِهِمْ وَحِرْصِهِمْ عَلَى الطَّعْنِ فِيهِ مَطْعَناً، وَلَا إِلَى القَدْحِ فِيهِ سَبِيلاً. فَإِنَّ العَقْلَ يَجْزِمُ بِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ هَذِهِ الأُمُورِ فِي غَيْرِ الأَنْبِيَاءِ، وَأَنْ يَجْمَعَ اللهُ تَعَالَى هَذِهِ الكَلِمَاتِ فِي حَقِّ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَفْتَرِي عَلَيْهِ، ثُمَّ يُمْهِلَهُ ثَلَاثاً وَعِشْرِينَ سَنَةً، ثُمَّ يُظْهِرَ دِينَهُ عَلَى سَائِرِ الأَدْيَانِ وَيَنْصُرَهُ عَلَى أَعْدَائِهِ، وَيُحْيِيَ آثَارَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ.

وَثَانِيهِمَا: أَنَّهُ ادَّعَى ذَلِكَ الأَمْرَ العَظِيمَ بَيْنَ أَظْهُرِ قَوْمٍ لَا كِتَابَ لَهُمْ وَلَا حِكْمَةَ مَعَهُمْ وَبَيَّنَ لَهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُمُ الأَحْكَامَ وَالشَّرَائِعَ وَأَتَمَّ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ، وَأَكْمَلَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فِي الفَضَائِلِ العِلْمِيَّةِ وَالعَمَلِيَّةِ، وَنَوَّرَ العَالَمَ بِالإِيمَانِ وَالعَمَلِ الصَّالِحِ، وَأَظْهَرَ اللهُ تَعَالَى دِينَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ كَمَا وَعَدَهُ ....

رمضان

(وأَخْلَاقِهِ العَظِيمَةِ وأحْكَامِهِ الحكيمة وإِقْدَامِهِ حِينَ يَهْجُم الأَبْطَالُ) جمع بطل وهو الشجاع (وَوُثُوقِهِ بِعِصْمَةِ الله تَعَالَى في جَمِيعِ الأحْوَالِ وَثَبَاتِهِ عَلَى حَالِهِ لَدَى الأَهْوَالِ بحَيْثُ لَمْ يَجد أعداؤُهُ مَعَ شِدَّةِ عَدَاوَتِهِم وَحِرْصِهِم عَلَى الطَّعْنِ فِيهِ) أي: في حق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (مَطْعَناً وَلا إلى القَدْحِ فِيهِ سَبِيلاً؛ فإنّ العَقْلَ يَجْزِمُ بِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ هَذِهِ الأُمورِ في غَيْرِ الأَنْبِيَاءِ) عليهم السَّلَامُ، ولو جوز الاجتماع.. فالتمهيل إلى أبد الدهر مع ظهوره على الأديان كلها يقطع بامتناعه في غير النبي (وأنْ يَجْمَعَ اللهُ تَعَالَى) أي: فإن العقل يجزم بامتناع أن يجمع الله تعالى (هَذِهِ الكَمَالَاتِ في حَقِّ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ) الضمير راجع إلى من (يَفْتَري عَلَيْهِ) أي: على الله تعالى (ثُمَّ يُمْهِلُهُ) معطوف على أن يجمع (ثلاثاً وَعِشْرِينَ سَنَةً) هذا عمره بعد النبوة، وأما مجموع عمره في الدنيا.. فثلاث وستون سنة (ثُمَّ يُظْهِرُ دِينَهُ عَلَى سَائِرِ الأَدْيَانِ وَيَنْصُرُهُ عَلَى أعْدَائِهِ وَيُحْيِي آثَارَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ إلى يَوْمِ القيامة. وَثَانِيهِمَا: أَنَّهُ) أي: محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم (ادّعى ذَلِكَ الأَمْرَ العَظِيمَ بَيْنَ أظْهُرِ قَوْمٍ) أي: بين قوم غالب (لَا كِتَابَ لَهُم وَلَا حِكْمَةَ مَعَهُم وبَيّن) أي: محمد عليه الصلاة والسلام (لَهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُمُ الأَحْكَامَ والشَّرَائِعَ وَأَتَمَّ مَكَارِمَ الأخْلَاقِ وأكْمَلَ كَثِيراً مِنَ النّاسِ في الفَضَائِلِ العِلْمِيَّةِ وَالعَمَلِيَّةِ وَنوّرَ العَالَمَ بالإيمَانِ والعَمَلِ الصّالِحِ وأظْهَرَ اللهُ دِينَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه كَمَا وَعَدَهُ) بقوله:

كستلي

....

خيالي

....

وَلَا مَعْنَى لِلنُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ سِوَى ذَاكَ.

وَإِذَا ثَبَتَتْ نُبُوَّتُهُ وَقَدْ دَلَّ كَلَامُهُ وَكَلَامُ اللهِ تَعَالَى المُنَزَّلُ عَلَيْهِ عَلَى أَنَّهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، وَأَنَّهُ مَبْعُوثٌ إِلَى كَافَّةِ النَّاسِ، بَلْ إِلَى الجِنِّ وَالإِنْسِ.. ثَبَتَ أَنَّهُ آخِرُ الأَنْبِيَاءِ، وَأَنَّ نُبُوَّتَهُ لَا تَخْتَصُّ بِالعَرَبِ كَمَا زَعَمَ بَعْضُ النَّصَارَى.

فَإِنْ قِيلَ: قَدْ وَرَدَ فِي الحَدِيثِ نُزُولُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَهُ، قُلْنَا: نَعَمْ، لَكِنَّهُ يُتَابِعُ مُحَمَّداً ﷺ؛ ....

رمضان

﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [الفتح: ٢٨] (**وَلَا مَعْنَى للنّبُوّةِ والرِّسَالَةِ سِوى ذَلِكَ وَإِذَا أَثْبتَ نُبُوّتَهُ**) أي: محمد عليه الصلاة والسلام (**وَقَدْ دَلَّ كَلَامُهُ وَكَلامُ اللهِ تَعَالَى المَنَزّلِ عَلَيْهِ عَلَى أَنَّهُ خَاتَمُ النَبِيِّينَ**) لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله تعالى عنه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى عليه السلام إلا أنه لا نبي بعدي» (**وأنه مَبْعُوثٌ إلى كَافّةِ النّاسِ**) لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت إلى الناس كافة» (**بَلْ إِلَى الجِنِّ والإِنْسِ**) كما في (سورة الرحمن) و(سورة الجن) (**ثَبَتَ**) جواب إذا (**أَنَّهُ آخِرُ الأَنْبِيَاءِ وأنّ نُبُوّتَهُ لَا تَخْتَصُّ العَرَبُ كَمَا زَعَمَ بَعْضُ النَّصَارَى**) ولذا ورد في الفتوى أنه من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يقطع بإسلامه؛ لاحتمال الاختصاص بالعرب.

(**فإن قِيلَ: قَدْ وَرَدَ في الحَدِيثِ نُزُولُ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَهُ**) فلا يكون خاتم النبيين.

(**قُلْنَا: نَعَم لَكِنَّهُ يُتَابِعُ مُحَمداً عَلَيْهِ الصّلاةُ والسَّلَامُ**) أي: يكون على شريعته كما قال عليه الصلاة والسلام: «لو كان موسى حياً.. ما وسعه إلا اتباعي».

فإن قلت: في الحديث الصحيح أن عيسى عليه السلام يكسر الصليب، ويقتل الخنزير ويزيد في الحلال، ويرفع الجزية عن الكفار، فلا يقبل إلا الإسلام فيكون ناسخاً لشرع محمد عليه الصلاة والسلام.

كستلي

قوله: (**فَلَا يَكُونُ إِلَيْهِ وَحْيٌ وَنَصْبُ أَحْكَامٍ**) فإن قيل: قد وردَ في الحديثِ: «أنَّ عيسى عليه السلامُ ينزلُ حكماً عدلاً؛ فيكسرُ الصليبَ، ويقتلُ الخنزيرَ، ويضعُ الجزيةَ، ويزيد في الحلال»..

خيالي

قوله: (**لَكِنَّهُ يُتَابِعُ مُحَمَّداً ﷺ**) وما روي من أن عيسى عليه السلام يضع الجزية؛ أي: يرفعها عن الكفار، ولا يقبل منهم إلا الإسلام مع أنه يجب قبول الجزية في شريعتنا، فوجهه: أنه عليه

لأَنَّ شَرِيعَتَهُ قَدْ نُسِخَتْ، فَلَا يَكُونُ إِلَيْهِ وَحْيٌ وَنَصْبُ أَحْكَامٍ بَلْ يَكُونُ خَلِيفَةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، ثُمَّ الأَصَحُّ أَنَّهُ يُصَلِّي بِالنَّاسِ فَيَؤُمُّهُمْ وَيَقْتَدِي بِهِ المَهْدِيُّ، لأَنَّهُ أَفْضَلُ فَإِمَامَتُهُ أَوْلَى.

رمضان

قلنا: قد بين نبينا أن شريعته هذه ستنتهي وقت نزول عيسى عليه السلام (**لأنّ شَرِيعَتَهُ قَدْ نُسِخَتْ فَلَا يَكُونَ إِلَيْهِ**) أي: إلى عيسى عليه السلام (**وَحْيٌ وَنَصْبُ أَحْكَامٍ بَلْ يَكُونُ خَلِيفَةَ رَسُولِ اللهِ ثُمَّ الأَصَحُّ أَنَّهُ**) أي: عيسى عليه السلام (**يُصَلي بالنَّاسِ وَيَؤُمُّهُم وَيَقْتَدِي بِهِ المهديُّ؛ لأنّهُ أفْضَلُ فإمامَتُهُ أوْلَى**) من المهدي؛ لأن عيسى عليه السلام نبي والمهدي وليّ، ولا يبلغ الوليّ درجة الأنبياء

كستلي

أجيب: بأنه ليسَ في شيءٍ منْ ذلكَ نصب أحكامٍ؛ أما كسرُ الصليبِ وقتلُ الخنزيرِ. . فظاهرٌ أنه على ديننا؛ فإن الخنزيرَ لكونهِ نجس العينِ يحرمُ اقتناؤه والانتفاعُ به، فيباح إتلافه، وأما وضعُ الجزيةِ. . فقيل: إنه من شريعتنا أيضاً؛ لما دلَّ عليهِ الأحاديث مِنْ أنه ينسخُ حكم الجزية وقتَ نزولِ عيسى عليه السلام، ولا يبقَى إلا الإسلام أو السيفُ، وقيل: إنما يضعها لأن المالَ يفيضُ حينئذ حتى لا يقبلهُ أحد كما وردَ في الحديث، وذلك لنماء البركاتِ والخيراتِ وقلةِ الرغباتِ في الأموال لقربِ الساعةِ وتتابعِ العلامات، وينبغي أنَّ هذا مراد مَن قال: إنه مِن قبيلِ انتهاءِ الحكمِ لانتهاءِ علَّته، وقيل: معنى يضعُ الجزية: يعرضها على كلِّ كافرٍ لا بالحربِ بل بالسلمِ؛ إذ لا يبقى حينئذ محارب ومقاتل، قيل: الصحيحُ هو الجوابُ الأول، وأما قوله: «يزيدُ في الحلال» فقد قيل: إنه يتزوج بعد نزولِه فيكونُ ذلكَ زيادةً له عليه السلام في الحلال؛ إذ لم يتزوج قبلُ، ثم إنه قد وردَ في أثناء حديثٍ طويلٍ: «فبينما هو كذلك إذ أوحي إلى عيسى: أني أخرجت عباداً لا يدان لأحد بعيالهم»، يعني: يأجوج ومأجوجَ، فقوله: «لا يكون إليه وحي» إما أن يكونَ المرادُ الوحيُ بنصبِ الأحكامِ، ويكونُ نصب الأحكام عطفاً عليه تفسيراً للمراد، أو يكون المرادُ الوحي المتلوُّ ولا دليلَ في الحديث عليه.

قوله: (**ثُمَّ الأَصَحُّ أَنَّهُ يُصَلِّي بِالنَّاسِ فَيَؤُمُّهُمْ وَيَقْتَدِي بِهِ المَهْدِيُّ، لأَنَّهُ أَفْضَلُ فَإِمَامَتُهُ أَوْلَى**) قال رحمه الله: لأنه وإن كانَ من أتباع النبي عليه السلام؛ لكنَّه غير منعزلٍ عن النبوةِ، وغاية علماءِ الأمة التشبيهُ بأنبياء بني إسرائيل، وقد وردَ في أثناء حديثٍ: «فبينما هم يعدونَ للقتال يسوونَ الصفوفَ إذ أقيمتِ الصلاةُ، فينزلُ عيسى ابن مريمَ فأمهم» قال رحمه الله: وفي هذا دليلٌ على أنَّ عيسى عليه السلام يؤمهُم في تلك الصلاةِ، لكنَّ أهلَ الحديثِ قالوا: معناهُ قصدهم عيسى عليه السلام لأخذ سنةِ رسولِهم والاقتداءِ بهم، وقد وردَ في الحديثِ: «كيف أنتم إذا نزلَ عيسى بن مريمَ فيكم،

خيالي

السلام بيّن انتهاء شريعة هذا الحكم إلى وقت نزول عيسى عليه السلام، فالانتهاء حينئذ من شريعتنا، على أنه يحتمل أن يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته؛ كما في سقوط نصيب مؤلف القلوب.

(وَقَدْ وَرَدَ بَيَانُ عَدَدِهِمْ فِي بَعْضِ الأَحَادِيثِ) عَلَى مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ عَدَدِ الأَنْبِيَاءِ فَقَالَ: «مِئَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً»، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «مِئَتَا أَلفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً».

(وَالأَوْلَى أَلَّا يُقْتَصَرَ عَلَى عَددٍ في التَّسْمِيَةِ، فَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]، وَلا يُؤْمِنُ فِي ذِكْرِ الْعَدَدِ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ) إِنْ ذُكِرَ عَدَدٌ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِهِم، (أَوْ يَخْرُجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ مِنْهُمْ) إِنْ ذُكِرَ عَدَدٌ أَقَلُّ مِنْ عَدَدِهِمْ؛ يَعْنِي: أَنَّ خَبَرَ الوَاحِدِ عَلَى تَقْدِيرِ اشْتِمَالِهِ عَلَى جَمِيعِ الشَّرَائِطِ المَذْكُورَةِ فِي أُصُولِ الفِقْهِ. . لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ، وَلَا عِبْرَةَ بِالظَّنِّ فِي بَابِ الاعْتِقَادَاتِ، خُصُوصاً إِذَا اشْتَمَلَ عَلَى اخْتِلَافِ رِوَايَةٍ، وَكَانَ القَوْلُ بِمُوجَبِهِ ....

رمضان

(وَقَدْ وَرَدَ بَيَانُ عَدَدِهِم في بَعْضِ الأَحَادِيثِ عَلَى مَا رُوِيَ أنّ النَّبِيَّ صَلّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ عَدَدِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِم السَّلَامُ فَقَالَ: «مئة ألف وأَرْبَعُ وَعِشْرونَ أَلْفاً»، وفي رواية: «مئتا ألفٍ وأربعُ وعِشْرونَ أَلْفاً»، والأولى: أَلَّا يُقْتَصَرَ عَلَى عَدَدٍ في التّسْمِيةِ فَقَدْ قَالَ الله تَعَالَى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾) يعني: سميناهم لك فأنت تعرفهم (﴿وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾) يعني: لم نسمهم لك (وَلَا يُؤمَنُ في ذِكْرِ العَدَدِ أنْ يَدْخُلَ فِيهم مَنْ لَيْسَ مِنْهُم إن ذُكِرَ عَدَدٌ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِهِم أو يَخْرُجَ مِنْهُم مَنْ هُوَ مِنْهُم إنْ ذُكِرَ عَددٌ أقلُّ مِنْ عَدَدِهِم يَعْنِي: أنّ خَبَرَ الوَاحِدِ) أي: الحديث الذي سبق ذكره وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «مئة ألف وأربع وعشرون ألفاً» وقوله: «مئتا ألف وأربع عشرون ألفاً» (عَلَى تَقْدِيرِ اشْتِمَالِهِ عَلَى جَمِيعِ الشَّرَائِطِ المَذْكُورَةِ في أصُولِ الفِقْهِ) من العدالة والعقل والإسلام والضبط والإسناد والرفع (لا يُفِيدُ إلا الظَّنَّ فَلَا عِبْرَةَ بالظَّنِّ في بَابِ الاعْتِقَادَاتِ) احتراز عن المعاملات كالبيع والشراء (خُصوصاً إذا اشْتَمَلَ عَلَى اخْتِلَافِ رِوايةٍ وَكَانَ القَوْلُ بمُوجَبِهِ) أي:

كستلي

وإمامكم منكم»، في حديثٍ آخر: «فينزلُ عيسى بنُ مريم فيقول أميرهم: تعالَ فصلِّ لنا، فيقول: لا إنَّ بعضكم على بعضٍ أمراء تكرمة الله لهذهِ الأمة»، قالوا: في الحديثين دلالةٌ على أنه لا يؤمهم عيسى عليه السلامُ، ولا يكونُ من أمة محمدٍ عليه السلامُ، بل يكونُ مقرراً لدينه وعوناً على أمته، بمنزلة الخليفةِ له عليه السلام.

قوله: (عَلَى تَقْدِيرِ اشْتِمَالِهِ عَلَى جَمِيعِ الشَّرَائِطِ) أي: شرائط الراوي، وهي العقلُ والضبطُ والعدالةُ والإسلام.

خيالي

قوله: (عَلَى تَقْدِيرِ اشْتِمَالِهِ عَلَى جَمِيعِ الشَّرَائِطِ) مثل العقل والضبط والعدالة والإسلام وعدم الطعن.

مِمَّا يُفْضِي إِلَى مُخَالَفَةِ ظَاهِرِ الكِتَابِ، وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ الأَنْبِيَاءِ لَمْ يُذْكَرْ لِلنَّبِيِّ ﷺ.

وَيُحْتَمَلُ مُخَالَفَةُ الوَاقِعِ، وَهُوَ عَدُّ النَّبِيِّ مِنْ غَيْرِ الأَنْبِيَاءِ، أَوْ غَيْرِ النَّبِيِّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ عَلَى أَنَّ العَدَدِ اسمٌ خَاصٌّ فِي مَدْلُولِهِ، لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَلَا النُّقْصَانَ.

(وَكُلُّهُمْ كَانُوا مُخْبِرِينَ مُبَلِّغِينَ عَنِ اللهِ تَعَالَى) لأنَّ هَذَا مَعْنَى النُّبوَّةِ والرِّسَالَةِ **(صَادِقِينَ نَاصِحِينَ)**؛ لِئَلَّا تَبْطُلَ فَائِدَةُ البِعْثَةِ وَالرِّسَالَةِ، وَفِي هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ عَنِ الكَذِبِ خُصُوصاً فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِأَمْرِ الشَّرَائِعِ وَتَبلِيغِ الأَحْكَامِ وَإِرْشَادِ الأُمَّةِ، أَمَّا عَمْداً.. فَبِالإِجْمَاعِ، وَأَمَّا سَهْواً.. فَعِنْدَ الأَكْثَرِينَ، وَفِي عِصْمَتِهِمْ عَنْ سَائِرِ الذُّنُوبِ تَفْصِيلٌ، وَهُوَ أَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ عَنِ الكُفْرِ قَبْلَ الوَحْيِ وَبَعْدَهُ بِالإِجْمَاعِ، وَكَذَا عَنْ تَعَمُّدِ الكَبَائِرِ ....

رمضان

بموجب الحديث **(مِمّا يُفْضِي إِلَى مُخَالَفَةِ ظَاهِرِ الكِتَابِ وَهُو أنّ بَعْضَ الأَنْبِيَاءِ لَمْ يُذْكَرْ لِلنَّبِي عَلَيهِ الصَّلاَةُ والسَّلامُ، وَيُحْتَمَلُ مُخَالَفَةُ الوَاقِعِ وَهُوَ عَدُّ النَبِيِّ مِنْ غَيرِ الأَنْبِيَاءِ أو غيرِ النَّبِيِّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ بِنَاءً عَلَى أنّ اسْمَ العَدَدِ اسْمٌ خَاصٌّ في مَدْلُولِهِ لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ ولا النُّقْصَانَ، وَكُلُّهم كَانُوا مُخْبِرِينَ مُبَلِّغِينَ عَن الله تَعَالَى لأنَّ هَذَا)** أي: كونهم مخبرين ومبلغين **(مَعْنَى النُّبُوةِ والرّسَالةِ، صَادِقِينَ نَاصِحِينَ؛ لئلّا تَبْطُل فَائِدَةُ البِعْثَةِ والرِّسَالَةِ وَفي هَذَا)** أي: في كون الأنبياء صادقين **(إشَارَةٌ إلى أن الأنبياء مَعْصُومونَ عَنِ الكَذِبِ خُصُوصاً فِيمَا يَتَعَلّقُ بأمْرِ الشَّرائِع)** أي: في خبر الذي يتعلق بأمر الشرائع كالخبر عن إيجاب الصلاة وغير **(وَتَبْلِيغِ الأحْكَامِ وإرْشَادِ الأمّةِ أمّا عَمْداً)** أي: أما كونهم معصومين عمداً **(فبالإجْمَاعِ وأمّا سَهْواً فَعِنْدَ الأكْثَرِينَ، وفي عِصْمَتِهِم عَنْ سَائِرِ)** أي: جميع **(الذّنُوبِ تَفْصِيلٌ وهُو أنّهم مَعْصُومونَ عَنِ الكُفْرِ قَبْلَ الوَحْي وَبَعْدَهُ بالإجْمَاعِ وَكَذَا عَنْ تَعَمُّدِ الكَبَائِرِ)** أي:

كستلي

قوله: **(أَمَّا عَمْداً.. فَبِالإِجْمَاعِ، وَأَمَّا سَهْواً.. فَعِنْدَ الأَكْثَرِينَ)** هذا في الكذبِ فيما يتعلقُ بالتبليغِ والإرسال؛ إذْ قد دَلَّتِ المعجزةُ على صِدقهم فيهِ دلالة قطعية، لكنَّ القاضي أبا بكرٍ خصصَها بما يعمدونه ويتذكرونه، فجوَّز صدورَ الكذب عنهُم سَهواً أو نسياناً في الأمور التبليغيةِ بناءً على أنه لا دلالةَ للمعجزةِ على عِصمتهم عن ذَلك، وأمَّا الكذبُ فيما عَداها.. فالحقُّ أنه مِن عدادِ سائرِ الذنوبِ على التفصيلِ الذي يأتي.

خيالي

قوله: **(أَمَّا عَمْداً.. فَبِالإِجْمَاعِ)** أي: الكذب عمداً فيما يتعلق بأمر الشرائع باطل بالإجماع؛ إذ لو جاز.. لبطل دلالة المعجزة وهو محال، وهكذا في السهو، وقال القاضي: دلالة المعجزة فيما تعمد إليه، وأما ما كان بلا عمد.. فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة.

قوله: **(وَفِي عِصْمَتِهِمْ عَنْ سَائِرِ الذُّنُوبِ)** يعني به: ما سوى الكذب في التبليغ.

عِنْدَ الجُمْهُورِ، خِلَافاً لِلْحَشْوِيَّةِ، وَإِنَّمَا الخِلَافُ فِي أَنَّ امْتِنَاعَهُ بِدَلِيلِ السَّمْعِ أَوِ العَقْلِ، وَأَمَّا سَهْواً . . فَجَوَّزَهُ الأَكْثَرُونَ، وَأَمَّا الصَّغَائِرُ . . فَتَجُوزُ عَمْداً عِنْدَ الجُمْهُورِ خِلَافاً لِلْجُبَّائِيِّ وَأَتْبَاعِهِ، وَتَجُوزُ سَهْواً بِالاتِّفَاقِ، إِلَّا مَا يَدُلُّ عَلَى الخِسَّةِ كَسَرِقَةِ لُقْمَةٍ، وَالتَّطْفِيفِ بِحَبَّةٍ، لَكِنَّ المُحَقِّقِينَ اشْتَرَطوا أَنْ يُنَبَّهُوا عَلَيْهِ فَيَنْتَهُوا عَنْهُ، كُلُّهُ بَعْدَ العَرْضِ، وَأَمَّا قَبْلَهُ . . فَلَا دَلِيلَ عَلَى امْتِنَاعِ صُدُورِ الكَبِيرَةِ، وَذَهَبَتِ المُعْتَزِلَةُ إِلَى امْتِنَاعِهَا؛ لأَنَّهَا تُوجِبُ النُّفْرَةَ المَانِعَةَ عَنِ اتِّبَاعِهِمْ،

رمضان

معصومون عن قصد الكبائر (**عِنْدَ الجُمهُورِ خِلَافاً للحَشْوِيَّةِ**) وهم يجوّزون عليهم الإقدام على الكبائر والصغائر هم الذين جعلوا حكم الأحاديث كلها واحدة، فعندهم تارك النفل كتارك الفرض (**وإنّما الخِلَافُ بَيْنَ الجُمْهُورِ والحَشْوِيّةِ في امْتِنَاعِهِ**) أي: تعمد الكبائر (**بِدَلِيلِ السّمْعِ**) قال القاضي من الأشاعرة: العصمة فيما وراء التبليغ لا تجب عقلاً؛ إذ لَا دلالة للمعجزة عليه فامتناع الكبائر مستفاد من السمع والإجماع (**أو العَقْلِ**) وبه قالت المعتزلة بناء على أصلهم في وجوب رعاية الأصلح (**وَأمّا سَهْواً**) أي: ارتكاب الكبائر سهواً (**فَجَوَّزَه الأكْثَرونَ، وأمّا الصَغَائِرُ فَيَجُوزُ عَمْداً عِنْدَ الجُمْهُورِ خلافاً للجُبَائيِّ وأتْبَاعِهِ وَيَجُوزُ سَهْوَاً بالاتّفاقِ**) أي: يجوز صدور الصغائر اتفاقاً (**إلّا مَا يَدُلّ عَلَى الخِسَّةِ كَسَرِقَةٍ لُقْمَةٍ وَالتّطفِيفِ**) وهو التنقيص في الوزن والكيل (**بِحَبّةٍ لكنّ المُحَقّقينَ اشْتَرَطُوا أن يُنبهوا عَلَيْهِ**) أي: على الذنب (**فَيَتَنَبَّهُوا عَنْهُ**) أي: عن فعل المعصية (**هَذَا**) أي: المذكور (**كُلّهُ بَعْدَ العَرْضِ**) أي: بعد الوحي (**وَأمّا قَبْلَ الوَحْي فَلَا دَلِيلَ عَلَى امْتِنَاعِ صُدُورِ الكَبِيرَةِ، وَذَهَبَتِ المُعْتَزِلَةُ إلى امْتِنَاعِهَا**) قبل الوحي وبعده (**لأنّهَا تُوجِبُ النُّفْرَةَ المَانِعَةَ عَنِ إتِّبَاعِهَا**) أي: اتباع الأنبياء

كستلي

قوله: (**مَعْصُومُونَ عَنِ الكُفْرِ قَبْلَ الوَحْي وَبَعْدَهُ**) عمداً أو سهواً، ولم يُسمَع خلافٌ صريحٌ في ذلكَ، غير أنَّ الخوارجَ جوَّزوا صدورَ الذنوبِ معَ قولِهم بأنَّ كلَّ ذنبٍ كفر.

قوله: (**وَإِنَّمَا الخِلَافُ فِي أَنَّ امْتِنَاعَهُ بِدَلِيلِ السَّمْعِ أَوِ العَقْلِ**) فالمحققونَ منَ الأشاعرةِ على أنَّ ذلكَ مستفادٌ منَ السمعِ والإجماعِ، والمعتزلة على أنَّه يمتنعُ عقلاً؛ لأنَّه يؤدِّي إلى النفرةِ وعدمِ الانقيادِ، فلا تكون البعثةُ لطفاً بل خذلاناً، فلا يجوزُ ذلك عليهِ تعالى في حقِّ الكلِّ؛ إذ فيهم مَن لا ينفعُ فيهِ اللطفُ فيكونُ تركاً للأصلحِ بالنسبةِ إليه، وما يقالُ مِنْ أن الصدورَ لا يستلزمُ الظهورَ ولا فسادَ فيه . . فجوابُه أنَّ جوازَ الصدورِ يستلزمُ جوازَ الظهورِ بالضرورةِ العادية، وملزومُ الفاسدِ فاسد.

قوله: (**هَذَا كُلُّهُ**) أي: منْ قوله: وكذا عن تعمدِ الكبائرِ إلى هنا.

خيالي

قوله: (**أَوِ العَقْلِ**) وهو مذهب المعتزلة قالوا: صدور الكبيرة يؤدي إلى النفرة المانعة عن الانقياد، وفيه فوات الاستصلاح والغرض من البعثة، ويرد عليه: أن الفساد في الظهور، والكلام في الصدور.

فَتَفُوتُ مَصْلَحَةُ البِعْثَةِ.

وَالحَقُّ: مَنْعُ مَا يُوجِبُ النُّفْرَةَ، كَعُهْرِ الأُمَّهَاتِ وَالفُجُورِ، وَالصَّغَائِرِ الدَّالَّةِ عَلَى الخِسَّةِ.

وَمَنَعَ الشِّيعَةُ صُدُورَ الصَّغِيرَةِ وَالكَبِيرَةِ قَبْلَ الوَحْيِ وَبَعْدَهُ، لَكِنَّهُمْ جَوَّزُوا إِظْهَارَ الكُفْرِ تُقْيَةً.

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا.. فَمَا نُقِلَ عَنِ الأَنْبِيَاءِ مِمَّا يُشْعِرُ بِكَذِبٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ؛ فَمَا كَانَ مَنْقُولاً بِطَرِيقِ الآحَادِ.. فَمَرْدُودٌ، ....

رمضان

(فَيفُوتُ مَصْلَحَةُ البِعْثَةِ) وهو الاتباع (والحقُّ مَنْعَ مَا يُوجِبُ النُّفْرَةَ كَعُهْرِ) أي: زنا (الأمّهَاتِ) والهاء زائدة وكان أصله: أمات كما زيدت في أراق فقيل: أهراق (والفُجُورُ) أي: الميل فقيل للكاذب والمكذوب والفاسق فاجر؛ لأنه مال عن الحق (والصَّغَائِرُ الدّالةُ عَلَى الخِسَّةِ، وَمَنَعَ الشِّيعَةُ) أي: طائفة مِنَ الروافض وهم يقولون: إن علياً رضي الله تعالى عنه وليّ رسول الله ووليه من بعده والجماعة يقولون: الولاء بعد النبي عليه الصلاة والسلام لأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم (صُدُورَ الصَّغِيرَةِ والكَبِيرَةِ قَبْلَ الوَحْيِ وَبَعْدَهُ لَكِنَّهُم جوّزُوا إظْهَارَ الكُفْرِ تَقِيَّةً) أي: خوفاً عن الإكراه.

(إذا تَقَرَّرَ هَذَا) أي: عدم صدور المعصية عن الأنبياء عليهم السلام (فَمَا نُقِلَ عَن الأنْبِيَاءِ مِمّا يُشْعِرُ بِكَذِبٍ أو مَعْصِيَةٍ؛ فَمَا كَانَ مَنْقُولاً بِطَرْيقِ الآحَادِ فَمردُودٌ) لأنّهُ لَا يفيد اليقين كما روي أن داوود عليه السلام طمع في امرأة أوريا فأرسله إلى الحرب ليموت وهو افتراء الحشوية.

وعن علي رضي الله تعالى عنه: من قالها.. يجب عليه حد القذف، بل الثابت فيه أنه خطب امرأة كان خطبها أوريا فتزوجها أو سأل منه أن يطلق زوجها وكان ذلك عادة في عهده فأرسل الله

كستلي

قوله: (وَالحَقُّ: مَنْعُ مَا يُوجِبُ النُّفْرَةَ) سواء كان ذلكَ معصيةً لهم كالفجورِ أو لا كعهرِ الأمهاتِ؛ فإنه لا ذنبَ للإنسانِ في زنا أمه، لكنَّ الطبعَ يتنفرُ عن اتباعِ أولادِ الزنا خصوصاً في أمر الدين.

قوله: (لَكِنَّهُمْ جَوَّزُوا إِظْهَارَ الكُفْرِ تُقْيَةً) لأن إظهارَ الإسلام حينئذ إلقاء النفسِ في التهلكةِ، ورُدَّ بأنه يفضي إلى إخفاءِ الدعوةِ بالكليةِ؛ إذ أولى الأوقاتِ بالتقيةِ وقتُ الدعوة؛ لعوزِ الموافق أو قلَّتهِ وكثرةِ المخالفِ وشوكته، وأيضاً: منقوضٌ بدعوةِ إبراهيم وموسى في زمنِ نمرودَ وفرعونَ معَ شدةِ

خيالي

قوله: (جَوَّزُوا إِظْهَارَ الكُفْرِ تُقْيَةً) أي: خوفاً؛ لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء النفس في التهلكة، ورد بأنه يفضي إلى إخفاء الدعوة بالكلية؛ إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة، وأيضاً: منقوض بدعوة إبراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمروذ وفرعون مع شدة خوف الهلاك، وفيه بحث؛ لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور بإعلام من الله تعالى.

وَمَا كَانَ مَنْقُولاً بِطَرِيقِ التَّوَاتُرِ . . فَمَصْرُوفٌ عَنْ ظَاهِرِهِ إِنْ أَمْكَن، وَإِلَّا . . فَمَحْمُولٌ عَلَى تَرْكِ الأَوْلَى أَوْ كَوْنِهِ قَبْلِ البِعْثَةِ، وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ فِي الكُتُبِ المَبْسُوطَةِ.

رمضان

تعالى ملكين للتنبيه على زلته، فلما تنبه . . استغفر الله به وخرَّ راكعاً وأناب (**وَمَا كَانَ بِطَرِيقِ التَّوَاتُرِ . . فَمَصْرُوفٌ عَنْ ظَاهِرِهِ إن أَمْكَن**) قال مقاتل رضي الله عنه: إن إبراهيم عليه السلام قد كذب ثلاث كذبات، وأخطأ ثلاث خطيئات، وابتلى بثلاث بليات، وصدر منه زلة، وأما الكذب: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقوله لسارة حين قال: أختي، والخطايا: قوله للنجم والقمر والشمس: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]، والبليات: حين قذف في النار، والختان في مئة وعشرين سنة، والأمر بذبح الولد، وصدر عنه زلة حين دعا لأبيه وهو مشرك، وقال غير المقاتل: لم يكذب ولم يخطئ، ولم يصدر عنه؛ لأنه قال: إني سقيم، يعني: سأسقم؛ لأن كل آدمي سيصيبه السقم، أو سقامة الحزن على عبادة قومه الأصنام وتكذيبهم وشماتتهم لإبراهيم عليه السلام، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] هذا قد قرنه بالشرط وهو قوله: ﴿إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، أو بطريق العرض لإبطاله، وقوله لسارة: أختي فكانت أخته في الدين، وقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦] كان على وجه الاسترشاد لا على التحقيق، ويقال: كان ذلك القول على سبيل الإنكار والزجر يعني: أمثل هذا ربي؟! وأما دعاؤه لأبيه . . فلموعدة وعدها إياه، وقد بين الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التوبة: ١١٤] الآية (**وإِلَّا . . فَمحمُولٌ عَلَى تَرْكِ الأَوْلَى**) أي: إنه ليس بكذب ولا معصية، بل هو ترك الأولى (**أَوْ كَوْنِهِ قَبْلَ البِعْثَةِ**) كما في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] فإنه يدل على صدور المعصية عن الأنبياء، فهذا محمول على أنه قبل البعثة، وكما في قوله تعالى خطاباً لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] فإن العفو يدل على تقويم الذنب، فالذنب محمول على ترك الأولى كما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين (**وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ**) أي: تفصيل ذلك الجواب الإجمالي (**في الكُتُبِ المَبْسُوطَةِ**) أي: في المطولات.

كستلي

خوفِ الهلاكِ، وما يقال: منْ أنه يجوزُ رفعُ الخوفِ بإعلام منَ اللهِ كما قالَ في حقِّ نبينا: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] . . فجوابه: أن العصمةَ غَيرُ لازمةٍ فكيفَ إعلامها؟ ألا تَرى أنَّ الكفارَ قتلوا فريقاً منَ الأنبياء عليهم السلامُ، ولم يُسمع مِنْ أحدهم إظهار الكفر.

قوله: (**فَمَصْرُوفٌ عَنْ ظَاهِرِهِ إِنْ أَمْكَن**) يريدُ إن كانَ له محملٌ آخرَ لا يلزمُ منهُ نسبةُ الذنوبِ إلى

خيالي

قوله: (**فَمَصْرُوفٌ عَنْ ظَاهِرِهِ**) أي: بطريق صرف النسبة إلى غيرهم؛ فإن الحمل على ترك الأولى ونحوه صرف عن الظاهر أيضاً، وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل.

(وَأَفْضَلُ الأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدٌ ﷺ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وَلَا شَكَّ أَنَّ خَيْرِيَّةَ الأُمَّةِ بِحَسَبِ كَمَالِهِمْ فِي الدِّينِ، وَذَلِكَ تَابِعٌ لِكَمَالِ نَبِيِّهِمُ الَّذِي يَتَّبِعُونَهُ، والاسْتِدْلَالُ بِقَوْلِهِ ﷺ: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ» ضَعِيفٌ؛ لأَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ أَفْضَلَ مِنْ آدَمَ، بَلْ مِنْ أَوْلَادِهِ.

رمضان

(وأَفْضَلُ الأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدٌ ﷺ) اختلفوا في تفضيل آدم ومحمد عليهما السلام؛ قال بعضهم: آدم عليه السلام أفضل من محمد عليه الصلاة والسلام، وقال بعضهم: محمد عليه الصلاة والسلام أفضل من آدم عليه السلام، فهذا أصح من الأول (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُنتُمْ﴾ خطاب لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ الآية، ولا شَكَّ أَنَّ خَيْرِيَّةَ الأُمَّةِ بِحَسَبِ كَمَالِهِم في الدِّينِ وَذَلِكَ) أي: خيرية أمة محمد عليه الصلاة والسلام (تَابِعٌ لِكَمَالِ نَبِيِّهِم الذي يَتَبِعُونَه) ولقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر لي»، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «فلا تخيروني على موسى»، «وما ينبغي لأحد أن يقول: أنا خير من يونس». . فتواضع منه (والاسْتِدلَالُ) على الأفضلية (بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَام: «أنا سيد أَوْلَادِ آدَمَ ولَا فَخْرَ لي» ضَعِيفٌ) خبر الاستدلال (لأَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ أَفْضَلَ مِنْ آدَمَ بَلْ مِنْ أَوْلَادِهِ) وقيل: المراد بأولاد آدم: جنس الآدم كأنه كالعلم بهذا الجنس.

كستلي

الأنبياءِ يحمل عليه وإن كانَ خلافَ الظاهرِ جمعاً بينَ الأدلةِ، وإلا . . فيَحمل على أنَّه تركُ الأولى، أو على الصغيرةِ سهواً أو عمداً، أو علَى أنَّه قبلَ البعثةِ؛ مثلاً قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝﴾ [الشرح: ٢-٣] يدلُّ بظاهرِهِ على أنه عليه السلامُ اقترفَ وزراً؛ أي: ذنباً، وإنقاضُ ظهرِهِ يشعرُ بكثرتهِ، فنقولُ: لا نسلمُ أنَّ الوزرَ ههنا بمعنى الذنبِ؛ إذ قد يُستعملُ بمعنى الثقلِ كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤] فالمرادُ: ما كان يغشاهُ منَ الغمِّ الشديدِ والحربِ المفرطِ لإصرارِ قومِهِ على تكذيبِهِ والشركِ بالله تعالى، سلمناه، لكنَّ المرادَ ما ارتكبَهُ من تركِ الأولى، وتسميته وزراً استعظامٌ له منهُ عليه السلامُ، ألا ترى أنَّ حسناتِ الأبرارِ سيئاتُ المقربينَ؟ وكذلك إنقاضُ ظهره تهويلٌ لذلكَ، أو المرادُ: الصغيرةُ سهواً أو عمداً، أو ما كانَ منهُ قبلَ النبوةِ، فالآيةُ على الوجهِ الأول مصروفةٌ عن ظاهِرِها، بخلافِ الوجوهِ الأخَرِ؛ إذْ ليسَ فيها إخراجُها على ظاهِرِها بالكليةِ، فتدبر وقِسْ عليها نظائرَها.

قوله: (وَلَا شَكَّ أَنَّ خَيْرِيَّةَ الأُمَّةِ بِحَسَبِ كَمَالِهِمْ فِي الدِّينِ) يريد أنه أضافَ الخيرية إلى الأمةِ، فيكونُ المرادُ خيريَّتهم مِنْ حيثُ إنه أمةٌ؛ أي: ذو مِلة ودينٍ؛ فإنَّ الأمةَ في الأصلِ: الدين، قالَ

خيالي

قوله: (وَلَا شَكَّ أَنَّ خَيْرِيَّةِ الأُمَّةِ. . . إلخ) فيه منع ظاهر؛ لجواز أن تكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم، ووفور عقلهم، وقوة إيمانهم، وكثرة أعمالهم.

(وَالمَلَائِكَةُ ....

رمضان

(والمَلائِكَةُ) جمع ملأك كالشمائل جمع شمأل، والتاء لتأنيث الجمع؛ أي: لتأكيد تأنيث الجمع وهو مقلوب مألك من الألوكة وهي للرسالة؛ لأنهم وسائط بين الله وبين الناس وهم رسل الله أو كالرسل إليهم، واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها؛ فذهب أكثر المتكلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، مستدلين كانوا يرونهم كذلك، وقالت طائفة من النصارى: هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان، وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة إلى قسمين: قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفه في محكم تنزيله: فقال: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: ٢٠] وهم العليون والملائكة المقربون، وقسم: يدبرون من السماء إلى الأرض على ما سبق القضاء وجرى به القلم الإلهي: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] وهم المدبرات أمراً فمنهم سماوية، ومنهم أرضية.

كستلي

الأخفش في قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠] يريدُ أهلَ أمةٍ؛ أي: خيرَ أهل دينٍ، فاضمحلَّ ما توهمَ مِنْ أن خيريةَ الأمة يجوزُ أن تكونَ لا بحسبِ الكمالِ في الدين بل لوجهٍ آخر، ومنهم مَنْ قال: دَلَّت الآيةُ الكريمةُ على أنَّ أمته عليه السلامُ خيرُ الأمم، فيكونُ عليه السلامُ خيرَ الأنبياء؛ لأن فضلَ النبيِّ لفضل أمته، فتأمل.

قوله: (لَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ أَفْضَلَ مِنْ آدَمَ) وطريانُ العرفِ على إطلاقِ ولدِ آدمَ وأولاده على النوعِ كما في ابنِ آدم وبنيهِ لو سلم.. فلا يخرجهُ عن ضِعفه، وكذا القولُ بأنَّ في أولادهِ مَنْ هو أفضلُ منه؛ لأنَّ ذلكَ مما اختلفَ فيه، وأما قولهُ عليه السلام: «مَنْ قالَ: أنا خيرٌ منْ يونس بنِ متى.. فقدْ كذب» فقد قيل: إنه تواضعٌ منه عليه السلامُ، وهذا حسن؛ لكنه بمعزلٍ عنِ التطبيقِ بينَ المذهبِ ومعنى الحديثِ، وقيل: المرادُ غيرُ النبيِّ عليه السلام، كما إذا قلت: دَخلتُ الدارَ وخبرتُ مَن فيها؛ فإنَّ المرادَ غير المتكلم، وفيه أيضاً ضعفٌ، وقيل: المقصودُ نفيُ الخيريةِ في الرسالةِ والنبوةِ لا في

خيالي

قوله: (لأَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ... إلخ) قد يقال: المراد بأولاد آدم في العرف هو نوع الإنسان، وهو المتبادر أيضاً، وفيه ما فيه، وقد يوجه أيضاً: بأن في أولاده من هو أفضل منه كنوح أو إبراهيم أو موسى أو عيسى عليهم السلام على اختلاف الأقوال، وفيه ضعف أيضاً؛ إذ قد قيل بأن آدم عليه السلام هو الأفضل؛ لكونه أبا البشر، والأولى: أن يستدل بقوله عليه السلام: «أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر».

عِبَادُ اللهِ تَعَالَى العَامِلُونَ بأَمْرِهِ) عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩].

(وَلَا يَوْصَفُونَ بِذُكُورَةٍ ولا أُنوثَةٍ) إِذْ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ نَقْلٌ وَلَا دَلَّ عَلَيْهِ عَقْلٌ، وَمَا زَعَمَ عَبَدَةُ الأَصْنَامِ أَنَّهُم بَنَاتُ الله تَعَالَى.. مُحَالٌ بَاطِلٌ، وَإِفْرَاطٌ فِي شَأْنِهِمْ، كَمَا أَنَّ قَوْلَ اليَهُودِ: إِنَّ الوَاحِدَ مِنْهُمْ قَدْ يَرْتَكِبُ الكُفْرَ فَيُعَاقِبُهُ اللهُ بِالمَسْخِ.. تَفْرِيطٌ وَتَقْصِيرٌ فِي حَالِهِمْ.

رمضان

(عِبَادُ اللهِ تَعَالَى العَامِلُونَ بأَمْرِهِ عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾) لا يقال: قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] غيبة لابن آدم وعجب لأنفسهم؛ لأنه استفسار عن الحكمة في تقديم أهل المعصية على أهل العصمة في الخلافة، لا الغيبة والعجب (﴿بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾) أي: لا يعجزون.

(وَلَا يُوصَفُونَ بِذُكُورَةٍ وَلَا أُنوثَةٍ إذ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ) أي: بالاتصاف بالذكورة و الأنوثة (نَقْلٌ ولَا دَلّ عَلَيْهِ عَقْلٌ، وَمَا زَعَم عَبَدَةُ الأَصْنَامِ أَنَّهُم بَنَاتُ الله مُحَالٌ بَاطِلٌ، وإفْرَاطٌ في شَأنِهِم كَمَا أنّ قَوْلَ اليَهُودِ: إنّ الوَاحِدَ مِنْهُم) أي: من الملائكة (قَدْ يَرْتَكِبُ الكُفْرَ وَيُعَاقِبُهُ اللهُ بِالمَسْخِ) أي: تبديل الصورة إلى أقبح منها (تَفْرِيطٌ) خبر أنّ، الإفراط: يستعمل في الزيادة، والتفريط: يستعمل في النقص (وَتَقْصِيرٌ في حَالِهِم).

كستلي

الرتبةِ والدرجةِ، ولا يَخفى بُعْدُه، والأقربُ أن يقال: لما حَكى الله تَعالى مِن قلّة صبره على أذى قومِه وذهابِه مغاضباً.. كان مظنةَ أن يقعَ في نفسِ أحدهم أنه أشد صبراً منه، وأثبت عزماً حتى لو أُوتيَ ما أوتي فابتليَ بما به ابتليَ.. لصبرَ وشكرَ، ونَهى النبي عليه السلام عَنْ ذلكَ وبيّن أنه ظنٌّ فاسدٌ، فلعلَّ يونسَ عليه السلام قد ابتُليَ بما ليسَ للإنسان للصبرِ عليهِ يدان، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] هو النهيُ عن الوقوعِ في مثلهِ واكتساب ما يفضي إليه، وأفضليةُ نبينا عليهِ السلام لا تقتضي أن يطيقَ الصبر عليه ألبتة.

قوله: (﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾) أي: لا يعنون من: حسر البعير وتحسَّر واستحسَر؛ أي: أعنى، فهوَ كقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: ٢٠]. قوله: (مُحَالٌ بَاطِلٌ) جمع بينهما؛ كأنَّ البطلان نظراً إلى كونهم بنات، والاستحالة نظراً إلى الإضافة إليه تعالى.

قوله: (تَفْرِيطٌ وَتَقْصِيرٌ فِي حَالِهِمْ) فإن الظواهرَ قد دَلَّت على عصمتهم عنِ المعاصي ومواظبتهم على الطاعاتِ كما سبقَ نُبذٌ مِنْ ذلك، حتى اتفقوا على عِصمتهم عَنْ غيرِ الكفرِ أيضاً من المعاصي.

خيالي

. . . .

فَإِنْ قِيلَ: أَلَيْسَ قَدْ كَفَرَ إِبْلِيسُ وَكَانَ مِنَ المَلَائِكَةِ بِدَلِيلِ صِحَّةِ اسْتِثْنَائِهِ مِنْهُمْ؟

قُلْنَا: لَا، بَلْ كَانَ مِنَ الجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ، لَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ فِي صِفَةِ المَلَائِكَةِ فِي بَابِ العِبَادَةِ وَرِفْعَةِ الدَّرَجَةِ، وَكَانَ جِنِّيّاً وَاحِداً مَغْمُوراً فِيمَا بَيْنَهُمْ.. صَحَّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُمْ تَغْلِيباً.

وَأَمَّا هَارُوتَ وَمَارُوتَ.. ....

رمضان

(فإن قِيلَ: أليسَ قَدْ كَفر إبْلِيسُ وَكَانَ مِنَ الملَائِكَةِ بِدَلِيلِ صِحَّةِ اسْتِثنَائِهِ مِنْهُم؟) أي: من الملائكة كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠-٣١] أي: خرّوا لآدم؛ لأن السجود لله حقيقة لا للعباد ولآدم تكرمة ظاهرة كالصلاة إلى الكعبة، والسجود: الميل في اللغة، قيل: لم يكن ثمة وضع الجبهة على الأرض إنما كان مجرد الانحناء.

(قُلْنَا: لا بل كَانَ مِنَ الجِنِّ فَفَسَقَ) أي: خرج وأعرض (عَنْ أمْرِ رَبِّهِ) فيه ملاحظة الآية الدالة على حقيقته لكن يحتمل أن يراد بالجن فيها طائفة من الملائكة مسماة بالجن كما قال البعض (لَكِنَّهُ) أي: إبليس (لَمّا كَانَ في صِفَةِ المَلائِكَةِ في بَابِ العِبَادَةِ وَرِفْعَةِ الدّرَجَةِ وَكَان جِنّياً واحِداً مَغْمُوراً) أي: مستوراً (فِيمَا بيْنَهُم صَحّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُم تَغْلِيباً) أي: تغليب الملائكة على إبليس.

(وأمّا هَارُوتَ وَمَارُوتَ) جواب سؤال مقدر وهو أن هاروت وماروت ملكان قد صدر عنهما الكفر والكبيرة، فلا يصح قوله: الملائكة عباد الله العاملون بأمره، فأجاب عنه بقوله: وأما هاروت

كستلي

قوله: (بِدَلِيلِ صِحَّةِ اسْتِثْنَائِهِ مِنْهُمْ) فإنَّ الاستثناء إخراجٌ ولا إخراج دونَ الدخول، وحمل الاستثناءِ عَلى الانقطاعِ وإنْ كانَ له مجالٌ لكنهم قالوا: إن صيغةَ الاستثناءِ مجازٌ فيه، فلا يُصار إليه إلا بدليلٍ، كيف وقدْ تناوَله الأمرُ بالسجودِ للملائكةِ، حتى عوتبَ بقولِهِ تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢].

قوله: (قُلْنَا: لَا، بَلْ كَانَ مِنَ الجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ) لاحظَ في تقريرِ الحكمِ الآية الدالةَ على ثبوتِهِ، وحملُ «كان» على «صار» بمعنى أنَّه انقلبَ جِنّاً أو أنه كانَ مِن نوعٍ من الملائكةِ مُسمَّى بالجنِّ.. عدول عنِ الظاهرِ من غيرِ دلالة.

خيالي

قوله: (بِدَلِيلِ صِحَّةِ اسْتِثْنَائِهِ) إذ الأصل في الاستثناء هو الاتصال، وأيضاً: لو لم يندرج في الملائكة.. لم يتناوله أمرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن أمر ربه، وقد يجاب بأن أمر الأعلى يتضمن أمر الأدنى بلا مرية.

قوله: (صَحَّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُمْ تَغْلِيباً) فحينئذ: يكون الأمر بالسجدة لجماعة فيهم إبليس وعبر عنهم بالملائكة تغليباً.

فَالأَصَحُّ: أَنَّهُمَا مَلَكَانِ، لَمْ يَصْدُرْ عَنْهُمَا كُفْرٌ وَلَا كَبِيرَةٌ، وَتَعْذِيبُهُمَا إِنَّمَا هُوَ عَلَى وَجْهِ المُعَاتَبَةِ، كَمَا يُعَاتَبُ الأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى الزَّلَّةِ والسَّهْوِ، وَكَانَا يَعِظَانِ النَّاسَ وَيُعَلِّمَانِ النّاسَ السِّحْرَ وَيَقُولَانِ: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢] وَلَا كُفْرَ فِي تَعْلِيمِ السِّحْرِ بَلْ فِي اعْتِقَادِهِ وَالعَمَلِ بِهِ.

رمضان

وماروت (فالأَصَحُّ أَنَّهُمَا مَلَكَانِ لَمْ يَصْدُرَ عَنْهُمَا كُفْرٌ وَلَا كَبِيرَةٌ وَتَعْذِيبُهُمَا إنما هُوَ عَلَى وَجْهِ المُعَاتَبَةِ كَمَا يُعَاتَبُ الأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى الزَّلَّةِ والسَّهْوِ وَكَانَا يَعِظَانِ النَّاسَ وَيُعَلِّمَانَ السِّحْرَ) السحر: فعل شيء يخيل لناظر أنه قد فعل الشيء الفلاني وما فعله، أو يخيل أنه قتل فلاناً ولم يقتله وما أشبه ذلك (وَيَقُولانِ: إنّما نَحْنُ فِتْنَةٌ) والفتنة من الأفعال التي تكون من الله تعالى ومن العبد كالبلية والمعصية والقتل والعذاب وغير ذلك من الأفعال الكريهة، وقد تكون الفتنة في الدين مثل الارتداد والمعاصي (فَلَا تَكْفُرْ) أي: لا تتكلم معتقداً أنه حق، قال الإمام فخر الملة والدين: كان الحكمة في إنزالهما إذ السحرة كانوا يسترقون السمع من الشياطين ويلقون ما سمعوا بين الخلق، وكان بسبب ذلك يشتبه الوحي النازل على الأنبياء، فالله تعالى أنزلهما إلى الأرض؛ ليعلما للناس كيفية السحر؛ ليظهر بذلك الفرق بين كلامه وكلام السحرة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢]؛ أي: نعلمكم السحر؛ لتصلوا به إلى الفرق بين المعجزة والسحر، (وَلَا كُفْرَ) جواب عن سؤال مقدر: وهو أن هاروت وماروت كانا يعلمان الناس السحر، وتعليم السحر كفر؟ فأجاب بقوله: ولا كفر (في تَعْلِيم السِّحْرِ) قيل: إنه حرام، وقيل: مكروه، وقيل: مباح؛ ليتقي منه، أو ليفرق المعجزة عنده، وقيل: الحق وجوبه لهذا الفرق، وقيل: إن كان فيه ما يخل شرطاً من شرائط الإيمان من قول أو فعل.. كان كفراً، وإلا.. لم يكن كفراً، ثم إن الساحر يقتل ذكراً كان أو أنثى إذا كان سعيه بالإفساد والإهلاك في الأرض، وإذا كان سعيه بالكفر فيقتل الذكر دون الأنثى (بَلْ في اعْتِقَادِهِ وَالعَمَلِ بِهِ) أي: بالفكر فيهما؛ يعني: إن أعتقد حقيته بمعنى أنه ليس بباطل شرعاً.. فكفر، وبالعمل به فإن كان بارتكاب الكفر.. فكفر، وإلا.. فلا.

كستلي

قوله: (وَالحَقُّ: أَنَّهُمَا مَلَكَانِ، لَمْ يَصْدُرْ عَنْهُمَا كُفْرٌ وَلَا كَبِيرَةٌ) إذ لم يثبتْ منهما الاعتقادُ بتأثيرِ السحرِ، ولا العمل بهِ ولا غيره منَ المعاصي، بل قد أنزلَ عليهما السحرُ ابتلاءً للناسِ، فمن كافرٍ تعلَّمه وعملَ به، ومن مؤمنٍ تجنَّبهُ وتوقاهُ، ولم يكن منهما غير التعليمِ بإذنه تعالى.

خيالي

. . . .

(وَللهِ تَعَالَى كُتُبٌ أَنْزَلَهَا عَلَى أَنْبيائِهِ، وَبَيَّنَ فِيهَا أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ، ووَعْدَهُ ووَعِيدَهُ) وَكُلُّهَا كَلَامُ اللهِ تَعَالَى، وَهُوَ وَاحِدٌ، وَإِنَّمَا التَّعَدُّدُ وَالتَّفَاوُتُ فِي النَّظْمِ المَقْرُوءِ وَالمَسْمُوعِ، وَبِهَذَا الاعْتِبَارِ كَانَ الأَفْضَلُ هُوَ القُرْآنَ، ثُمَّ التَّوْرَاةَ ثُمَّ الإِنْجِيلَ ....

رمضان

اختلف العلماء في حقيقة السحر بمعنى: ثبوته في الخارج؛ فذهب الجمهور إلى ثبوته فيه، واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢]، وأنكر المعتزلة ثبوته في الخارج وادعوا أن السحر تمويه وتخييل يرى الحبال حيات؛ لقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦].

(وَللهِ تَعَالَى كُتُبٌ أَنْزَلَهَا عَلَى أَنْبِيَائِهِ وَبَيَّنَ فِيهَا أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ وَوَعْدَهُ وَوَعِيدَهُ، وَكُلُّها كَلَامُ اللهِ تَعَالَى، وَهُوَ وَاحِدٌ وَإِنَّمَا التَّعَدُّد والتَفَاوُتُ في النَّظْمِ المَقْرُوءِ وَالمَسْمُوعِ وَبِهَذَا الاعْتِبَارِ) أي: باعتبار أن التعدد والتفاوت إلخ (كَانَ الأَفْضَلُ هُوَ القرآنُ) لأن نظمه معجز بخلاف سائر كتب الله تعالى فإنها بليغ لا معجز، كذا في «الكشاف» في تفسيره (ثُمَّ التَّوْرَاةُ) من ورى الزند وهو ما يظهر منه النور والضياء، فسمي التوراة بذلك؛ لأنه قد ظهر بها النور والضياء لبني إسرائيل ومن تابعهم، واختلفوا في اشتقاق التوراةِ فقال الفراء: هي في الأصل توراة على وزن تفعلة، فصارت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وقال الخليل: وزنها فوعلة، وأصلها: وورية، ولكن الواو الأولى قلبت تاء كما قالوا: تولج أصله: وولج قلبت الياء ألفاً؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها، فصارت توراة وكتبت بالياء على أصل الكلمة، قال بعضهم: من التورية وهي تعريض بالشيء وكان أكثر التوراة تعارض وتلويح كان من غير إيضاح وتصريح.

(ثمّ الإنجيلُ) قال الزجاج هو أفعيل من النجل وهو الأصل، قال الأنباري: النجل أصل للقوم الذين نزل عليهم؛ لأنهم يعملون بما فيه، وإنما سمي الإنجيل إنجيلاً؛ لأنه أظهر الدين بعدما درس وقد سمي القرآن إنجيلاً أيضاً.

كستلي

قوله: (وَهُوَ وَاحِدٌ) لما عرفتَ أنَّ كلامَ اللهِ صفةٌ واحدةٌ أزليةٌ، والكثرةُ إنما هي في تعلقاتهِ وأقسامه إلى تفاصيلهِ باعتبارِها، وفي الألفاظِ الدَّالةِ على تلكَ الأقسامِ، وأراد بتعددهِ تكثره إلى العددِ الذي عرفته في صدرِ الكتابِ، وبتفاوته تفاصيلُ آحادِه في ترتيبِ الثوابِ على قراءتها، بل وفي بلاغتها أيضاً، وقول مَنْ قال: إنَّ هذا العطفَ قريبٌ منَ التفسيرِ.. بعيدٌ منَ التفسير.

خيالي

قوله: (وَهُوَ وَاحِدٌ) أي: الكل متحد من حيث إنه كلام الله تعالى وإن تفاوت من حيث خصوصيات النظم المقروء، فعطف التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيري، ولك أن

ثُمَّ الزَّبُورَ، كَمَا أَنَّ القُرْآنَ كَلَامٌ وَاحِدٌ لا يُتَصَوَّرُ فِيهِ تَفْضِيلٌ، ثُمَّ بِاعْتِبَارِ القِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ السُّوَرِ أَفْضَلَ كَمَا وَرَدَ فِي الحَدِيثِ.

وَحَقِيقَةُ التَّفْضِيلِ: أَنَّ قِرَاءَتَهُ أَفْضَلُ؛ لِمَا أَنَّهُ أَنْفَعُ أَوْ ذِكْرُ اللهِ فِيهِ أَكْثَرُ.

ثُمَّ الكُتُبُ قَدْ نُسِخَتْ بِالقُرْآنِ تِلَاوَتُهَا وَكِتَابَتُهَا وَبَعْضُ أَحْكَامِهَا.

(والمِعْرَاجُ لِرَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي اليَقَظَةِ بِشَخصِهِ إِلَى السَّمَاوَاتِ ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللهُ مِنَ العُلَى.. حَقٌّ) أَيْ: ثَابِتٌ بِالخَبَرِ المَشْهُورِ، حَتَّى إِنَّ مُنْكِرَهُ يَكُونُ مُبْتَدِعاً.

رمضان

(**ثمّ الزّبُورُ**) معنى الزبور: هو الفرقة والطائفة وجمعها زبر، ومثلها: زبرة، ويقال: الزبور جميع الكتب؛ يعني: التوراة والإنجيل والقرآن؛ لأن الزبور والكتاب في معنى واحد يقال: زبرت وكتبت (**كَمَا أنّ القُرآنَ كَلَامٌ وَاحِدٌ لا يُتَصَوَّرُ فِيهِ تَفْضِيلِ ثُمَّ بِاعْتِبَارِ القِرَاءَةِ والكِتَابَةِ يَجُوز أنْ يَكُونَ في بَعْضِ السُّوَرِ أَفَضَلَ كَمَا وَرَدَ في الحَدِيثِ**) عن علي رضي الله تعالى عنه: قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «سيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي»، وعن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه: أنه قال عليه الصلاة والسلام: «أعظم ما ورد من القرآن الحمد لله رب العالمين هو السبع المثاني والقرآن العظيم» (**وَحَقِيقَةُ التَّفْضِيلِ أنّ قِرَاءَتَهُ أفْضَلُ لِمَا أنّهُ أنْفَعُ أو ذِكْرُ اللهِ فِيهِ أَكْثَرْ؛ ثُمَّ الكُتُبُ قَدْ نُسِخَتْ بِالقُرْآنِ تَلَاوَتُها وكِتَابَتُهَا وَبَعْضُ أحْكَامِهَا**) روي عن أبي ذرٍّ رضي الله تعالى عنه أنه قال: قلت: يا رسول الله كم كتب أنزلها الله؟ قال: «مئة كتاب وأربعة كتب من ذلك أنزل الله على آدم عشر صحائف، وعلى شيث خمسين صحيفة، وعلى إدريس ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشر صحائف، وأنزل على موسى التوراة، وعلى داوود الزبور، وعلى عيسى الإنجيل، وأنزل على نبيكم القرآن».

(**والمِعْرَاجُ لِرَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ في اليَقَظَةِ بِشَخْصِهِ**) أي: بجَسَدِهِ (**إلى السَّمَواتِ**) جمع سماوة أبدلت الواو فيها همزة؛ لوقوعها طرفاً بعد ألف زائدة (**ثُمَّ إلى مَا شَاءَ اللهُ مِنَ العُلَى.. حَقٌّ، أي: ثَابِتٌ بِالخَبَرِ المَشْهُورِ حَتّى إنّ مُنْكَرَهُ يَكُونُ مُبْتَدِعاً**) أي: مخالفاً للشرع.

كستلي

قوله: (**يَكُونُ مُبْتَدِعاً**) أي: خارجاً عن السنةِ، يُضلَّلُ ولا يُكَفَّر هذا في إنكار المعراجِ على التفصيلِ المذكورِ، وأما إنكارُ أصل المعراجِ.. فهوَ كفرٌ بلا شبهةٍ، وسيفَصل الكلام فيه.

خيالي

تقول: كلها كلام الله تعالى؛ أي: دال عليه، فمعنى الوحدة ظاهر، والأول أنسب بقوله: كما أن القرآن كلام واحد.

قوله: (**أَيْ: ثَابِتٌ بِالخَبَرِ المَشْهُورِ**) يفهم منه أن المعراج إلى السماء أيضاً مشهور، وما ثبت بطريق الآحاد هو خصوصية ما إليه من الجنة أو غيرها.

وَإِنْكَارُهُ وَادِّعَاءُ اسْتِحَالَتِهِ إِنَّمَا يُبْنَى عَلَى أُصُولِ الفَلَاسِفَةِ، وَإِلَّا . . فَالخَرْقُ وَالِالْتِئَامُ عَلَى السَّمَوَاتِ جَائِزٌ، فَالأَجْسَامُ كُلُّهَا مُتَمَاثِلَةٌ، يَصِحُّ عَلَى أَحَدِهَا كُلُّ مَا يَصِحُّ عَلَى الآخَرِ.

وَاللهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى المُمْكِنَاتِ كُلِّهَا فَقَوْلُهُ: «فِي اليَقَظَةِ» إِشَارَةٌ إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ المِعْرَاجَ كَانَ فِي المَنَامِ، عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ مُعَاوِيَةَ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ المِعْرَاجِ فَقَالَ: «كَانَ رُؤْيَا صَالِحَةً»، وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: «مَا فُقِدَ جَسَدُ مُحَمَّدٍ ﷺ لَيْلَةَ المِعْرَاجِ» وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠].

وَأُجِيبَ بِأَنَّ المُرَادَ: الرُّؤْيَا بِالعَيْنِ، وَالمَعْنَى: مَا فُقِدَ جَسَدُهُ عَنِ الرُّوحِ، بَلْ كَانَ مَعَ رُوحِهِ، وَكَانَ المِعْرَاجُ لِلرُّوحِ وَالجَسَدِ جَمِيعاً.

رمضان

(وإنكارُهُ وادّعَاءُ اسْتحَالَتِهِ إنّما يُبْنَى عَلَى أصُولِ الفَلَاسِفَةِ، وَإِلّا) أي: وإن لم يُبْنَ على أصول الفلاسفة (فَالخَرْقُ والالْتِئَامُ عَلَى السّمواتِ جَائِزٌ فالأَجْسَامُ كُلُّهَا مُتَمَاثِلَةٌ) في تركبها من الجواهر الفردة (يَصِحُّ عَلَى كُلٍّ مَا يَصِحُّ عَلَى الآخَرِ) فالأجْسام العنصرية قابلة للخرق والالتئام وكذا الأجسام الفلكية، ولو جاز استبعاد صعود البشر. . لجاز استبعاد نزوله وهو يؤدي إلى إنكار النبوة وهو كفر (والله قَادِرٌ عَلَى المُمْكِنَاتِ كُلِّهَا) فيكون الله تعالى قادراً على الخرق في السموات؛ لأنه ممكن فيها (فَقَوْلُهُ) أي: قول المصنف (في اليَقَظَةِ إشَارَةٌ إلى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَم أنّ المِعْرَاجَ كَانَ في المَنَامِ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ مُعَاوِيَةَ) من الأصحاب (أنهُ سُئِلَ عَنِ المِعْرَاجَ فَقَالَ: كَانَتْ رُؤيا صَالِحَةً، ورُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنّها قَالَتْ: ما فُقِدَ جَسَدُ مُحَمّدٍ صلى الله تعالى عليه وسلم لَيْلَةَ المِعْرَاجِ وَقَدْ قَالَ الله تَعَالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] وَأُجيب بِأَنَّ المُرَادَ) من قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ﴾ (الرُّؤْيَا بِالعَيْنِ) فهذا لا يكون في المنام (وَالمَعْنَى) أي: معنى قول عائشة رضي الله تعالى عنها: (مَا فُقِدَ جَسَدُهُ عَنِ الرُّوحِ، بَلْ كَانَ مَعَ رُوحِهِ وَكَانَ المِعْرَاجُ لِلرُّوحِ وَالجَسَدِ جَمِيعاً).

كستلي

قوله: (وَأُجِيبَ بِأَنَّ المُرَادَ) أي: في الآية الرؤيا بالعينِ جمعاً بينهما وبينَ آيةِ الإسراء، وأما حديثُ عائشةَ رضي الله عنها. . فقدْ قيل: إنه لا يصلحُ للاحتجاجِ؛ إذ لم تحدِّث بهِ عنْ مشاهدةٍ إذ

خيالي

قوله: (وَأُجِيبَ بِأَنَّ المُرَادَ: الرُّؤْيَا بِالعَيْنِ) وقد يجاب أيضاً: بأن المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر، وقيل: هي رؤيا أنه سيدخل مكة، وقيل: سماها رؤيا على قول المكذبين، نحو قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ [القصص: ٦٢].

قوله: (والمعنى: مَا فُقِدَ جَسَدُهُ) والأولى: أن يجاب بأن المعراج كان مكرراً مرة بشخصه، ومرة بروحه، وقول عائشة رضي الله عنها حكاية عن الثانية.

وَقَوْلُهُ: «بِشَخْصِهِ» إِشَارَةٌ إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ لِلرُّوحِ فَقَطْ.

وَلَا يَخْفَى أَنَّ المِعْرَاجَ فِي المَنَامِ أَوْ بِالرُّوحِ لَيْسَ مِمَّا يُنْكَرُ كُلَّ الإِنْكَارِ، وَالكَفَرةُ أَنْكَرُوا أَمْرَ المِعْرَاجِ غَايَةَ الإِنْكَارِ، بَلْ وَكَثِيرٌ مِنَ المُسْلِمينَ قَدِ ارْتَدُّوا بِسَبَبِ ذَلِكَ.

وَقَوْلُهُ: «إِلَى السَّمَاء»، إِشَارَةٌ إِلى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ المِعْرَاجَ فِي اليَقَظَةِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا إِلى بَيْتِ المَقْدِسِ، عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ الكِتَابُ.

وَقَوْلُهُ: «ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللهُ»، إِشَارَةٌ إِلَى اخْتِلَافِ أَقْوَالِ السَّلَفِ، فَقِيلَ: إِلَى الجَنَّةِ، وَقِيلَ: إِلَى العَرْشِ، وَقِيلَ: إِلى فَوْقَ العَرْشِ، وَقِيلَ: إِلَى طَرَفِ العَالَمِ.

فَالإِسْرَاءُ وَهُوَ مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى بَيْتِ المَقْدِسِ.. قَطْعِيٌّ ثَبَتَ بِالكِتَابِ، ....

رمضان

وقوله: (**بِشَخْصِهِ إِشَارَةٌ إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ لِلرُّوحِ فَقَطْ وَلَا يَخْفَى أَنَّ المِعْرَاجَ فِي المَنَامِ أَوْ بِالرُّوحِ لَيْسَ مِمَّا يُنْكَرُ كُلَّ الإِنْكَارِ، وَالكَفَرةُ أَنْكَرُوا أَمْرَ المِعْرَاجِ غَايَةَ الإِنْكَارِ، بَلْ وَكَثِيرٌ مِنَ المُسْلِمينَ قَدِ ارْتَدُّوا بِسَبَبِ ذَلِكَ**) أي: بسبب الإنكار (**وَقَوْلُهُ: «إِلَى السَّمَاء»، إِشَارَةٌ إِلى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ المِعْرَاجَ فِي اليَقَظَةِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا إِلى بَيْتِ المَقْدِسِ**) وهو المسجد الأقصى (**عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ الكِتَابُ**) وهو قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] (**وَقَوْلُهُ: ثُمّ إلى مَا شَاءَ اللهُ تَعَالَى إِشَارَةٌ إلى اخْتِلافِ أَقْوَالِ السَّلَفِ فَقِيل: إلى الجَنَّةِ،** وقيل: **إلى العَرْشِ وَقِيلَ: إلى فَوْقَ العَرْشِ، وَقِيل: إلى طَرَفِ العَالَمِ**) أي: انتهاء العالم (**فَالإِسْرَاءُ**) أي: السير في الليل (**وَهُوَ مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إلى بَيْتِ المَقْدِسِ قَطْعِيٌّ ثَبَتَ بِالكِتَابِ**) فيكفر

كستلي

لم تكُن وقتَ المعراجِ زوجته عليه السلام، ولا في سنِّ الضبط، بل لعلَّها لم تولدْ بعدُ؛ إذ قد قيلَ: إنَّ المعراجَ كانَ قبلَ البعثةِ، وقبل أن يوحى إليه بعدَ مَبعثه بخمسِ سنين، وقيل: كان قبلَ سبعَ وعشرين من ربيعِ الأولِ قبلَ الهجرةِ بسنة، وتزوجَ عائشةَ رضيَ اللهُ عنها بعدَ الهجرةِ وقد تزوَّجها حديثَة السِّنِّ، ومنهم مَنْ قال: المعراجانِ ما رواهُ مالكُ ابن صَعصع وهو كانَ في اليقظةِ مِنَ الحطيمِ والحجرِ، وقد وردَ فيه ذكر البراقِ والسيرِ، وما رواه أبو ذرٍّ وكانَ في المنامِ مِنْ بيتِ أمِّ هانئ، وربَّما أضافهُ عليه السلام إلى نفسهِ إذ كانَ مسكنه، ولم يذكر فيهِ البراق، بل إنَّ جبرائيلَ أتاهُ فأخذ بيده وخرجَ بِهِ إلى السماءِ.

خيالي

....

وَالمِعْرَاجُ مِنَ الأَرْضِ إلى السَّمَاءِ مَشْهُورٌ، وَمِنَ السَّمَاءِ إِلَى الجَنَّةِ أَوْ عَلَى العَرْشِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ آحَادٌ. ثُمَّ الصَّحِيحُ أَنَّهُ ﷺ إِنَّمَا رَأَى رَبَّهُ بِفُؤَادِهِ لَا بِعَيْنِهِ.

(وَكَرَامَاتُ الأَوْلِياءِ حَقٌّ) وَالوَلِيُّ: هُوَ العَارِفُ بِاللهِ وَصِفَاتِهِ بِحَسَبِ مَا يُمْكِنُ، المُوَاظِبُ عَلَى الطَّاعَاتِ، المُتَجَنِّبُ ....

رمضان

جاحده، لكن المنكر لكونه مع جسده لا يكفر؛ لظاهر رواية معاوية رضي الله تعالى عنه وعائشة رضي الله تعالى عنها والإسراء ليس بقطعي في كونه مع الجسد؛ لأن نسبة الفعل الحسي إلى الروح شائع أصل الكتاب: ما كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ ثم يتفرع منه معان يقال: كتب؛ يعني: قضى كما قال الله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، ويقال: كتب؛ يعني: فرض كما قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ويقال: كتب؛ أي: جعل كقوله تعالى: ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣]. **(وَالمِعْرَاجُ مِنَ الأَرْضِ إلى السَّمَاءِ مَشْهُورٌ)** أي: ثابت بالخبر المشهور **(وَمِنَ السَّمَاءِ إِلَى الجَنَّةِ أو العَرْشِ أو غير ذلك آحَادٌ)** أي: لم يبلغ حد الشهرة **(ثُمّ الصَّحِيحُ أنهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ إِنَّمَا رَأى رَبَّهُ بِفُؤَادِهِ لا بِعَيْنِهِ)** قال محمد بن كعب القرطبي وربيع بن أنس رضي الله تعالى عنهما: سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل رأيت ربك؟ فقال: «رأيته بفؤادي ولم أر بعيني» ويكون ذلك على أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده وخلق لفؤاده بصراً حتى رأى ربه رؤية غير كاذبة، كما يرى بالعين ومذهب جماعة من المفسرين أنه رآه بعينه وهو قول أنس وعكرمة والحسن رضي الله تعالى عنهم، وكان يحلف بالله لقد رأى محمد عليه الصلاة والسلام ربه، فكل هؤلاء أثبتوا رؤية صحيحة إما بالعين وإما بالفؤاد.

(وَكَرَامَاتُ) جمع كرامة وهي التكريم والإكرام، وهي تلو المعجزات وتتمتها.

اعلم: أن الكرامات حق كما أن المعجزات حق وكلتاهما من عالم القدرة، ولكن الفرق بينهما أن المعجزة مقدورة للأنبياء متى أرادوها إما باختيارهم، وإما باقتراح الأمة فكيف ما كان يسهل عليهم إظهارها، وأما الكرامات فهي بخلاف المعجزات؛ فإن الولي ربما يقدر أن يأتي بها، وربما لا يقدر فرقاً بينها وبين المعجزات **(الأَوْلِيَاءِ حَقٌّ، الوليُّ: هَوَ العَارِفُ بِاللهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ حَسَبَ مَا أَمْكَنَ)** أي: مهما أمكن **(المُوَاظِبُ)** صفة للعارف؛ أي: المداوم والملازم **(عَلَى الطّاعَاتِ المُجْتَنِبُ**

كستلي

قوله: **(فِي اللَّذَّاتِ وَالشَّهَوَاتِ)** أي: المباحة.

خيالي

....

عَنِ المَعَاصِي، المُعْرِضِ عَنِ الانْهِمَاكِ فِي اللَّذَّاتِ وَالشَّهَوَاتِ، وَكَرامَتُهُ: ظُهُورُ أَمْرٍ خَارِقٍ للعَادَةِ مِنْ قِبَلِهِ، غَيْرِ مُقَارِنٍ لِدَعْوَى النُّبُوَّةِ، فَمَا لَا يَكُونُ مَقْرُوناً بِالإِيمَانِ وَالعَمَلِ الصَّالِحِ . . يَكُونُ اسْتِدْرَاجاً، وَمَا يَكُونُ مَقْرُوناً بِدَعْوَى النُّبُوَّةِ . . يَكُونُ مُعْجِزَةً.

وَالدَّلِيلُ عَلَى حَقِيقَةِ الكَرَامَاتِ مَا تَوَاتَرَ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ بِحَيْثُ لَا .....

رمضان

عَنِ المَعَاصِي المُعْرِضُ) أصل الإعراض: الذهاب عن المواجهة إلى جهة العرض (عَنِ الانْهِمَاك) أي: الحرص (في اللذّاتِ والشَّهَواتِ) الشهوة: هي توقان النفس إلى الشيء ميلاً إليه، ومن أمارات الولي أن يديم الله تعالى توفيقه حتى لو خطر له مخالفة ظاهراً وباطناً . . عصمه الله من ذلك، وذلك أمارة السعادة، وبعكسها أمارة الشقاوة وأخرى يرزقه الله تعالى في قلوب أوليائه شفاعة في خلقه، ويقال: معنى الأولياء المؤمنون، ويقال: أحباء الله وهم حملة القرآن والعلم، ويقال: الذين يجتنبون الذنوب في الخلوات، ويعلمون أن الله تعالى مطلع عليهم وقال وهب بن منبه قال الحواريون لعيسى بن مريم: يا روح الله من أولياء الله؟ قال: الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها، ونظروا إلى أجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها فأحبوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة، ويحبون الله ويحبون ذكره (**وَكَرَامَتُهُ ظُهُورُ أَمْرٍ خَارِقٍ لِلعَادَةِ مِنْ قِبلِهِ غَيْرِ مُقَارِنٍ لِدَعْوَى النُّبُوَّةِ، فَما لَا يكُونُ مَقْروناً بالإيمَانِ والعَمَلِ الصَّالِحِ يَكُونُ اسْتِدرَاجاً، وَمَا يَكُونُ مَقْروناً بِدَعْوَى النُّبوّةِ يَكُونُ مُعْجِزَةً، والدّلِيلُ عَلَى حَقّيَّةِ الكَرَامَةِ مَا تواتَرَ عَنْ كَثِيرٍ من الصَّحَابَةِ وَمَنْ بَعْدَهُم بِحَيْثُ لَا**

كستلي

قوله: (مِنْ قِبَلِهِ) أي: قبل الولي بالتفسيرِ المذكورِ، وبهذا تمتازُ الكرامةُ من الاستدراجِ وعما يسمونَه إهانة، وهو ما يقعُ دلالة على تكذيب الكذابين كما روي عنْ مسيلمة الكذابِ أنه دعا الأعور ليصيرَ عينه العوراءُ صحيحةً فصارَت عينهُ الصحيحةُ عوراءَ، ويمتازُ أيضاً عما يسمونه معونةً مثل ما يظهرُ من قَبلِ العوامِ تخليصاً لهم عنِ المحنِ والبلاء، قال رحمه الله: ومنْ ههنا قالوا: إن الخوارقَ أربعةُ أنواع: معجزةٌ، وكرامةٌ، ومعونةٌ، وإهانة، وكأنهم لم يذكروا الاستدراجَ؛ لأنه إهانة بالنظر إلى المآل، ولا السحرَ إما لأنه تخييلٌ وتمويهٌ وإراءة بما لا أصلَ له، كما ذهب إليه كثيرٌ من المتكلمين،

خيالي

قوله: (يَكُونُ اسْتِدْرَاجاً) إن وافق غرضه، وإلا . . يسمى إهانةً، كما روي أن مسيلمة الكذاب دعا لأعور أن تصير عينه العوراء صحيحة، فصارت عينه الصحيحة عوراء، وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين؛ تخليصاً لهم من المحن والمكاره، ويسمى معونة، قالوا: الخوارق أربعة: معجزة، وكرامة، ومعونة، وإهانة، وفيه نظر بل هي ستة بضم الإرهاص والاستدراج.

يُمْكِنُ إِنْكَارُهُ، خُصُوصاً الأَمْرُ الْمُشْتَرَكُ وَإِنْ كَانَتِ التَّفَاصِيلُ آحَاداً.

وَأَيْضاً: الكِتَابُ نَاطِقٌ بِظُهُورِهَا مِنْ مَرْيَمَ، وَمِنْ صَاحِبِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَبَعْدَ ثُبُوتِ الوُقُوعِ لَا حَاجَةَ إِلَى إِثْبَاتِ الجَوَازِ.

ثُمَّ أَوْرَدَ كَلَاماً يُشِيرُ إلى تَفْسِيرِ الكَرَامَةِ، وَإِلَى تَفَاصِيلِ بَعْضِ جُزْئِيَّاتِهِ الْمُسْتَبْعَدَةِ جِدّاً فَقَالَ: (فَتَظْهَرُ الكَرَامَةُ عَلَى طَرِيقِ نَقْضِ العَادَةِ لِلْوَلِيّ):

رمضان

يُمْكِنُ إِنْكَارُهُ خُصُوصَاً الأَمْرِ الْمُشْتَرِكَ) أي: مطلق الكرامة بأيّ نوع كان الأمر المشترك (وإنْ كَانَتِ التَّفَاصِيلُ آحَاداً، وَأَيْضَاً: الكِتَابُ نَاطِقٌ بِظُهُورِهَا مِنْ مَرْيَمَ) والمريم بمعنى العابدة، وإنما سميت المريم مريماً؛ ليكون فعلها مطابقاً لاسمها (وَمِنْ صَاحِبِ سُلْيمانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ) يعني: آصف بن برخيا بن شمعيا وكان وزير سليمان عليه السلام ومؤدبه في حال صغره، وكان يقرأ كتاب الله عز وجل ويعلم الاسم الأعظم وهو قوله: يا حي يا قيوم، ويقال: يا ذا الجلال والإكرام قال: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النَّمل: ٤٠] يعني: قبل أن ينتهي إليك الذي وقع عليه منتهى بصرك وهو جاءٍ إليك، وقيل: قبل أن تطرف فقال له سليمان عليه السلام: لقد أسرعت أن فعلت ذلك فدعا بالاسم الأعظم، فإذا السرير قد ظهر بين يدي سليمان عليه السلام (وَبَعْدَ ثُبُوتِ الوُقُوعِ لَا حَاجَةَ إلى إِثْبَاتِ الجَوَازِ ثُمَّ أَوْرَدَ) المصنف (كَلَامَاً يُشِيرُ إلى تَفْسِيرِ الكَرَامَةِ وإِلَى تَفْصِيلِ بَعْضِ جُزْيئَاتِهِ الْمُسْتَبْعَدَةِ) عن العادة (جِدّاً فقال) المصنف: (فَيُظْهِرُ الكَرَامَةَ عَلَى طَرِيقِ نَقْضِ العَادَةِ للوليِّ

كستلي

وإما لأنه راجعٌ إلى الاستدراجِ والإهانة، وأما الإرهاصاتُ فقد صرَّح صاحبُ «المواقفِ» بأنها من قبيل الكراماتِ؛ فإنَّ الأنبياءَ قبل النبوةِ لا يقصرونَ عن درجةِ الأولياء.

قوله: (الكِتَابُ نَاطِقٌ بِظُهُورِهَا مِنْ مَرْيَمَ) حيث ذكرَ فيهِ أنها حبلتْ مِن غيرِ ذكرٍ ووجدَ عندها الرزقُ مِن غيرِ سببٍ ظاهر، وتساقط عليها الرطبُ الجنيُّ منَ النخلةِ اليابسةِ، ولا يجوزُ أن يجعلَ ذلك معجزةً لزكريا عليه السلام، حيث لم يقارن دَعواه، ولا إرهاصاً لعيسى عليه السلام، وإلا.. لما علمتْ مريمُ مِنْ أينَ حصلَ ذلك، على أنَّه لا معنى للكرامةِ إلا ظهورُ الخارقِ على يدِ العارفِ باللهِ وصفاتهِ مقروناً بعملِ الصالحاتِ غيرَ مقرونٍ بدعوى النبوةِ، وذكر فيه أيضاً: أنَّ صاحبَ سليمانَ أتى بعرشِ بلقيسَ منَ المسافةِ البعيدةِ قبل ارتدادِ الطرفِ، وليس ذلك معجزةً لسليمانَ، بل هو كرامةٌ لصاحبه لعينِ ما ذكر.

خيالي

قوله: (وَأَيْضاً: الكِتَابُ نَاطِقٌ... إلخ) إن قيل: الأول إرهاص لنبوة عيسى عليه السلام، أو معجزة لزكريا عليه السلام، والثاني معجزة لسليمان عليه السلام.

ـ (مِنْ قَطْعِ المَسَافَةِ البَعِيدَةِ فِي المُدَّةِ القَلِيلَةِ) كَإِتْيَانِ صَاحِبِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ وَهُوَ آصِفُ ابنُ بَرْخِيَا عَلَى الأَشْهَرِ ـ بِعَرْشِ بِلْقِيسَ قَبْلَ ارْتِدَادِ الطَّرْفِ مَعَ بُعْدِ المَسَافَةِ.

ـ (وظُهُورِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَاللِّبَاسِ عِنْدَ الحَاجَةِ) كَمَا فِي حَقِّ مَرْيَمَ، فَإِنَّهُ قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: ٣٧].

ـ (وَالمَشْيِ عَلَى المَاءِ) كَمَا نُقِلَ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الأَوْلِيَاءِ.

ـ (وَالطَّيَرَانِ فِي الهَوَاءِ) كَمَا نُقِلَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَلُقْمَانَ السَّرَخْسِيِّ وَغَيْرِهِمَا.

(وَكَلَامِ الجَمَادِ وَالعَجْمَاءِ) ....

رمضان

مِنْ قَطْعِ المَسَافَةِ البَعِيدَةِ في المُدَّةِ القَلِيلَةِ كإِتْيَانِ صَاحِبِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ آصِفُ بنُ بَرْخِيَا عَلَى الأَشْهَرِ) وإنما قال: على الأشهر؛ لأنه في غير الأشهر أتاه سليمان عليه السلام بنفسه، وعلى هذا التقرير يكون معجزة لا كرامة، وقيل: هو جبرائيل عليه السلام وهو قول المعتزلة؛ لأنهم لا يرون كرامة الأولياء حقاً (بِعَرْشِ بِلْقِيسَ قَبْلَ ارْتِدَادِ الطَّرْفِ) أي: حركة العين (مَعَ بُعْدِ المَسَافَةِ، وَظُهُورِ الطَّعَامِ والشَّرَابِ واللِّبَاسِ عِنْدَ الحَاجَةِ كَمَا في حَقِّ مَرْيَمَ فَإِنَّهُ ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾) وهو موضع صلاة مريم (﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ والمَشْيِ عَلَى المَاءِ) الأصل في ماء: موه، وفي الجمع: أمواه، فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً ثم أبدلو من الهاء همزة وليس بقياس (كَمَا نُقِلَ عَنْ كَثِيرٍ مَنَ الأَوْلِيَاءِ وفي الهَوَاءِ كَمَا نُقِلَ عَنْ جَعْفَرِ بن أبي طَالِبٍ) وهو أخ عليّ رضي الله تعالى عنه؛ ولذا قيل: جعفر الطيار (وَلُقْمَانَ السَّرْخسِيِّ وَغَيْرِهِمَا، وَكَلَامِ الجَمَادِ والعَجْمَاءِ) جمع عجم وهو ما لم يكن له تكلم من الحيوانات

كستلي

قوله: (وَهُوَ آصِفُ ابنُ بَرْخِيَا) وزيرُ سليمانَ، وقيل: كان صديقاً عالماً، واسمه: اسطوم، وإنما قال: على الأشهر؛ لأنه قيل: الخضر عليه السلامُ، وقيل: جبرائيل، أو مَلك أيدَّه اللهُ به، وقيل: سليمان نفسه.

خيالي

قلنا: نحن لا ندعي إلا ظهور خارق من بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وقصد إثباتها، ولا يضرنا تسميته إرهاصاً أو معجزة لنبي هو من أمته، وسياق الآيات يدل على أنه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق، بل لم يكن لزكريا علم بذلك، وإلا.. لما سأل بقوله: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عِمرَان: ٣٧] كذا في «شرح المقاصد».

وَأَمَّا كَلَامُ الجَمَادِ. . فَكَمَا رُوِيَ أَنَّهُ كَانَ بَيْنَ يَدَي سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ قَصْعَةٌ فَسَبَّحَتْ وَسَمِعَا تَسْبِيحَهَا، وَأَمَّا كَلَامُ العَجْمَاءِ. . فَكَتَكَلُّمِ كَلْبِ أَصْحَابِ الكَهْفِ، وَكَمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً قَدْ حَمَّلَ عَلَيْهَا، إِذِ التَفَتَتِ البَقَرَةُ إِلَيْهِ فَقَالَتْ: إِنِّي لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا، إِنَّمَا خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ، فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللهِ بَقَرَةٌ تَتَكَلَّمُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: آمَنْتُ بِهَذَا».

رمضان

(أمّا كلامُ الجَمَادِ. . فكما رُوِي أنّهُ كَانَ بَيْنَ يَدَي سَلْمَانَ) أي: قدام سلمان يقال: وضعت الشيء بين يدي فلان يستعمل في المكان الذي يقابل صدره ويكون بين يديه (وأبي الدّرْدَاءِ قَصْعَةٌ فَسَبّحَتْ فَسَمِعْنَا تَسْبِيحَهَا) أي: سمع سلمان وأبو الدرداء تسبيح قصعة (وأمّا كَلَامُ العَجْمَاءِ. . فَكَتَكَلُّمِ الكَلْبِ لأصْحَابِ الكَهْفِ، وَكما رُويَ أنّ النَّبِي صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمْ قال: «بينا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً قَدْ حَمَل عَلَيْهَا إذَ الْتَفَتَ البَقَرَةُ إلَيْهِ) أي: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقَالَتْ) البقرة: (إنّي لَمْ أُخْلَق لِهَذَا) أي: للحمل (وإنَّمَا خُلِقْتُ لِلحَرْثِ، فَقَالَ النَّاسُ. سُبْحَانَ اللهِ بَقَرَةٌ تَكَلَّمُ! فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: آمَنْتُ بِهَذَا») لأن ربي قادر على تكلم الحيوانات (وَغَيْرِ ذَلِكَ من الأشْيَاءِ

كستلي

قوله: (بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً) كلمةٌ بينَ: ظرف لازم الإضافة إلى المفردِ، لكنها قَد تضافُ إلى الجملةِ فتكون حينئذ بـ: «ما» الكافة؛ لأن الإضافة إلى الجملةِ كلا إضافة، أو بالألف لأنها قد تكونُ للوقفِ كما في أنا فتغني غناءَها ويقعُ بعدَها حينئذ الجملةُ الاسميةُ والفعليةُ، كما في بيتِ الحماسةِ.

فـبـيـنـا نـسـوسُ الـنـاسَ والأمـر أمـرنـا إذا نـحـنُ فـيـهـم سـوقـة نـتـنـصـفُ

وقد جاء إضافة «بينا» إلى المصدرِ أيضاً؛ كقوله: بينا تعاتعه الكما وردعه يوماً ابتح لي جرئي صلفع، ولتضمنها معنَى الشرطِ حينئذ لم يكُن له بدٌّ من جوابٍ، وصحَّ دخولُ «إذ» و«إذا» المفاجئة

خيالي

وفيه بحث؛ لأن الخوارق الإرهاصية ليست من محل النزاع، وإلا. . فالنزاع لفظي، ولا يخفى فساده على أن سؤال زكريا يحتمل أن يكون امتحاناً لمعرفة مريم.

قوله: (بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ. . . إلخ) اعلم أن (بينا) بألف الإشباع، و(بينما) بما المزيدة من الظروف الزمانية اللازمة الإضافة إلى الجملة الاسمية، وفيهما معنى المجازاة فلا بد لهما من جواب، فإن تجردا عن كلمتي المفاجأة. . فهو العامل، وإلا. . فالعامل معنى المفاجأة في تلك الكلمتين.

قوله: (فَقَالَ النَّاسُ) أي: عند حكاية النبي عليه السلام هذه القصة التي سمعها من الملك قال الناس متعجبين: بقرة تكلم؛ أي: تتكلم، فحذف إحدى التاءين فقال عليه السلام: «آمنت بهذا» أي: صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة.

(وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الأَشْيَاءِ) مِثْلِ: رُؤْيَةِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ بِالمَدِينَةِ جَيْشَهُ بِنَهَاوَنْدَ حِينَ قَالَ لأَمِيرِ جَيْشِهِ: «يَا سَارِيَةُ، الجَبَلَ الجَبَلَ»، تَحْذِيراً لَهُ مِنْ وَرَاءِ الجَبَلِ لِمَكْرِ العَدُوِّ هُنَاكَ، وَسَمَاعِ سَارِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَلَامَهُ مَعْ بُعْدِ المَسَافَةِ.

وَكَشُرْبِ خَالِدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ السُّمَّ مِنْ غَيْرِ تَضَرُّرٍ بِهِ.

وَكَجَرَيَانِ النِّيلِ بِكِتَابِ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُ، ....

رمضان

مَثْل رُؤْيةِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ) المنبر: من نبرت الشيء أنبره نبرا: إذا رفعته (في المَدِينَةِ جَيْشَهُ بِنَهاوَنْد) اسم مكان في عراق بينه وبين مدينة يبلغ خمس مئة فرسخ فصاعداً (حَتَّى قَالَ لأمِيرِ جَيْشِهِ: يا سَارِيَةُ) اسم أمير الجيش (الجَبَلَ الجَبَلَ) أي: اتق الجبل (تَحْذِيراً لَهُ مِنَ وَرَاءِ الجَبَلِ لمكر العَدوّ هُنَاكَ وَسَمَاعِ سَارِيَةَ كَلَامَهُ) أي: كلام عمر رضي الله تعالى عنه (مَعَ بُعْدِ المسَافَةِ) يعني: أن عمر رضي الله عنه نادى على هذا المنبر أمير جيشه الذي أرسله إلى نهاوند فقال: يا سارية الجبل حتى اشتد عليه الحرب، وسمع سارية رضي الله تعالى عنه ذلك النداء (وَكَشُرْبِ خَالِدٍ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ السُّمَّ مِنْ غَيْر تَضَرُّرٍ بِهِ، وَكَجَرَيانِ النِّيلِ بِكِتَابِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ) كما روي أن النيل كان لا يجري إلا قليلاً حتى تُلقى إليه بنت باكرة، فإذا ألقيت.. يجري على عادته، ولما كان الملك عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه فحكوا هذه القصة له، فأرسل المكتوب إلى عمر رضي الله تعالى عنه بإعلام الحال، ثم كتب عمر رضي الله تعالى عنه مكتوباً: أيا نيل إن كنت تجري بإذن

كستلي

في جوابها، وعاملُها جوابُها إذا لم تدخلْ كلمة المفاجأة، وإذا دَخلت؛ فإنْ جعلت ظَرفَ مكانٍ كما هو مذهبُ المبرّد.. فهي ظرفُ مكانٍ لما بعدها، وبين ظرفُ زمانٍ له، وإن جعلتْ ظرفَ زمانٍ كما هو مذهبُ الزجاج؛ فإما أن تجعلَ خارجة عن الظرفيةِ مضافةً إلى ما بعدَها مرفوعةً على الابتداءِ، ويجعل بينَ خبراً لها مقدماً عليها، أو تجعل حرفاً لا اسماً كما ذهبَ إليه بعضُهم، وهو مختارُ نجمَ الأئمة، أو يحكم بزيادتِها وكونِها لا للمفاجأة، والعامل في «بين» على هذينِ الوجهينِ ما بعد «إذ» و«إذا» كذا ذكره نجمُ الأئمةِ، وقد يجعل العامل في «بين» معنى المفاجأة.

قوله: (وَسَمَاعِ سَارِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَلَامَهُ) جعلَ ذلكَ كرامةً لسارية، والأظهرُ: أن يجعلَ كرامةً لعمر؛ كرؤيةِ الجيشِ مِنْ بعيدٍ حيثُ أوصلَ كلامَه إلى سمع سارية، وليس لسارية إلا إدراكَ مَا وصلَ إلى سمعه، فتدبر.

خيالي

....

وَأَمْثَالُ هَذَا أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى.

وَلَمَّا اسْتَدَلَّ المُعْتَزِلَةُ المُنْكِرُونَ لِكَرَامَةِ الأَوْلِيَاءِ، بِأَنَّهُ لَوْ جَازَ ظُهُورُ خَوَارِقِ العَادَاتِ مِنَ الأَوْلِيَاءِ لَاشْتَبَهَ بِالمُعْجِزَةِ، فَلَمْ يَتَمَيَّزِ النَّبِيُّ مِنْ غَيْرِ النَّبِيِّ.. أَشَارَ إِلَى الجَوَابِ بِقَوْلِهِ:

(وَيَكُونُ ذَلِكَ) أَيْ: ظُهُورُ خَوَارِقِ العَادَاتِ مِنَ الوَلِيِّ الَّذِي هُوَ مِنْ آحَادِ الأُمَّةِ، (مُعْجِزَةً لِلرَّسُولِ الَّذِي ظَهَرَتْ هَذِهِ الكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ مِنْ أُمَّتِهِ؛ لأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا) أَيْ: بِتِلْكَ الكَرَامَةِ (أَنَّهُ وَلِيٌّ، ولَنْ يَكُونَ وَلِيّاً إِلَّا وَأَنْ يَكُونَ مُحِقّاً فِي دِيَانَتِهِ، وَدِيَانَتُهُ الإِقْرَارُ) بِالقَلْبِ وَاللِّسَانِ (بِرِسَالَةِ رَسُولِهِ) مَعَ الطَّاعَةِ لَهُ فِي أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ، حَتَّى لَو ادَّعَى هَذَا الوَلِيُّ الاسْتِقْلَالَ بِنَفْسِهِ وَعَدَمَ

رمضان

الله.. اجر، فإن لم تجر.. فلا تجر أبداً، فأتوا المكتوب فألقوا إلى النيل، فجرى ماء النيل على ما كان عادته (**وَأَمْثَالُ هَذَا أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحْصَى، وَلَمّا اسْتَدَلَّ المُعْتَزِلَةُ المنكِرُونُ لِكَرَامَةِ الأَوْلِيَاءِ بأَنَّهُ لَوْ جَازَ ظُهُورُ خوارِقِ العَادَاتِ مِنَ الأَوْلِيَاءِ لأشْبَهَتِ بالمُعْجِزَةِ فَلَمْ يَتَمَيَّزِ النَّبِيُّ مِنْ غَيْرِ النَّبِيِّ**) واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧] إذ لو جاز الكرامة لجاز إخباره بالغيب.

جوابه: أن المراد به سلب العُمومِ؛ أي: لا يُظهر على كل غيبه أحداً فلا ينافي إظهار بعض غيبه، أو المراد به: وقت القيامة بقرينة السباق، فلا يبعد أن يطلع عليها بعض الرسل لكن المستفاد من النصوص ألّا يعلمها إلا الله؛ كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] الآية، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل».

(**أَشَارَ إلى الجَوَابِ بِقَوْلِهِ: وَيَكُونُ ذَلِكَ؛ أي: ظُهُور خَوَارِقِ العَادَاتِ مِنَ الوَليِّ الذي هُوَ مِنْ آحَادِ الأمّةِ مُعْجِزَةٌ للرّسُولِ الذي ظَهَرَتْ هَذِهِ الكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ من أمْتِهِ لأنَّه يَظْهَرُ بِهَا**) أي: بتلك الكرامة (**أَنَّهُ وَلِيٌّ**) فاعل يظهر (**وَلَا يَكُونُ وليّاً إلا وَإِنْ يَكُونَ محققاً في دِيَانَتِهِ الإِقْرَارَ بالقَلْبِ واللِّسَانِ بِرِسَالَةِ رَسُولِهِ تَعَالَى مَعَ الطَّاعَةِ لَهُ في أوَامِرِهِ وَنَواهِيهِ حتّى لَوِ ادْعَى هَذَا الوليُّ الاسْتِقْلَالَ بِنَفْسِهِ وَعَدَمِ**

كستلي

. . . .

خيالي

قوله: (**أشار إلى الجواب بقوله.. إلخ**) حاصله: أن الاشتباه عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه؛ لأنه متدين مقرٌّ برسالة رسوله، وعند عدم الادعاء لا اشتباه؛ لأنه كرامة له ومعجزة لرسوله، وقد سبق في صدر الكتاب أن عدّ الكرامة معجزة إنما هو بطريق التشبيه؛ لاشتراكهما في الدلالة على حقية دعوى النبوة، فتذكر.

الْمُتَابَعَةِ. . لَمْ يَكُنْ وَلِيّاً، وَلَمْ يَظْهَرْ ذَلِكَ عَلَى يَدَيْهِ.

وَالحَاصِلُ: أَنَّ الأَمْرَ الخَارِقَ لِلْعَادَةِ، فَهُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النَّبِيِّ مُعْجِزَةٌ، سَوَاءٌ ظَهَرَتْ مِنْ قِبَلِهِ أَوْ مِنْ قِبَلِ آحَادِ أُمَّتِهِ، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الوَلِيِّ كَرَامَةٌ، لِخُلُوِّهِ عَنْ دَعْوَى نُبُوَّةِ مَنْ ظَهَرَ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِهِ.

فَالنَّبِيُّ لَا بُدَّ مِنْ عِلْمِهِ بِكَوْنِهِ نَبِيّاً، وَمِنْ قَصْدِهِ إِظْهَارَ خَوَارِقِ العَادَاتِ، وَمِنْ حُكْمِهِ قَطْعاً بِمُوجِبِ المُعْجِزَاتِ بِخِلَافِ الوَلِيِّ.

(وَأَفْضَلُ الْبَشَرِ بَعْدَ نَبِيِّنَا) وَالأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ: بَعْدَ الأَنْبِيَاءِ، لَكِنَّهُ أَرَادَ البَعْدِيَّةَ الزَّمَانِيَّةَ، وَلَيْسَ بَعْدَ نَبِيِّنَا نَبِيٌّ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا بُدَّ مِنْ تَخْصِيصِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ....

رمضان

الْمُتَابَعَةِ لَمْ يَكُن وَلِيّاً وَلَمْ يَظْهَر ذَلِكَ عَلَى يَدِهِ) على سبيل الولاية، وإن ظهر يظهر على سبيل الاستدراج (والحَاصِلُ: أنّ الأمْرَ الخَارِقِ لِلعَادَةِ فَهُوَ بِالنِّسْبَةِ إلى النَّبِيِّ مُعْجِزَةٌ سَواءٌ ظَهَرَ مِنْ قِبَلِهِ أو مِنْ قِبَلِ أحَادِ أمّتِهِ، وَبالنِّسْبَةِ إلى الوَلِيِّ كَرامةٌ؛ لخُلوِّهِ عَن دَعْوَى النُّبوةِ مَنْ ظَهَرَ ذَلِكَ مِنْ قَبْلِهِ، فالنبي لا بدّ من علمه بكونه نبياً، ومن قصده إظهار خوارقِ العَادَاتِ وَمِن حكمه قَطْعَاً) بأن يقول: أنا نبي (بِمُوجَبِ المُعْجِزَاتِ بِخِلَافِ الوَلِيِّ، وأفْضَلُ البَشَرِ بَعْدَ نَبِيِّنَا، والأحْسَنُ أنْ يُقَالَ: بَعْدَ الأنْبِيَاءِ) لأن هذه العبارة توهم أن يكون أبو بكر رضي الله تعالى عنه أفضل من الأنبياء هذه نبينا وليس كذلك، وإذا قيل: بعد الأنبياء لم يلزم ذلك (لَكِنَّهُ أَرَادَ البَعْدِيَّةَ الزَّمَانِيَّةَ وَلَيْسَ بَعْدَ نبِيِّنَا نَبِيٌّ وَمَعَ ذَلِكَ) أي: مع إرادة البعدية الزمانية (لا بدَّ مِنْ تَخْصِيصِ عِيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ) بأن يقول: أفضل البشر سوى عيسى

كستلي

قوله: (وَالحَاصِلُ: أَنَّ الأَمْرَ الخَارِقَ لِلْعَادَةِ، فَهُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النَّبِيِّ مُعْجِزَةٌ، سَوَاءٌ ظَهَرَتْ مِنْ قِبَلِهِ أَوْ مِنْ قِبَلِ آحَادِ أُمَّتِهِ) لدلالتِهِ على صدقِ دعوتِهِ، وحقيةِ نبوتِهِ، فبهذا الاعتبارِ جعلَ معجزاً له، وإلا . . فقد عرفتَ أنَّ حقيقةَ المعجزةِ يجبُ ظهورُها على يدِ المدَّعي ومقارنتها التحدي.

قوله: (وَمَعَ ذَلِكَ لَا بُدَّ مِنْ تَخْصِيصِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ) كأنه خصَّ عيسى عليهِ السلامِ معَ وجودِ غيرِهِ منَ الأنبياءِ بعدَ نبينا عليه السلام، كما ذكرَه رحمهُ اللهُ مِنْ أنَّ العظماءَ مِنَ العلماءِ على أنَّ

خيالي

قوله: (وَالأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ: بَعْدَ الأَنْبِيَاءِ) قال عليه السلام: «والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أحد أفضل من أبي بكر» رضي الله عنه، ومثل هذا السوق لإثبات أفضلية المذكور، وبه يظهر أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أفضل من سائر الأمم أيضاً.

قوله: (أَرَادَ البَعْدِيَّةَ الزَّمَانِيَّةَ) يرد عليه: أنه إن أريد بعد موت نبينا . . لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه الصلاة والسلام، وإن أريد بعد بعثة نبينا . . ينبغي أن يخصص النبي عليه السلام، وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الأمم.

إِذْ لَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُوجَدُ بَعْدَ نَبِيِّنَا. . انْتَقَضَ بِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُولَدُ بَعْدَهُ. . لَمْ يُفِدِ التَّفْضِيلَ عَلَى الصَّحَابَةِ، وَلَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ هُوَ مَوْجُودٌ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ. . لَمْ يُفِدِ التَّفْضِيلَ عَلَى التَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَلَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُوجَدُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فِي الْجُمْلَةِ. . انْتَقَضَ بِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

رمضان

عليه السلام (إِذْ لَوْ أُرِيدَ كُلّ بَشَرٍ يُوجَدُ بَعْدَ نَبِيِّنَا) سواء وجد في وجه الأرض أو في السماء (**انْتَقَضَ بِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُوْلَدُ بَعْدَهُ**) أي: بعد نبيِّنا (**لَمْ يُفِدِ التَّفْضِيلَ عَلَى الصَّحَابَةِ**) أي: تفضيل أبي بكر رضي الله تعالى عنه؛ لأن أكثر الصحابة يولد قبله (**وَلَوْ لَمْ يرد كل بَشَرٍ هُوَ مَوْجُودٌ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ لَمْ يُفِدِ التَّفْضِيلُ عَلَى التَّابِعِينَ**) لأنهم لم يوجدوا بعد (**مِنْ بَعْدِهِم وَلَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُوجَدُ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ في الجُمْلَةِ**) أي: سواء كان في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بعده (**انْتَقَضَ بِعِيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ**).

كستلي

أربعةٌ من الأنبياءِ في زمرةِ الأحياءِ: الخضرُ والإلياسُ في الأرض، وعيسى وإدريس في السماءِ، إمَا لأنَّ حياة عيسى عليه السلام ونزولَه إلى الأرضِ واستقرارَه فوقَها مدةً قد ثبتَ بالأحاديثِ الصحاحِ بحيثُ لم يبقَ فيه شِبهةٌ، ولم يَسمع فيه خلاف، بخلافِ غيره، وإما مِنَ الأوقاتِ لم يعدهم موجودينَ بعدَ نبيِّنا وجوداً مطلقاً، ثم لا يَخفى أنَّ المقصودَ بيانُ التفاضلِ فيما بينَ الخلفاء الأربعةِ، وأنهم أفضلُ الصحابةِ الأحياءِ بعدَ النبي لما ذكر مِنَ الأحاديث الصحاحِ في مناقِبهم وفضائِلهم واستمرارِ المراءِ والخلافِ في تعيين أفضلهم وفي خلافتهم، ومنْ ههنا أدرجوا مباحثَ الإمامةِ في علمِ الكلامِ معَ خروجِها عنْ مقاصدِه، فلو أريدَ كلام بشرٍ موجودٍ بعدَه عليه السلام. . حصلَ المرامُ واستقامَ الكلامُ، وأما فضلُهم على التابعينَ ومَنْ بعدَهم مِنَ الأمة. . فمعَ خروجِه عنِ المقصودِ يُفهمُ مِنْ فضلهم على الصحابةِ؛ إذ لا شبهةَ لأحدٍ في أنَّ خيرَ القرونِ قرنُه عليه السلام، وأنَّ الصحابةَ أفضلُ الأمةِ، بل قد اشتهرَ ذلك حتى كادَ يلحقُ بالضرورياتِ الدينية، وكذا كونُ هؤلاءِ الأربعة أفاضلَ الصحابةِ وأكابرَهم قد اشتهرَ فيما بينَ الصحابة أيضاً، حتى قال ابن عمر: كنا في زمنِ النبيِّ عليه

خيالي

قوله: (**لَا بُدَّ مِنْ تَخْصِيصِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ**) وكذا إدريس والخضر وإلياس عليهم السلام؛ إذ قد ذهب العظماء من العلماء إلى أن أربعة من الأنبياء في زمرة الأحياء: الخضر وإلياس في الأرض، وعيسى وإدريس في السماء.

قوله: (**لَمْ يُفِدِ التَّفْضِيلَ عَلَى التَّابِعينَ**) أي: صراحة، وإلا. . فالصحابة أفضل منهم، والأفضل من الأفضل أفضل؛ ولذا قال سابقاً: والأحسن.

(أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيْقُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) الَّذِي صَدَّقَ النَّبِيَّ ﷺ فِي النُّبوَّةِ مِنْ غَيْرِ تَلَعْثُمٍ، وَفِي المِعْرَاجِ بِلَا تَرَدُّدٍ (ثُمَّ عُمَرُ الفَارُوقُ) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، الَّذِي فَرَّقَ بَيْنَ الحَقِّ وَالبَاطِلِ فِي القَضَايَا وَالخُصُومَاتِ (ثُمَّ عُثْمَانُ ذُو النُّورَيْنِ) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ زوَّجَهُ رُقَيَّةَ، وَلَمَّا مَاتَتْ رُقَيَّةُ.. زَوَّجَهُ أُمَّ كُلْثُومٍ، وَلَمَّا مَاتَتْ قالَ ﷺ: لَوْ كَانَتْ عِنْدِي ثَالِثَةٌ.. لَزوَّجْتُكَهَا (ثُمَّ عَلِيٌّ المُرْتَضَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) مِنْ خَوَاصِّ عِبَادِ ....

رمضان

(أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ الذي صَدَّقَ النَّبِيَّ ﷺ في النُّبُوَّةَ مِنْ غَيْرِ تَلَعْثُمٍ) أي: من غير مكث وفكر (وَفي المِعْرَاجِ بِلَا تَرَدُّدٍ) أي: قال في المعراج: حق بلا تردد (ثُمَّ عُمَرُ الفَارُوقُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ الذي فَرَّقَ بَيْنَ الحَقِّ وَالبَاطِلِ في القَضَايَا والخُصُومَاتِ، ثُمَّ عُثْمَانُ ذُو النُّورَيْنِ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ؛ لأنَّ النَّبي ﷺ زَوَّجَهُ رُقَيَّةَ ولما مَاتَتْ رُقَيَّةُ زَوّجَهُ أَمَّ كُلْثُومٍ، وَلَمَّا مَاتَتْ قَالَ النَّبيُّ ﷺ: «لو كان عندي ثالثة لزوجتها لك» ثمّ عَلِيٌّ المُرْتَضَى رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ مِن خَوَاصِّ عِبَادِ

كستلي

السلام لا نعدلُ بأبي بكرٍ أحداً ثم عمرَ ثم عثمان، وعن محمدِ بن الحنفيةِ قلت لأبي: أيُّ الناسِ خيرٌ بعدَ النبي عليه السلام؟ قال: أبو بكرٍ، قلت: ثم مَن؟ قال: عمر، فإذا كانتِ الصحابةُ أفضل الأمةِ وهؤلاءِ أفضلُ الصحابةِ.. فأفضلُهم أفضلُ الأمةِ بل أفضلُ جميع الأمم.

قوله: (مِنْ غَيْرِ تَلَعْثُمٍ) أي: تمكث وتوقف، كما روي أنه عليه السلام قال: «ما عرضتُ الإيمانَ على أحدٍ إلا وكانَ له كبوةٌ غير أبي بكرٍ فإنه لم يتلعثم» وأما عدمُ ترددِه في أمر المعراجِ.. فقد روي أنه عليه السلام كانَ نائماً في أمِّ هانئ بعد صلاةِ العشاءِ، فأسري به ورجعَ مِنْ ليلتهِ وقصَّ القصةَ على أمِّ هانئ وقال: مثل لي النبيون فصليتُ لهم، وقام ليخرجَ إلى المسجدِ فتشبثتْ أمُّ هانئ بثوبهِ، فقال عليه السلام: ما لكِ؟ قالت: أخشى أن يكذبكَ قومُكَ إن خبَّرتهم، فقال: وإن كذبوني، فخرجَ فجلسَ إليه أبو جهلٍ فأخبرهُ النبي عليه السلام بحديثِ الإسراء، فقال أبو جهل: يا معشرَ كعبِ بن لؤي، هلمَّ فحدثهم فمِن بينِ مصفقٍ وواضعٍ يدَه على رأسهِ تعجباً وإنكاراً، وارتدَّ ناسٌ ممنْ كان آمنَ به، وسعى رجالٌ إلى أبي بكرٍ رضيَ الله تعالى عنه، فقال: إن كانَ قال ذلك.. لقد صَدقَ، قالوا: أتصدقه على ذلك؟ قال: إني لأصدِّقه على أبعدَ من ذلك، فسميَ الصدِّيق.

قوله: (الَّذِي فَرَّقَ بَيْنَ الحَقِّ وَالبَاطِلِ) يشيرُ إلى وجهِ تسميتهِ بالفاروقِ، وكأنه لفرط مهابته وغايةِ تصلبهِ في الدِّين كانَ الناسُ يهابونَه بباطلِ الدعوى وزورِ الشهادة، فلا يجري بينَ يديهِ إلا كلمة الصدقِ ولا ينطبقُ فصلُه إلا على مفصلِ الحق.

خيالي

....

اللهِ وَخُلَّصِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، عَلَى هَذَا وَجَدْنَا السَّلَفَ، وَالظَّاهِرُ: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ.. لَمَا حَكَمُوا بِذَلِكَ، وَأَمَّا نَحْنُ.. فَقَدْ وَجَدْنَا دَلَائِلَ الجَانِبَيْنِ مُتَعَارِضَةً، وَلَمْ نَجِدْ هَذِهِ المَسْأَلَةَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ شَيءٌ مِنَ الأَعْمَالِ، أَوْ يَكُونُ التَّوَقُّفُ فِيهِ مُخِلاً بِشَيءٍ مِنَ الوَاجِبَاتِ، وَكَأَنَّ السَّلَفَ كَانُوا مُتَوَقِّفِينَ فِي تَفْضِيلِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى عَلِيٍّ المُرْتَضَى، حَيْثُ جَعَلُوا مِنْ عَلَامَاتِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ تَفْضِيلَ الشَّيْخَيْنِ وَمَحَبَّةَ الخَتَنَيْنِ، وَالإِنْصَافُ: أَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ بِالأَفْضَلِيَّةِ كَثْرَةُ الثَّوَابِ.. فَلِلتَّوَقُّفِ جِهَةٌ، وَإِنْ أُرِيدَ كَثْرَةُ مَا يَعُدُّهُ ذَوُو العُقُولِ مِنَ الفَضَائِلِ.. فَلَا.

رمضان

الله وخُلَّصِ أصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَلَىَ هَذَا) أي: على الترتيب المذكور في الأفضلية **(وَجَدْنَا السَّلَفَ، والظَّاهِرَ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُم دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ)** أي: على الترتيب المذكور **(لَمَا حَكَمُوا بِذَلِكَ)** أي: بذلك الترتيب **(وَأَمَّا نَحْنُ فَقَدْ وَجَدْنَا دَلَائِلَ الجَانِبَيْنِ)** وهما أهل السنة والشيعة **(مُتَعَارِضَةً وَلَمْ نَجِدْ هَذِهِ المسألة)** أي بأن يتوقف عليه شيء من الأعمال **(أو يَكُونَ التَّوَقُّفُ فِيهَ مُخلًّا بِشيءٍ مِنَ الوَاجِبَاتِ، وَكَأَنَّ السَّلَفَ كَانوا مُتَوقِّفينَ في تَفْضِيلِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى عليٍّ المُرْتَضى حَيْثُ جَعَلُوا مِنْ عَلَامَاتِ السُّنَّةِ والجَمَاعَاتِ تَفْضِيلَ الشَّيخينِ)** أي: أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما **(وَمَحَبَّةَ الخَتَنْينِ)** أي: عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما **(والإِنْصَافُ أَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ بالأَفْضَلِيّة كَثْرَةُ الثَّوابِ.. فللتَّوَقُّفِ جِهَةٌ)** لأن كثرة الثواب والكرامة عند الله لا يعلمها إلا الله، وليس ذلك بكثرة الفضائل **(وإن أُرِيدَ كَثْرَةُ مَا بَعْدَهُ ذَوُوا العُقُولِ مِنَ الفَضَائِلِ فَلَا)** أي: فلا جهة للتوقف فيه؛ لأن

كستلي

قوله: **(وَلَمْ نَجِدْ هَذِهِ المَسْأَلَةَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ شَيءٌ مِنَ الأَعْمَالِ)** حتى نكتفيَ فيه بالظنِّ ونضطرَّ إلى ترجيحِ أحد الطرفينِ للعملِ بموجبِهِ، وليس التوقفُ فيه مخلًّا بشيءٍ منَ الواجباتِ الدينية والدنيوية؛ إذْ لا يجبُ أن يكونَ الإمام أفضل حتَّى يكونَ التوقفُ تضليلاً للصحابةِ، فالأولى التوقفُ احترازاً عنِ الفصولِ وتفضيلِ المفضولِ.

قوله: **(كَانُوا مُتَوقِّفِينَ فِي تَفْضِيلِ عُثْمَانَ)** بل قَدْ مالَ بعض مِنْهم إلى تفضيلِ عليٍّ رضي الله عنه.

قوله: **(فَلِلتَّوَقُّفِ جِهَةٌ)** لأنَّ الثوابَ عندنا فضلٌ منَ اللهِ ليسَ جزاء للطاعةِ حتى يستدلَ بكثرتها

خيالي

قوله: **(عَلَى هَذَا وَجَدْنَا السَّلَفَ)** أي: أكثر أهل السنة، وقد ذهب البعض إلى تفضيل عليٍّ على عثمان، والبعض الآخر إلى التوقف فيما بينهما.

قوله: **(فَلِلتَّوَقُّفِ جِهَةٌ)** لأن قرب الدرجة وكثرة الثواب أمر لا يعلم إلا بإخبار من الله تعالى

(وَخِلَافَتُهُمْ ثَابِتَةٌ) أَيْ: نِيَابَتُهُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي إِقَامَةِ الدِّينِ، بِحَيْثُ يَجِبُ عَلَى كَافَّةِ الأُمَمِ الاتِّبَاعُ، (عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ أَيْضاً) يَعْنِي: أَنَّ الخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ لأَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ لِعُمَرَ، ثُمَّ لِعُثْمَانَ، ثُمَّ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ؛ ....

رمضان

علياً رضي الله تعالى عنه أعلم الصحابة وأشجعهم وأزهدهم عن الدنيا وأكثرهم سجوداً وجوداً وأسبقهم إسلاماً كذا في «شرح المقاصد» (وَخِلَافَتُهُم؛ أي: نِيَابَتُهُم عَنْ الرّسُولِ في إقامَةِ الدِّينِ بِحَيْثُ يَجِبُ عَلَى كَافَّةِ الأمَمِ الاتِّبَاعُ عَلَى هذا الترتيبِ أيضاً) أي: كالأفضلية (يَعْني أنّ الخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ الله ﷺ لأبي بَكْرٍ ثُمَّ لِعُمَرَ ثم لِعُثمانَ ثُمَّ لِعَلِيٍّ رَضِيَ الله تَعَالى عنهم) قالت الروافض أولهم العلوية قالوا: إن الرسالة نزلت من الله تعالى إلى علي وإن جبرائيل قد أخطأ ويصلون عليه، والجماعة تقول قال الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩] الآية، وقال الله عز وجل: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ﴾ [الأحزاب: ٤٠] الخلافة الحقة بعد النبي ﷺ لعلي، الجملة مقول (قالت): لكثرة فضائله ولورود النص في حقه، وكلاهما مردود، أما الأول: فلأن المفضول ربما يكون أليق للقيام بمصالح الناس ولإمامتهم، وأما الثاني: فلما سيأتي.

ثم اعلم بأن زيادة المحبة لقرابة النبي أو الاعتقاد لزيادة كماله ليس برفض، بل رفض بعض الصحابة لأجله أو الاعتقاد بأن الخلافة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له، وبهذا يندفع توهم

كستلي

على كثرتِهِ، فلا مطمعَ في معرفتِها منْ جهةِ العقلِ والإخبارِ منَ الطرفينِ، معَ كونِ أكثرِها آحاداً متعارضة، فالوجهُ اتباعُ السلفِ وللتوقفِ جهة.

قوله: (وَإِنْ أُرِيدَ كَثْرَةُ مَا يَعُدُّهُ ذَوُو العُقُولِ مِنَ الفَضَائِلِ.. فَلَا) لأن فضائلَ كلِّ واحدٍ منهم كانتْ معلومةً لأهلِ زمانِهِ، وقد نقلَ إلينا سيرَهم وكمالاتِهم، فلم يبقَ للتوقفِ بعدَ ذلك وجهٌ سوى المكابرةُ وتكذيبُ العقلِ فيما يحكمُ ببديهته، هذا والمنقولُ عنْ بعضِ المتأخرينَ: أنه لا جزمَ بالأفضلية بهذا المعنى أيضاً؛ إذ ما مِنْ فضيلةٍ تُروى لأحدهم إلا ولغيره مشاركةٌ فيها، وبتقدير اختصاصِهِ بها فقد يوجدُ لغيرِهِ أيضاً اختصاصٌ بغيرها، على أنَّه يمكنُ أن يكونَ فضيلةٌ واحدةٌ أرجحَ من فضائلِ كثيرةٍ، إما لشرفِها في نفسِها أو لزيادةِ كمّيتها.

خيالي

ورسوله عليه السلام، والأخبار متعارضة، وأما كثرة الفضائل.. فمما يعلم بتتبع الأحوال، وقد تواتر في حق عليٍّ رضي الله تعالى عنه ما يدل على جموع مناقب ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات.

وَذَلِكَ لأَنَّ الصَّحَابَةَ قَدِ اجْتَمَعُوا يَوْمَ تُوُفِّي رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ، وَاسْتَقَرَّ رَأْيُهُمْ بَعْدَ المُشَاوَرَةِ وَالمُنَازَعَةِ عَلَى خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَأَجْمَعُوا عَلَى ذَلِكَ وَبَايَعَهُ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى رُؤُوسِ الأَشْهَادِ بَعْدَ تَوَقُّفٍ كَانَ مِنْهُ، وَلَوْ لَمْ تَكُنِ الخِلَافَةُ حَقَّاً لَهُ. . لَمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ، وَلَنَازَعَهُ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَمَا نَازَعَ مُعَاوِيَةَ، وَلاحْتَجَّ عَلَيْهِمْ لَوْ كَانَ فِي حَقِّهِ نَصٌّ ....

رمضان

الميل إلى الرفض من كلام الشارح (وَذَلِكَ) أي: بيان الترتيب المذكور (لأَنَّ الصَّحَابَةَ قَدِ اجْتَمَعُوا) قبل دفن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يَوْمَ تُوفِّيَ رَسُولُ الله ﷺ في سَقيفَةِ بني سَاعِدَة) اسم رجل من الصحابة (واسْتَقرَّ رأيُهم بَعْدَ المُشَاوَرَةِ والمُنَازَعَةِ عَلى خِلَافَةِ أبي بَكْرٍ رَضِيَ الله تَعَالى عَنْهُ) على متعلق بـ: استقر (فَأجْمَعُوا عَلَى ذَلِكَ) أي: الخلافة (وَبَايَعُه عَليٌّ رضي الله تعالى عنه عَلى رؤوسِ الأشْهَادِ) أي: على رؤوس الخلائق (بَعْدَ تَوقُّفٍ كَانَ مِنْهُ) أي: كان التوقف من علي رضي الله تعالى عنه؛ أي: توقف مدة حياة فاطمة وهي ستة أشهر في الأصح أرسل علي رضي الله تعالى عنه بعد وفاة فاطمة إلى أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه للبيعة، فلما صلى أبو بكر رضي الله تعالى عنه الظهر وصعد على المنبر فشهد وذكر شأن عليّ رضي الله تعالى عنه وتخلفه عن البيعة وعذره الذي اعتذر إليه، وروي أن فاطمة رضي الله تعالى عنها سألت من أبي بكر رضي الله تعالى عنه ميراثها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومنعها أبو بكر رضي الله تعالى عنه فقال: قال عليه الصلاة والسلام «إنَّا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»، ولذا لم يتكلم مدة حياتها (وَلَوْ لَمْ تَكُنِ الخِلَافَةُ حَقّاً لَهُ) أي: أبي بكر (لَمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ، ولَنَازَعَهُ عَليٌّ رضي الله تعالى عنه كَمَا نَازَعَ مُعَاوِيَةَ ولاحتَجَّ) أي: غلب (عَلَيْهِم لَوْ كَانَ في حَقِّهِ) أي: في حق علي رضي الله تعالى عنه (نَصٌّ

كستلي

قوله: (فِي سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ) مِنْ أسماء الأسد، ومنه سُمِّي الرجلُ، وبنو ساعد قومٌ منَ الخزرجِ، والسقيفةُ، بوزن الصحيفة ومنه: سقيفةُ بني ساعدة، وهي بمنزلةِ الدارِ لهم.

قوله: (بَعْدَ تَوَقُّفٍ كَانَ مِنْهُ) وذلكَ لأنه لم يتفرَّغ قبلُ للنظرِ والاجتهادِ لما غشيَه منَ الكآبةِ والحزنِ على مفارقةِ رسولِ الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فلما أفاقَ وتأملَ. . دخلَ فيما دخلَ فيه الجماعة.

خيالي

قوله: (قَدِ اجْتَمَعُوا يَوْمَ تُوُفِّي) بضم التاء على صيغة المجهول، والمشهور: أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه خطب حين وفاته عليه السلام وقال: لا بد لهذا الدين ممن يقوم به؛ فقالوا: نعم لكن ننظر في هذا الأمر وبكّروا إلى سقيفة بني ساعدة؛ أي: أتوا بكرة.

كَمَا زَعَمَتِ الشِّيعَةُ، وَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ فِي حَقِّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ الاتِّفَاقُ عَلَى البَاطِلِ وَتَرْكُ العَمَلِ بِالنَّصِّ الوَارِدِ؟

ثُمَّ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمَا أَيِسَ مِنْ حَيَاتِهِ.. دَعَا عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَأَمْلَى عَلَيْهِ كِتَاباً عَهِدَهِ لِعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَلَمَّا كَتَبَ.. خَتَم الصَّحِيفَةَ وَأَخْرَجَهَا إِلَى النَّاسِ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُبَايِعُوا لِمَنْ فِي الصَّحِيفَةِ، فَبَايَعُوا حَتَّى مَرَّتْ بِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ: بَايَعْنَا لِمَنْ فِيهَا وَإِنْ كَانَ عُمَرَ، وَبِالجُمْلَةِ وَقَعَ الاتِّفَاقُ عَلَى خِلَافَتِهِ.

ثُمَّ اسْتُشْهِدَ عُمَرُ رَضِيَ الله عَنْهُ وَتَرَكَ الخِلَافَةَ شُورَى ....

رمضان

كَمَا زَعَمَتِ الشِّيعَةُ) زعموا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعلي رضي الله تعالى عنه: «أنت الخليفة من بعدي» وقال عليه الصلاة والسلام: «إنه إمام المتقين» وغير ذلك من الأخبار، والكل مدفوع؛ لأنه لو كان في حقه نص صريح.. لكان هو وأصحابه الكل ظالماً، وكمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بريء من أن يتخذ الظلمة صحابة وأركاناً لدينه، وأيضاً: كيف يتصور كتمه من البلوى العام حين شاور كبار الصحابة عند وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (**وَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ فِي حَقِّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ الاتِّفَاقُ عَلَى البَاطِلِ**) وهو خلافة أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه (**وَتَرْكُ العَمَلِ بالنَّصِّ الوَارِدِ، ثُمَّ إنّ أبا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله تَعَالَى عَنْهُ لَمّا أيسَ**) أي: صار نوميذاً (**مِنْ حَيَاتِهِ دَعَا عُثْمَانَ رضي الله تعالى عَنْهُ وأمْلَى**) أي: كتب (**عَلَيْهِ كِتَابَ عَهْدِهِ لعمَرَ رَضي الله تَعالى عَنْهُ**) أي: قال له: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في آخر عهده من الدنيا وأول عهده من العقبى فإني استخلفت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، فإن عدل.. فذاك ظني به، وإن جار.. فلكل امرئ ما اكتسب والخير أردت، فلا أعلم الغيب وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون (**فَلَمَّا كَتَبَ خَتَمَ الصَّحِيفَةَ وأخْرَجَهَا إلى النَّاسِ وَأَمَرَهُم أن يُبايِعُوا لمن في الصَّحِيفَةِ فَبَايَعُوا حَتّى مَرَّتْ**) أي: التصقت (**بِعَلِيٍّ رضي الله تعالى عنه فَقَال: بَايَعْنا لِمَنْ فِيها**) أي: في الصحيفة (**وَإِنْ كَانَ عُمَرَ، وَبِالجُمْلَةِ وَقَعَ الاتِّفَاقُ عَلَى خِلَافَتِهِ، ثُمَّ اسْتُشْهِدَ عُمَرُ رَضِيَ الله عَنْهُ**) على يد غلام للمغيرة بن شعبة طعنه وهو في الصلاة (**وَتَرَكَ الخِلَافَةَ شُورَى**) بمعنى

كستلي

قوله: (**وَتَرَكَ الخِلَافَةَ شُورَى بَيْنَ سِتَّةٍ**) أي: جعلها بينهم يتشاورونَ ويعيِّنونَ مَن هوَ أحقُّ بها مِنهم بحسبِ رأيهم، وإنما جعلَها كذلك؛ لأن رأيهم أفضلُ ممنْ عدَاهم، وأنَّهم أحقُّ بالخلافةِ مِن

خيالي

....

بَيْنَ سِتَّةِ نَفَرٍ: عُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ عَوْفٍ، وَطَلْحَةَ، وَالزُّبَيْرِ، وَسَعْدِ بنْ أَبِي وَقَّاصٍ، ثُمَّ فوَّضَ الأَمْرَ خَمْسَتُهُمْ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنْ عَوْفٍ وَرَضُوا بِحُكْمِهِ، فَاخْتَارَ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَبَايَعَهُ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، فَبَايَعُوهُ وانْقَادُوا لأَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ، وَصَلَّوا مَعَهُ الجُمَعَ وَالأَعْيَادَ، فَكَانَ إِجْمَاعًا.

ثُمَّ اسْتُشْهِدَ وَتَرَكَ الأَمْرَ مُهْمَلاً، فَاجْتَمَعَ كِبَارُ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، والْتَمَسُوا مِنْهُ قَبُولَ الخِلَافَةِ وَبَايَعُوهُ، وَمَا وَقَعَ مِنَ المُخَالَفَاتِ بَيْنَ عَلِيٍّ وَمُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وَالمُحَارَبَاتِ.. لَمْ يَكُنْ عَنْ نِزَاعٍ فِي خِلَافَتِهِ، بَلْ عَنْ خَطأً فِي الاجْتِهَادِ.

رمضان

التشاور، أي: حين علم بالموت جعل الخلافة شورى (**بَيْنَ سِتَّةِ نَفَرٍ: عُثْمَانَ وعليٍّ وَعَبْدِ الرحمَنِ وَطَلحَةَ والزُّبَيْرِ وَسَعْدِ بن أبي وَقاصٍ رضي الله تعالى عنهم، ثمّ فوّض الأمر خستهم إلى عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه، ورضوا بحُكْمِهِ فَاخْتَارَ عثمان رضي الله تَعالى عنه وبايَعه بمَحْضَرٍ من الصَّحَابَةِ فبايَعُوهُ وانقَادُوا لأوامِرِهِ وَنَواهِيهِ وَصَلّوا مَعَهُ الجمُعَ والأَعْيَادَ**) أي: صلاة العيد العيد السرور ولذلك سمي يوم العيد عيداً (**فَكَانَ**) الخلافة الحقة (**إِجْمَاعاً ثُمَّ اسْتُشْهِدَ**) يعني: عثمان رضي الله تعالى عنه (**وَتَرَكَ الأمْرَ مُهْمَلاً**) أي: لم يتعين الخلافة لأحدٍ (**فاجْتَمَعَ كِبَارُ المُهَاجرِينَ**) الذين هاجروا إلى المدينة من مكة (**والأنْصَارِ**) الذين نصروا الرسول عليه الصلاة والسلام (**عَلَى عليّ رضيَ الله تعالى عنه والتمسُوا**) أي: طلبوا (**منه**) أي: من علي رضي الله تعالى عنه (**قبول الخلافة وبايعوه**) لما كان أفضل أهل عصره وأولاهم في الخلافة (**وَمَا وَقَعَ مِنَ المُخَالَفَاتِ بَيْنَ عَليٍّ ومُعاوِيَةَ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُمَا وَالمُحارِبَاتُ لَمْ يَكُن**) خبر ما وقع (**عَنْ نِزَاعٍ في خِلَافَتِهِ بَلْ عَنْ خطأً في الاجْتِهَادِ**) أي:

كستلي

غيرهم، وقال في حقهم: ماتَ رسول الله عليه السلام وهوَ عنهم راضٍ، ولم يترجَّح في نظرِهِ واحدٌ منهم، فأرادَ أن يستظهر برأي غيرهِ في التعيينِ، ولذلك قال في حقهم: إن انقسمُوا اثنينِ وأربعة.. فكونوا مع الأربعة، وإن تساوَوا.. فكونوا في الحزبِ الذي فيه عبد الرحمن.

قوله: (**وَمَا وَقَعَ مِنَ المُخَالَفَاتِ وَالمُحارِبَاتُ**) يعني: أنه قد روي أن جماعةً مِنَ الصحابةِ قد امتنعُوا عن نصرةِ عليٍّ والخروجِ معه إلى الحروبِ وحارب فرق منهم ومِن سائرِ المسلمين كحربِ الجملِ وحربِ صفِّين وحربِ النهروانِ، فدلَّ ذلكَ على عدم صحةِ خلافتهِ، وإلا.. لزمَ تضليلُ

خيالي

قوله: (**بَلْ عَنْ خَطَأً فِي الاجْتِهَادِ**) فإنّ معاوية وأحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بأنه أفضل أهل زمانه وأنه الأحق بالإمامة منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله تعالى عنه.

وَمَا وَقَعَ مِنَ الاخْتِلَافِ بَيْنَ الشِّيعَةِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ، وَادِّعَاءِ كُلٍّ مِنَ الفَرِيقَيْنِ النَّصَّ فِي بَابِ الإِمَامَةِ، وَإِيرَادِ الأَسْئِلَةِ وَالأَجْوِبَةِ مِنَ الجَانِبَيْنِ. . فَمَذْكُورٌ فِي المُطَوَّلَاتِ.

(وَالخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ بَعْدَهَا مُلْكٌ وَإِمَارَةٌ)؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «الخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ تَصِيرُ مُلْكاً عَضُوضاً».

وَقَدِ اسْتُشْهِدَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عَنْهُ عَلَى رَأْسَ ثَلَاثِينَ سَنَةً مِنْ بَعْدِ وَفَاةِ رَسُولِ الله ﷺ، فَمُعَاوِيَةُ وَمَنْ بَعْدَهُ لَا يَكُونُونَ خُلَفَاءَ، بَلْ مُلُوكاً وَأُمَرَاءَ، وَهَذَا مُشْكِلٌ؛ لأَنَّ أَهْلَ الحَلِّ والعَقْدِ مِنَ الأُمَّةِ قَدْ كَانُوا مُتَّفِقِينَ عَلَى خِلَافَةِ ....

رمضان

في استخراج المسألة وهو ترك القصاص من قتل عثمان رضي الله تعالى عنه، قال علي رضي الله تعالى عنه: أخوالنا بغوا علينا وليسوا كفاراً **(وَمَا وَقَعَ مِنَ الاخْتِلَافِ بَيْنَ الشِّيعَةِ وأهْلِ السُّنَّةِ في هَذِهِ المسألة)** أي: مسألة التفضيل **(وادِّعَاءُ كُلٍّ مِنَ الفريقَيْنِ)** أي: أهل السنة والشيعة **(النّقْضَ في بَابِ الإمَامَةِ وإيرَاد الأسئلَةِ والأجْوِبَةِ مِنَ الجَانِبين. . فَمَذْكُورٌ في المُطَوَّلَاتِ)** جواب ما وقع **(وَالخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ بَعْدَهَا مُلْكٌ)** جمع ملك **(وإمَارَةٌ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ تَصِيرُ مُلْكاً»)** بكسر الميم وسكون اللام، وحكي بضم الميم وسكون اللام، وقيل بفتح الميم وكسر اللام إن كان العضوض بمعنى الفاعل **(عَضُوضاً)** أي: يكون ظالماً بعضهم لبعض، فعبر عن الظلم به؛ لأن الظالم كأنه يعض ويأكل المظلوم ومدة الخلافة لأبي بكر سنتان، وعشرة لعمر، واثنا عشر لعثمان، وستة لعلي رضي الله تعالى عنهم، وقد تم ثلاثون يوم قتل عليّ رضي الله تعالى عنه **(وَقَدِ اسْتُشْهِدَ عَليٌّ عَلَى رَأس ثَلاثين سَنَةً بَعْدَ وَفَاة النبيِّ صلى الله تعالى عليه وسلم، فَمُعَاوِيَةُ وَمَنْ بَعْدَهُ لَا يَكُونُونَ خُلَفَاءَ بَلْ مُلوكاً وأمْراء وَهَذا)** أي: كون الخلافة ثلاثين سنة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام **(مُشْكِلٌ؛ لأن أهْلَ الحَلّ والعَقْدِ)** والمراد من أهل العقد: أهل الحرم؛ أي: أهل مكة والمدينة فقط، وأهل الحل هو سائر الناس المسلمين **(مِنَ الأمَّةِ قَدْ كَانُوا مُتَفِقينَ عَلَى**

كستلي

الصحابةِ وتفسيقُهم، فأجابَ بأن ذلكَ لم يكُن عن نزاعٍ في خلافتهِ، بل كانَ عن خطأٍ في الاجتهادِ، فحزبُ معاويةَ أنكروا عليهِ بتركِ القَوَدِ مِن قتَلةِ عثمانَ، بل زَعموا أنه مالأ على قتلِه، والمخطئ في الاجتهادِ لا يضللُ ولا يفسَّق.

خيالي

....

الخُلَفَاءِ العَبَّاسِيَّةِ، وَبَعْضِ المَرْوَانيَّةِ كَعُمَرَ بِنْ عَبْدِ العَزيزِ مَثَلاً، وَلَعَلَّ المُرَادَ أَنَّ الخِلَافَةَ الكَامِلَةَ الَّتِي لَا يَشُوبُهَا شَيءٌ مِنَ المُخَالَفَةِ، وَمَيْلٌ عَنِ المُبَايَعَةِ تَكُونُ ثَلَاثِينَ سَنَةً، وَبَعْدَهَا قَدْ تَكُونُ وَقَدْ لَا تَكُونُ.

ثُمَّ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ نَصْبَ الإِمَامِ وَاجِبٌ، وَإِنَّمَا الخِلَافُ فِي أَنَّهُ هَلْ يَجِبُ عَلَى الله تَعَالَى أَوْ عَلَى الخَلْقِ، بِدَلِيلٍ سَمْعِيٍّ أَوْ عَقْلِيٍّ؟ وَالمَذْهَبُ: أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الخَلْقِ سَمْعاً؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ. . مَاتَ مِيْتَةً ....

رمضان

خِلَافَةِ الخُلَفَاءِ العَبَّاسِيَّةِ وَبَعْضِ المَرْوَانِيّةِ كَعُمَرَ بنِ عَبْدِ العَزّيزِ مِنْه وَلَعلَّ) واللام الأول أصل عند جماعة وإنما يحذف تخفيفاً في قولك: علك، وقيل: زائدة، والأصل: علك، ولعل حرف والحذف تصرف والحذف بعيد منه بمراد إشارة إلى دفع الإشكال؛ أي: مراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديث (أَنَّ الخِلَافَةَ الكَامِلَةَ التي لا يَشُوبُهَا شَيءٌ مِنَ المُخَالَفَةِ وَمَيْلٌ) أي: أعراض (عَنِ المُبَايَعَةِ يَكُونُ ثلاثين سنة، وبَعْدَهَا قَدْ تَكُونُ وَقَدْ لَا تَكُونُ، ثمّ الإجْمَاعُ عَلى أنْ نَصْبِ الإمَامِ وَاجِبٌ، وإنما الخِلَافُ في أنّهُ هَل يَجِبُ عَلى الله تعالى) ذهب الإمامية بناء على أنه لطف فيجب على الله تعالى رد عليه: بأنه لو وجب على الله تعالى. . لما خلا زمان من إمام ظاهر جامع لشرائط الإمامة.

أجيب: بأن وجود الإمام لطف وإنما عدم من جهة إساءة العباد (أَوْ عَلَى الخَلْقِ بِدَليلٍ سَمْعِيٍّ) الباء متعلق بقوله: نصب (أو عَقْلِيٍّ والمَذْهَبُ) أي: المذهب المختار (أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الخَلْقِ سَمْعاً؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ. . مَاتَ مِيْتَةً) بكسر الميم للنوع، والميتة:

كستلي

قوله: (وَلَعَلَّ المُرَادَ أَنَّ الخِلَافَةَ) والأقربُ أن يقال: حقيقةُ الخلافةِ؛ أعني: النيابةَ عن رسولِ اللهِ في أداءِ وظائفِ الدينِ وإقامةِ حدودِهِ من غيرِ متابعةِ سلطانِ الهوى والتوسلِ بذلك إلى جلبِ الملاذِّ الدنيوية والأعراضِ التخيليةِ كما هو شأن الملوكِ ثلاثون سنة.

قوله: (وَإِنَّمَا الخِلَافُ فِي أَنَّهُ هَلْ يَجِبُ عَلَى الله تَعَالَى) كما ذهبَ إليه الإمامية والإسماعيليةُ، أو على الخلقِ بدليلٍ سمعيٍ وهو مذهبُ أهلِ السنةِ، أو عقلي وهو مذهبُ المعتزلةِ الزيديةِ، واعلم أنَّ الخوارجَ لم يوجبوا نصبَ الإمامِ، لكنَّ طائفةً منهم أوجبَه عندَ الفتنةِ، وطائفة أخرى عندَ الأمن، إلا أنه لم يعتدَّ بخلافِهم لما عرفتَ مِنْ أنهم خوارج عما انعقدَ عليهِ الإجماع.

خيالي

قوله: (وَلَعَلَّ المُرَادَ أَنَّ الخِلَافَةَ الكَامِلَةَ. . . إلخ) ويحتمل أن يراد أن الخلافة على الولاء تكون ثلاثين سنة.

جَاهِلِيَّةً»، وَلأَنَّ الأُمَّةَ قَدْ جَعَلُوا أَهَمَّ المُهِمَّاتِ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ نَصْبَ الإِمَامِ، حَتَّى قَدَّمُوهُ عَلَى الدَّفْنِ، وَكَذَا بَعْدَ مَوْتِ كُلِّ إِمَامٍ، وَلأَنَّ كَثِيراً مِنَ الوَاجِبَاتِ الشَّرْعِيَّةِ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: (وَالمُسْلِمُونَ لا بُدَّ لَهُمْ مِنْ إِمَامٍ يَقُومُ بِتَنْفِيذِ أَحْكَامِهِمْ، وَإِقَامَةِ حُدُودِهِمْ، وَسَدِّ ثُغُورِهِمْ، وَتَجْهِيزِ جُيُوشِهِمْ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ، وَقَهْرِ المُتَغَلِّبَةِ وَالمُتَلَصِّصَةِ وَقُطَّاعِ الطَّرِيقِ، وَإِقَامَةِ الجُمَعِ وَالأَعْيَادِ، وقَطْعِ ....

رمضان

ما فارقه الروح من غير تزكية (جَاهِلِيَّةً)» صفة ميتة؛ يعني: صار باغياً، فإذا مات على تلك الحالة.. مات على الضلالة كما يموت أهل الجاهلية عليها، قيل: المراد من الإمام من هذا الحديث هو النبي الذي بعث في ذلك الوقت، فعلى هذا: لا يرد ما قاله الشارح بعيد هذا بقوله: فيعصي الأمة كلهم ويكون ميتهم ميتة جاهلية ولا يحتاج إلى ذلك الجواب بالتكلف، ويزول الإشكال بالكلية على ما لا يخفى (وَلِأَنَّ الأَمَّةَ قَدْ جَعَلُوا أَهَمَّ المُهِمَّاتِ بَعْدَ وفاة رَسُولِ الله صلى الله تعالى عليه وسلم نَصَّبَ الإِمَامَ حَتّى قَدّمُوهُ على الدّفْنِ) أي: دفن الرسول (وَكَذَا بَعْدَ مَوْتِ كُلِّ إِمَامٍ ولأنّ كَثِيراً مِنَ الوَاجِبَاتِ الشّرْعِية) كأمور الجمع والأعياد (يَتَوقّفُ عَلَيْهِ) أي: على الإمام (كَما أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: والمُسْلِمونَ لَا بدّ لَهُم مِنْ إمَامٍ يَقُومُ بِتنْفِيذِ أحْكَامِهِم وإقامة صُدُورِهم) على ما تقتضيه القوانين الإسلامية (وَسَدِّ ثُغُورِهِم) الثغور موضع المخافة من خروق البلدان (وَتَجْهِيزِ جُيُوشِهِم) والجهاز: ما يعد من الأمتعة للثقلة كعدة السفر وما يحمل من بلدة إلى أخرى وما تزف به المرأة إلى زوجها (وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِم وَقَهْرِ المُتَغَلِّبَةِ والمتلَصِّصَةِ) من اللص (وَقُطّاعِ الطَّرْيقِ وإقَامَةِ الجُمَعِ والأَعْيَادِ وقَطْعِ

كستلي

قوله: (مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ.. مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً) فإن العربَ في زمانِ الجاهليةِ كما لم يكن لهم ملةٌ ولا نِحلةٌ يجتمعونَ على مَقالها ويحافظونَ على مراسِمها.. لم يكن لهم أيضاً إمام مطاوعٌ يقومُ فيما بينهم بالإنصافِ والانتصاف، ولهذا كانوا كالذبابِ الشاردةِ والأسودِ الضاريةِ لا يتبعُ بعضُهم على بعضٍ، ولا يتعبدون على سنةٍ ولا فرضٍ، فمن لم يعرفْ إمامَ زمانهِ وأنه في ظلِّ أمانه، فكما عاشَ عيشةً جاهليةً فقد مات ميتةً جاهليةً.

قوله: (قَدْ جَعَلُوا أَهَمَّ المُهِمَّاتِ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ نَصْبَ الإِمَامِ) قال رحمه الله: إنه لما توفيَ النبي عليه السلامُ.. خطبَ أبو بكر فقال: أيها الناس، منْ كانَ يعبدُ محمداً.. فإنَّ محمداً قدْ

خيالي

قوله: (لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ وَلَمْ يَعْرِفْ... الحديث) فإن وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول، وهذه الأدلة لمطلق الوجوب، وأما أنه لا يجب علينا عقلاً ولا على الله

المُنَازَعَاتِ الوَاقِعَةِ بَيْنَ العِبَادِ، وَقَبُولِ الشَّهَادَاتِ القَائِمَةِ عَلَى الحُقُوقِ، وَتَزْوِيجِ الصَّغَائِرِ وَالصِّغَارِ الَّذِين لَا أَوْلِيَاءَ لَهُمْ، وقِسْمَةِ الغَنَائمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ) مِنَ الأُمُورِ الَّتِي لَا يَتَوَلَّاهَا آحَادُ الأُمَّةِ.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَا يَجُوزُ الاكْتِفَاءُ بِذِي شَوْكَةٍ فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ، وَمِنْ أَيْنَ يَجِبُ نَصْبُ مَنْ لَهُ الرِّئَاسَةُ العَامَّةُ؟

قُلْنَا: لأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى مُنَازَعَاتٍ وَمُخَاصَمَاتٍ مُفْضِيَةٍ إِلى اخْتِلَالِ أَمْرِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، كَمَا نُشَاهِدُ فِي زَمَانِنَا هَذَا.

فَإِنْ قِيلَ: فَلْيُكْتَفَ بِذِي شَوْكَةٍ لَهُ الرِّئَاسَةُ العَامَّةُ، إِمَاماً كَانَ أَوْ غَيْرَ إِمَامٍ، فَإِنَّ انْتِظَامَ الأَمْرِ يَحْصُلُ بِذَلِكَ، كَمَا فِي عَهْدِ الأَتْرَاكِ.

رمضان

المنازَعَاتِ الوَاقِعَةِ بينَ العِبَادِ وقبُولِ الشَّهَادَاتِ القَائِمةِ على الحُقُوقِ وَتَزْوِيجِ الصِّغَار) جمع صغير (والصَّغَائِرِ) جمع صغيره (الذين لا أَولِيَاءَ لَهُمْ وَقِسْمَةِ الغَنَائِمِ ونَحْوِ ذَلِك من الأمُورِ التي لا يتولّاها) أي: لا يكون ولياً (آحاد من الأمة. فإن قيل: لِمَ) ههنا استفهام وحذفت ألفها مع حروف الجر للفرق بين الاستفهامية والخبرية (لَا يَجُوزُ الاكْتِفَاءُ المَذْكُورُ بذي شَوْكَةٍ في كُلِّ نَاحِيَةٍ؟ ومِن أينَ يَجِبُ نَصْبُ مَنْ لَهُ الرِّياسَةُ العَامَّةُ. قُلْنَا: لأنه يؤدي إلى مُنَازَعَاتٍ وَمُخَاصَمَاتٍ مُفْضِيَةٍ إلى اخْتِلَافِ أَمْرِ الدِّينِ والدُّنيَا كما نُشَاهِدُ في زَمَانِنَا. هَذَا فإن قِيلَ: فَلْيُكْتَفِ بِذي شَوْكَةٍ لَهُ الرِّيَاسَةُ العَامَّة إماماً كَان أو غيرَ إمام) لأن المقصود من نصب الإمام ذلك، فإن حصل بذي شوكة من ذلك.. فلا يحتاج إلى اجتماع الأمة على نصب إمام (فَإِنّ انْتِظَامَ الأمْرِ يَحْصُلُ بِذَلِكَ) أي: بالاكتفاء المذكور (كَمَا في عَهْدِ الأتْرَاكِ).

كستلي

ماتَ، ومنْ كانَ يعبدُ إلهَ محمدٍ.. فإنه حيٌّ لا يموت، لا بدّ لهذا الأمر ممَّن يقومُ به، فانظرُوا وهاتُوا آراءكم رحمكم الله، فتبادَروا مِنْ كلِّ جانبٍ وقالوا: صدقتَ، ولكن ينظر في هذا الأمر.

قوله: (فَإِنْ قِيلَ: فَلْيُكْتَفَ بِذِي شَوْكَةٍ لَهُ الرِّئَاسَةُ العَامَّةُ، إِمَاماً كَانَ أَوْ غَيْرَ) يريد أن ما ذكرَ إنما يفيدُ عمومَ الرياسةِ الدنيويةِ، وأمَّا شمولها لأمرِ الدينِ على ما هوَ المعتبرُ في الإمام.. فلا.

خيالي

تعالى أصلاً.. فَلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين، وأيضاً: لو وجب على الله تعالى.. لما خلا الزمان عن الإمام، والمِيتة ـ بكسر الميم ـ بناء النوع كالجلسة، ومعنى النسبة إلى الجاهلية: كونها على طريقة أهل الجاهلية وخصلتهم، وقد يقال: المراد ههنا بالإمام هو النبي عليه السلام قال الله تعالى لإبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] وذلك بالنبوة.

قُلْنَا: نَعَمْ يَحْصُلُ بِهِ بَعْضُ النِّظَامِ فِي أُمُورِ الدُّنْيَا، لَكِنْ يَخْتَلُّ أُمُورُ الدِّينِ، وَهُوَ المَقْصُودُ الأَهَمُّ وَالعُمْدَةُ العُظْمَى.

فَإِنْ قِيلَ: فَعَلَى مَا ذُكِرَ مِنْ أَنَّ مُدَّةَ الخِلَافَةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، وَيَكُونُ الزَّمَانُ بَعْدَ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ خَالِياً عَنِ الإِمَامِ، فَتَعْصِي الأُمَّةُ كُلُّهُمْ، وَتَكُونُ مِيتَتُهُمْ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً.

قُلْنَا: قَدْ سَبَقَ أَنَّ المُرَادَ الخِلَافَةُ الكَامِلَةُ، وَلَوْ سُلِّمَ أَنَّهَا ثَلَاثُونَ سَنَةً.. فَلَعَلَّ دَوْرَ الخِلَافَةِ يَنْقَضِي دُونَ دَوْرِ الإِمَامَةِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الإِمَامَةَ أَعَمُّ، لَكِنَّ هَذَا الِاصْطِلَاحَ مِمَّا لَمْ نَجِدْهُ لِلْقَوْمِ، بَلْ مِنَ الشِّيعَةِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ الخَلِيفَةَ أَعَمُّ، وَلِهَذَا يَقُولُونَ بِخِلَافَةِ الأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ دُونَ إِمَامَتِهِمْ، وَأَمَّا بَعْدَ الخُلَفَاءِ العَبَّاسِيَّةِ.. فَالأَمْرُ مُشْكِلٌ.

رمضان

(قُلْنَا: نَعَمْ يَحْصُلُ بِذَلِكَ بَعْضُ النِّظَامِ في أَمْرِ الدُّنيَا وَلَكِن يَخْتَلُّ أَمْرُ الدِّينِ وَهُوَ المَقْصُودُ الأَهَمّ) لأن صاحب الشوكة قد يكون جاهلاً لا يعلم الأحكام الشرعية، فيختل أمر الدين بذلك (والعُمْدَةُ العُظْمَى) العمدة: ما يعتمد إليه (فإن قِيلَ: فَعَلَى مَا ذُكِرَ مِن أنّ مُدّةَ الخِلَافَةِ ثَلَاثونَ سَنَةً يَكُونُ الزّمَانُ بَعْدَ الخُلَفَاءِ الرّاشِدينَ) هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم (خَالِياً عَنِ الإمَامِ فَيَعصِي الأمّةُ كُلُّهم وَيَكُونُ مِيتتهم مِيتَةً جَاهِلِيةً. قُلْنَا: قَدْ سَبَقَ أنّ المُرَادَ الخِلَافَةُ الكَامِلةُ) فلا يلزم من انتفاء هذه الخلافة انتفاء الخلافة المطلقة؛ لأن انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام (وَلَوْ سُلّمَ فَلَعلّ دَوْرَ الخِلَافَةِ يَنْقَضِي دُونَ دُورِ الإمَامَةِ بناءً عَلَى أنّ الإمَامَ أعمُّ) لأن الخليفة من كان طريقته وحكومته على طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحكومة الإمام والسلطان أعم (لَكِنّ هَذا الاصْطِلَاحَ مِمّا لَمْ نَجِدْهُ لِلْقَوْمِ) يعني: لم نجد الاصطلاح متعارفاً فيما بينهم (بَلْ مِنَ الشّيعَةِ مَنْ يَزْعُم أنّ الخَلَيفَةَ أَعَمَّ وَلِهَذَا) أي: ولأجل أن الخليفة أعم من الإمام عند الشيعة (يَقُولونَ بِخِلَافَةِ الأئمةِ الثّلَاثَةِ) أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم (دُونَ إمَامَتِهِم، وأمّا بَعْدَ الخُلَفَاءِ العَبّاسِيّة فالأَمْرُ مُشْكِلٌ) لأن الإمام من قريش وغيره لا يكون إماماً كما قال به الرسول، فعلى هذا يكون الأمر

كستلي

قوله: (بِنَاءً عَلَى أَنَّ الإِمَامَةَ أَعَمُّ) بأن يشترط في الخلافةِ شرائط مِثل أن يكونَ مجتهداً في الأصولِ والفروعِ، شجاعاً ذا رأي، له بصارةٌ في أمر الحربِ وترتيبِ الجيوشِ وسدِّ الثغورِ وغيرها، ولا يشترطُ في الإمام ذلك.

خيالي

قوله: (فَتَعْصِي الأُمَّةُ كُلُّهُمْ) لأن ترك الواجب معصية، والمعصية ضلالة، والأمة لا تجتمع على ضلالة، وقد يجاب: بأنه إنما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار، لا عن عجز واضطرار، فلا إشكال أصلاً.

(ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ)

ـ (ظَاهِراً) لِيُرْجَعَ إِلَيْهِ، فَيَقُومَ بِالمَصَالِحِ لِيَحْصُلَ مَا هُوَ الغَرَضُ مِنْ نَصْبِ الإِمَامِ.

ـ (وَلَا مُخْتَفِياً) مِنْ أَعْيُنِ النَّاسِ خَوْفَاً مِنَ الأَعْدَاءِ، وَالظَّلَمَةِ مِنَ الاسْتِيلَاءِ.

ـ (وَلَا مُنْتَظَراً) خُرُوجُهُ عِنْدَ صَلَاحِ الزَّمَانِ، وَانْقِطَاعِ مَوَادِّ الشَّرِّ وَالفَسَادِ، وَانْحِلَالِ نِظَامِ أَهْلِ الظُّلْمِ وَالعِنَادِ، لَا كَمَا زَعَمَتِ الشِّيعَةُ خُصُوصَاً الإِمَامِيَّةُ مِنْهُمْ: أَنَّ الإِمَامَ الحَقَّ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ثُمَّ ابْنُهُ الحَسَنُ، ثُمَّ أَخُوهُ ....

رمضان

مشكلاً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من مات ولم يعرف إمام زمانه.. مات ميتة جاهلية» (**ثُمَّ يَنْبغي أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ ظَاهِراً؛ لِيرْجِعَ إِلَيْهِ فَيَقُومُ بِالمَصَالِحِ؛ لِيَحْصُلَ مَا هُوَ الغَرَضُ مِنْ نَصْبِ الإِمَامِ، وَلا مُخْتَفِيَاً مِنْ أعْيُنِ النّاسِ خَوْفَاً**) والفرق بين الخوف والحزن: أن الخوف على المتوقع، والحزن على الواقع (**مِنَ الأَعْدَاءِ وَالظَّلَمَةِ**) معطوف على قوله: (من الأعداء) تقديره خوفاً (**مِنَ الاسْتِيلَاءِ**) للظلمة (**ولَا مُنْتَظِراً**) أي: مترقباً (**خُرُوجَهُ**) أي: خروج الإمام (**عِنْدَ صَلَاحِ الزّمَانِ**) أي: أمن الزمان (**وانْقِطَاعِ مَوَادِّ الشُّرورِ والفَسَادِ وانْحِلَالِ**) أي: ذهاب (**نِظَامِ أَهْلِ الظُّلْمِ والفَسَادِ لَا كَمَا زَعَمَتِ الشَّيعَةُ خُصوصَاً الإمَامِيَّةُ مِنْهُم**) قالت الإمامية: لا تكون الدنيا بغير إمام من ولد حسين، وإن الإمام عالم أهل الأرض، والجماعة تقول: إن الأمة بعضهم أئمة لبعض في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (**أَنَّ الإِمَامَ الحَقَّ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَليٌّ رضي الله تعالى عَنْهُ، ثمّ ابنُهُ الحَسَنُ، ثُمَّ أخوهُ**

كستلي

قوله: (**وَأَمَّا بَعْدَ الخُلَفَاءِ العَبَّاسِيَّةِ.. فَالأَمْرُ مُشْكِلٌ**) إذ لم تتفق الأمةُ بعدَهم أن يليَ أمرَهم قريشيٌّ بجميع شرائطِ الإمام، فيلزمُ تضليلهم وترك الواجبِ عليهم، وربما أجابَ رحمه اللهُ: بأنه إنما يلزمُ الضلالةُ لو تركوهُ عن قدرةٍ واختيارٍ لا عنْ عجزٍ واضطرارٍ.

قال: ههنا بحثٌ وهو أنه إذا لم يوجَد إمام على شرائطهِ وتابع طائفة مِنْ أهلِ الحلِّ والعقدِ قريشياً فيه بعضَ الشرائطِ منْ غيرِ نفاذٍ لأحكامه، وطاعة منَ العامةِ لأوامرهِ وشوكةٍ بها يتعرفُ في مصالحِ العبادِ ويقتدرُ على النصب والعزلِ لمنْ أرادَ.. فهل يكونُ ذلك إتياناً بالواجبِ؟ وهل يجبُ على ذي الشوكةِ العظيمةِ مِنْ ملوكِ الأطراف المتصفينَ بحسنِ السياسةِ والعدلِ والإنصاف أن يفوضوا الأمر إليه بالكليةِ ويكونوا لديهِ كسائر الرعية.

خيالي

....

الحُسَيْنُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، ثُمَّ ابْنُهُ عَلِيٌّ زَيْنُ العَابِدِينَ، ثُمَّ ابنهُ مُحَمَّدٌ البَاقِرُ، ثُمَّ ابْنُهُ جَعْفَرٌ الصَّادِقُ، ثُمَّ ابْنُهُ مُوسَى الكَاظِمُ، ثُمَّ ابْنُهُ عَلِيٌّ الرِّضَا، ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ التَّقِيُّ، ثُمَّ ابْنُهُ عَلِيٌّ التَّقِيُّ، ثُمَّ ابْنُهُ الحَسَنُ العَسْكَرِيُّ، ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّدٌ القَائِمُ المُنْتَظَرُ المَهْدِيُّ، وَقَدِ اخْتَفَى خَوْفاً مِنْ أَعْدَائِهِ، وَسَيَظْهَرُ فيملأُ الأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلاً، كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَظُلْماً، وَلَا امْتِنَاعَ فِي عُمُرِهِ، وَامْتِدَادُ أَيَّامِهِ، كَعِيسَى والخَضِرُ، وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّ اخْتِفَاءَ الإِمَامِ وَعَدَمَهُ سَوَاءٌ فِي عَدَمِ حُصُولِ الأَغْراضِ المَطْلُوبَةِ مِنْ وُجُودِ الإِمَامِ، وَأَنَّ خَوْفَهُ مِنَ ....

رمضان

الحُسينُ، ثم ابنُهُ عليٌّ زَيْنُ العَابِدينَ، ثمّ ابنُهُ مُحمّد البَاقِر، ثم ابنهُ جَعْفَرٌ الصّادِقُ، ثم ابنُهُ مُوسَى الكَاظِمُ، ثُمّ ابنُهُ عليٌّ الرِّضَا، ثُمَّ ابنُهُ محمدٌ التقيُّ، ثم ابنهُ عَليٌّ النَّقِيُّ، ثم ابنُهُ الحَسَنُ العَسْكَرِيُّ، ثم ابنُه مُحَمّدٌ القَائِم المُنْتَظرُ المَهْدِي وَقَدْ اخْتَفَى) والواو للحال (**خَوْفَاً مِنْ أَعْدَائِهِ وَسَيْظهرُ فيملأُ الدُّنيَا قِسْطَاً**) يقال: قسط الرجل فهو مقسط: إذا عدل، وقسط يقسط فهو ساقط: إذا جار (**وَعَدْلاً كَمَا مُلِئَت جَوْراً وظُلْماً**) يملك سبع سنين فذهب العلماء إلى أنه إمام عادل من أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها (**وَلَا امْتِنَاعَ في عُمُرِهِ**) أي: مهدي (**وامْتَدادِ أيّامِهِ كَعِيْسَى والخَضِر**) روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأخبار أنه ذكر قصة الخضر فقال: إنه ابن ملك من الملوك، فأراد أبوه أن يستخلفه من بعده فلم يقبل، فهرب منه ولحق بجراير البحر، فطلبه أبوه فلم يقدر عليه، قال مجاهد: إنما سمي الخضر خضراً؛ لأنه إذا صلى بمكان.. اخضرَّ ما حوله، وقال عكرمة: إنما سمي الخضر خضراً؛ لأنه لم يكن بأرض إلا اخضرت (**وأنْتَ خَبِيرٌ**) هذا رد مذهب الشيعة (**بأنّ اخْتِفَاءَ الإمَامِ وَعَدَمهُ سَواءٌ في عَدَمِ حُصُولِ الأغْرَاضِ المَطْلُوبَةِ مِنْ وُجُودِ الإمَامِ، وأنّ خَوفَهُ مِنَ**

كستلي

قوله: (**مُحَمَّدٌ البَاقِرُ**) سمي لتبقره في العلم؛ أي: توسُّعه فيه، والكاظم مِنْ: كظم الغيظ اجترعه، أو بمعنى الكظوم بمعنى السكوت.

قوله: (**وَسَيَظْهَرُ فَيملأُ الأَرْضَ**) لا إنكارَ عليهم في أنه سيظهرُ المهديُّ ويملك الأمرَ سبعَ سنينَ، ويملأ الأرضَ قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظلماً وجوراً، وأنه مِن عترتهِ عليه الصلاة والسلام مِن وَلدِ فاطمة، أجلى الجبهةِ أقنى الأنفِ، يواطئُ اسمُه اسمَه عليه الصلاة والسلام واسمُ أبيه اسمَ أبيه عليه الصلاة والسلام؛ لما وردَ منَ الأخبارِ الدالةِ على ذلكَ، وإنما الإنكارُ عليهم في أنه مخلوقٌ الآن حتى أنه مختفٍ ممتد عمرُه امتداداً خارجاً عنِ المعتادِ، وأنه أمام زمانهِ مدة حياته، وأنه ابنُ الحسنِ العسكري.

خيالي

....

الأَعْدَاءِ لَا يُوجِبُ الاخْتِفَاءَ، بِحَيْثُ لَا يُوجَدُ مِنْهُ إِلَّا الاسْمُ، بَلْ غَايَةُ الأَمْرِ أَنْ يُوجِبَ اخْتِفَاءَ دَعْوَى الإِمَامَةِ كَمَا فِي حَقِّ آبَائِهِ الَّذِينَ كَانُوا ظَاهِرِينَ عَلَى النَّاسِ، وَلَا يَدَّعُونَ الإِمَامَةَ، وَأَيْضاً: فَعِنْدَ فَسَادِ الزَّمَانِ وَاخْتِلَافِ الآرَاءِ واسْتِيلَاءِ الظَّلَمَةِ احْتِيَاجُ النَّاسِ إِلَى الإِمَامِ أَشَدُّ، وَانْقِيَادُهُمْ لَهُ أَسْهَلُ.

ـ **(وَيَكُونَ مِنْ قُرَيْشٍ، وَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِمْ، ولا يَخْتَصُّ بِبَنِي هَاشِمٍ وَأَوْلَادِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ)** يَعْنِي: يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ قُرَيْشِيّاً، لِقَوْلِهِ ﷺ «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»، وَهَذَا وَإِنْ كَانَ خَبَرَ وَاحِدٍ لَكِنْ لَمَّا رَوَاهُ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، مُحْتَجّاً بِهِ عَلَى الأَنْصَارِ.. لَمْ يُنْكِرْهُ أَحَدٌ، فَصَارَ مُجْمَعاً عَلَيْهِ لَمْ يُخَالِفْ فِيهِ إِلَّا الخَوَارِجُ وَبَعْضُ المُعْتَزِلَةِ.

وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ هَاشِمِيّاً أَوْ عَلَوِيّاً؛ لِمَا ثَبَتَ بِالدَّلِيلِ مِنْ خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، ....

رمضان

الأَعْدَاءِ لَا يُوجِبُ الاخْتِفَاءَ بِحَيْثُ لَا يُوجَدُ مِنْهُ إلا الاسمُ بَلْ غَايَةُ الأَمْرِ أَنْ يُوجِبَ) الخوف **(اخْتِفَاءَ دَعْوَى الإِمَامَةِ كما في حَقِّ آبائِهِ)** أي: آباء المهدي **(الذينَ كَانُوا ظَاهِرِينَ عَلَى النَّاسِ ولَا يَدَّعُونَ الإِمَامَة وأَيْضاً)** معطوف على قوله: وأنت خبير **(فَعِنْدَ فَسَادِ الزَّمَانِ واخْتِلَافِ الآرَاءِ واسْتِلَاءِ الظَّلَمَةِ احْتِيَاجُ النَّاسِ إِلَى الإِمَامِ أشدّ وانقيادُهُم لَهُ)** أي: الإمام **(أَسْهَلُ)** مِن عكسه؛ أي: من احتياج الناس إلى الإمام عند أمن الزمان وعدم اختلاف الآراء وَعَدم اسْتيلَاءِ الظَّلَمَةِ **(وَيَكُونُ مِنْ قُرَيْشٍ، وَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِم، وَلَا يَخْتَصُّ بِبَنِي هَاشِمٍ وَأَوْلَادِ عليٍّ رَضِيَ الله تَعالى عَنْهُ)** يعني: يشترط أن يكون الإمام قريشياً **(لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «الأئمةُ مِن قُرَيْش» وَهذا)** جواب ما يقال وهو: أن قوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش» خبر الواحد، ولا يفيد العلم بل يفيد غلبة الظن، فأجاب عنه بقوله: وهذا **(وَإن كَانَ خَبَرَ وَاحِدٍ لَكِن؛ لمَا رَوَاهُ أبو بَكْرٍ رضيَ الله تَعَالى عَنْهُ: مُحْتَجّاً بِهِ عَلَى الأَنْصَارِ)** حين نازعوا في الإمامة بمحضر الصحابة فقالوا: منا أمير ومنكم أمير **(لَمْ يُنْكِرْهُ أَحَدٌ)** جواب **(لما)** فقبلوه وأجمعوا عليه **(فَصَارَ مُجْمعاً عَلَيْهِ)** فصار دليلاً قاطعاً يفيد اليقين باشتراط القريشية **(لَمْ يُخَالِفْ فِيهِ)** أي: في الإمام **(إلا الخَوَارِجُ وَبَعْضُ المُعْتَزِلَةِ، ولَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُون هَاشِميّاً)** أي: من أولاد هاشم **(أو عَلَوياً؛ لمَا ثَبَت بالدّلائِلِ مِنْ خِلَافَةِ أبي بَكْرٍ وَعُمَرَ وعثمانَ رَضِيَ الله تَعَالى عَنْهُم أجمعين**

كستلي

....

خيالي

....

مَعَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ قُرَيْشٍ؛ فَإِنَّ قُرَيْشاً اسْمٌ لأَوْلَادِ النَّضْرِ بْنُ كِنَانَةَ، وَهَاشِمٌ أَبُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ جَدٌّ رَسُولِ اللهِ؛ فَإِنَّهُ ﷺ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ هَاشِم بْنِ عَبْدِ مَنَافِ بْنِ قُصَيِّ بْنِ كِلَابِ بْنِ مُرَّةَ بِنِ كَعْبِ بِنِ لُؤَيِّ بنِ غَالِبِ بْنِ فِهْرِ بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ بْنِ خُزَيْمَةِ بْنِ مُدْرِكَةَ بِنِ إِلْيَاسَ بِنِ مُضَرَ بنِ نِزَارِ بِنِ مَعْدِّ بِنِ عَدْنَانَ.

فَالعَلَوِيَّةُ وَالعَبَّاسِيَّةُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ؛ لأَنَّ العَبَّاسَ وَأَبَا طَالِبٍ ابنَا عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَأَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قُرَيْشِيٌّ؛ لأَنَّهُ ابنُ أَبِي قُحَافَةَ عُثْمَانَ بْنِ عَامِرِ بن عَمْرِو بْنِ كَعْبِ بْنِ لُؤَيٍّ. وَكَذَا عُمَرُ لأَنَّهُ ابنُ الخَطَّابِ بْنِ نُفَيْلِ بنِ عَبْدِ العُزَّى بنِ رَبَاحِ بنِ عَبْدِ اللهِ بنِ قَرْطِ بنِ رَزَاحِ بنِ عَدِيِّ بنِ كَعْبٍ. وَكَذَا عُثْمَانُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لأَنَّهُ ابنُ عَفَّانَ ابنِ أَبِي العَاصِ بنِ أُمَيَّةَ بنِ عَبْدِ شَمْسِ بنِ عَبْدِ مَنَافٍ.

(وَلَا يُشْتَرَطُ) فِي الإِمَامِ (أَنْ يَكُونَ مَعْصُوماً مِنَ الذَّنْبِ) لِمَا مَرَّ مِنَ الدَّلِيلِ عَلَى إِمَامَةِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَعَ عَدَمِ القَطْعِ بِعِصْمَتِهِ، ....

رمضان

مع أنهم لَمْ يكُونُوا مِن بني هَاشِمٍ وَكَانُوا مِن قُرَيْشٍ؛ فإنّ قُريشاً اسمٌ لأولَادِ نَضْرِ بن كِنَانَةَ، وهَاشِمٌ هُوَ أَبُو عَبْدِ المطَّلِبِ جَدّ رسُولِ الله ﷺ؛ فإنه مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بنِ عبدِ المطّلِبِ بن هَاشِم بن عَبْدِ مَنافِ بِن قُصي بن كلاب بن مُرَّة بنِ كَعْبِ بن لؤيٍّ بن غالبِ بن فهر بن مالكِ بنِ النّضْرِ بنِ كنانةَ بنِ خزيمةَ بنِ مُدرِكَةَ بن إلياسَ بن مُضر بنِ نزارِ بنِ مُعَدِّ بن عَدْنَانِ، فالعلويةُ والعباسيّةُ من بني هاشم؛ لأن العبَّاس وأبا طالب ابنا عبد المطلب، وأبو بكر رضي الله تعالى عنه قريشي؛ لأنه ابنُ أبي قحافة عثمان) عطف بيان (بنُ عامر بن عمروِ بنِ كعبِ بن لؤيٍّ، وكذا عُمَرُ رضيَ الله تعالى عنه؛ لأنه ابنُ الخطّابِ بنِ نفيلِ بنِ عبدِ العُزّى ابن رَبَاحِ بن عَبْد اللهِ بن قُرْط بنِ رَزَاحِ بن عَديِّ بنِ كَعْبٍ، وكذا عُثمانُ رضي الله تعالى عنه؛ لأنه ابنُ عفانَ بن أبي العاصِ بنِ أمية بن عبد الشمس بن عبدِ منافٍ، ولا يشترط في الإمام أن يكون معصوماً من الذنب؛ لما مرّ من الدّليلِ على إمَامَةِ أبي بَكْرٍ رضيَ الله تَعَالَى عَنْهُ مَعَ عَدَمِ القَطْعِ بِعِصْمَتِهِ) خلافاً للإمامية والإسماعيلية، ولا يشترط أن يكون عالماً بجميع

كستلي

قوله: (معَ عدمِ القَطْعِ بِعِصْمَتِهِ) يعني: أنه قد ثبتَ بإجماعِ الصحابةِ إمامةُ أبي بكرٍ معَ الإجماع على أنه غيرُ واجبِ العصمةِ، فلو كانتِ العصمةُ شرطاً للإمامةِ.. لكانَ الإجماعُ على إمامته إجماعاً

خيالي

قوله: (مَعَ عَدَمِ القَطْعِ بِعِصْمَتِهِ) يرد عليه: أن الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة، وعدم القطع إنما ينافي الثاني لا الأول، على أن عدم قطعنا غير مفيد، وعدم قطع أهل البيعة غير معلوم.

وَأَيْضاً الاشْتِرَاطُ هُوَ المُحْتَاجُ إِلَى الدَّلِيلِ. وَأَمَّا فِي عَدَمِ الاشْتِرَاطِ فَيَكْفِي عَدَمُ دَلِيلِ الاشْتِرَاطِ، احْتَجَّ المُخَالِفُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٢٤]، وَغَيْرُ المَعْصُومِ ظَالِمٌ فَلَا يَنَالُهُ عَهْدُ الإِمَامَةِ.

وَالجَوَابُ عَنْهُ: المَنْعُ؛ فَإِنَّ الظَّالِمَ مَنِ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً مُسْقِطَةً لِلْعَدَالَةِ مَعَ عَدَمِ التَّوْبَةِ وَالإِصْلَاحِ، فَغَيْرُ المَعْصُومِ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ ظَالِماً.

رمضان

مسائل الدين أصولها وفروعها خلافاً للإمامية، ولا يشترط أيضاً ظهور المعجزة على يده في دعوى الإمامة خلافاً للفلاسفة.

(وَأَيْضاً: الاشْتِرَاطُ) أي: اشتراط العصمة (هُوَ المحتَاجُ إلى الدّليلِ، وأمّا في عَدَمِ الاشْتِرَاطِ فَيَكْفِي عَدَمُ دَلِيلِ الاشْتِرَاطِ، احتجّ المُخَالِفُ) أي: القائل لأن يكون الإمام معصوماً من الذنب (بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٢٤] والمراد من العهد: عهد الإمامة (وَغَيْرُ المَعْصُومِ ظَالِمٌ فلا يَنَالُ عَهْدَ الإِمَامَةِ، والجَوَابُ: المَنْعُ) لا نسلم أن غير المعصوم ظالم (فإنّ الظَّالِمَ مَنِ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً مُسْقِطَةً للعَدَالَةِ مَعَ عَدَمِ التَّوْبَةِ والإِصْلَاحِ، فَغَيْرُ المَعْصُومِ لَا يَلْزَمُ أنْ يكُونَ ظالماً،

كستلي

على عِصمته، فكانَ واجب العصمةِ مقطوع الأمر بذلكَ، والواقعُ خلافه، وبهذا التقرير سقطَ ما قيلَ: منْ أنه لا معنى للإجماعِ على عدمِ وجوبِ العصمةِ، بل حاصلُه يرجعُ إلى ادِّعاءِ الإجماعِ على عدمِ اشتراطِ العصمةِ، وهو عندَ الخصمِ ممنوعٌ، وما يُتوهمُ منَ الشرطِ هو العصمةُ لا العلمُ بالعصمةِ على أنَّ عدمَ العلمِ منَّا غيرُ مفيدٍ، ومنَ الصحابةِ ممنوع.

قوله: (وَغَيْرُ المَعْصُومِ ظَالِمٌ) إما لنفسِهِ أو لغيره أيضاً.

قوله: (فَلَا يَنَالُهُ عَهْدُ الإِمَامَةِ) كما هو المرادُ بالعهدِ بقرينةِ قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البَقَرَة: ١٢٤] وفيهِ منعٌ؛ إذ قد ذهبَ أكثرُ المفسرينَ إلى أن المرادَ: عهد النبوة.

قوله: (فَغَيْرُ المَعْصُومِ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ ظَالِمَاً) إذ ربَّما يكونُ مرتكباً بمعصيةٍ غيرِ مسقطةٍ للعدالةِ مثل الصغائرِ منْ غيرِ إصرارٍ، أو كانت مسقطةً وقد تابَ عنها وأصلح، وعلى التقديرينِ فهوَ غيرُ معصومٍ، إذِ العصمةُ عندنا عبارةٌ عن ألَّا يخلقَ اللهُ الذنبَ في العبدِ، وأما تفسيرُها بملكه تمنعُ عنِ الفجورِ.. فهوَ لا يستقيمُ على أصولِ أهلِ السنة، لكن الشارحَ تسامحَ في «شرحِ المقاصد» توسعةً

خيالي

قوله: (فَغَيْرُ المَعْصُومِ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ ظَالِمَاً) إن قلت: حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب، وعدم العدم وجود، فكيف لا يكون غير المعصوم ظالماً؟

وَحَقِيقَةُ العِصْمَةِ: أَلَّا يَخْلُقَ الله تَعَالَى فِي العَبْدِ الذَّنْبَ مَعَ بَقَاءِ قُدْرَتِهِ وَاخْتِيَارِهِ، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمْ: «هِيَ لُطْفٌ مِنَ الله تَعَالَى يَحْمِلُهُ عَلَى فِعْلِ الخَيْرِ، وَيَزْجُرُهُ عَنِ الشَّرِّ، مَعَ بَقَاءِ الاخْتِيَارِ تَحْقِيقاً للابْتِلَاءِ»، وَلِهذَا قَالَ الشَّيْخُ أَبُو مَنْصُورٍ: العِصْمَةُ لا تُزِيلُ المِحْنَةَ، وَبِهَذَا يَظْهَرُ فَسَادُ قَوْلِ مَنْ قَالَ: «إِنَّهَا خَاصِّيَّةٌ فِي نَفْسِ الشَّخْصِ أَوْ فِي بَدَنِهِ، يَمْتَنِعُ بِسَبَبِهَا ....

رمضان

وَحقِيقَةُ العِصْمَةِ: ألّا يَخْلُقَ اللهُ تَعَالَى في العَبْدِ ذَنْباً مَعَ بَقَاء قُدْرَتِهِ) أي: العبد **(واخْتِيَارِهِ، وَهَذا)** أي: ما ذكرنا من حقيقة العصمة **(مَعْنَى قَوْلِهِم)** أي: قول المعتزلة **(هِيَ)** أي: العصمة **(لُطْفٌ مِنَ الله تَعَالَى يَحْمِلُهُ)** أي: يحمل اللطف العبد **(عَلَى فِعْلِ الخَيْرِ وَيَزْجُرُه)** أي: يمنعه عن الشر **(مَعَ بَقَاءِ الاخْتِيَارِ تَحْقِيقاً)** علة لبقاء الاختيار **(للابْتِلَاءِ)** والابتلاء في الأصل: التكليف بالأمر الشاق من البلاء، لكنه لما استلزم الاختيار بالنسبة إلى من يجهل العواقب.. ظن ترادفهما؛ أي: ترادف التكليف والاختيار **(وَلِهَذَا)** أي: لبقاء الاختيار **(قَالَ الشَّيخُ أبو مَنْصُورٍ: العِصْمَةُ لَا تُزِيلُ المِحْنَةَ)** أي: التكليف **(وَبِهَذَا)** أي: بالتكليف والاختيار **(يَظْهَرُ فَسَادَ قَوْلِ مَنْ قَالَ: إنّها)** أي: العصمة **(خَاصِيَّةٌ في نَفْسِ الشَّخْصِ أو في بَدَنِهِ يَمْتَنِعُ بِسَبَبِهَا)** أي: الخاصية.

كستلي

في الجوابِ فقال: غيرُ المعصومِ؛ أي: من ليسَ له مَلكة لا يلزمُ أن يكونَ عاصياً بالفعلِ، فضلاً عنْ أن يكونَ ظالماً؛ فإنَّ المعصيةَ أعمُّ منَ الظلمِ، فليسَ كلُّ عاصٍ ظالماً على الإطلاقِ، ومبناهُ على ما ذكرَه ههنا مِنْ أنَّ الظلمَ ارتكابُ معصيةٍ مسقطةٍ للعدالةِ معَ عدمِ التوبةِ والإصلاح، لا على ما توهمَ مِنْ أنَّ الظلمَ هو التَّعدي على الغيرِ، إذ لا يَخفى فسادُه.

قوله: **(وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمْ: هِيَ لُطْفٌ مِنَ الله تَعَالَى)** لا يخفى عليكَ أنه أنسبُ بتفسيرِها بالملكة.

قوله: **(لا تُزِيلُ المِحْنَةَ)** هيَ ما يمتحنُ بِهِ الإنسانُ، كالبليةِ لما يُبتلى به؛ أي: يُختبر هل يَصبرُ أم يضجر، والمرادُ بها هنا التكليفُ باعتبارِ أنه يمتحن بِهِ العباد، كما قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [المُلك: ٢].

خيالي

قلت: معنى قوله: **(وَحَقِيقَةُ العِصْمَةِ)** كذا: أن مآلها وغايتها ذلك، وأما تعريفها: فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها، وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف؛ لحصولها بمحض لطف الله تعالى وفضل منه، ولا يخفى أن من ليس له تلك الملكة لا يلزم أن يكون عاصياً بالفعل، ثم إنّ الظلم المطلق أخص من المعصية؛ لأنه التعدي على الغير، وقد يجاب أيضاً: بجواز أن يراد بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو رأي أكثر المفسرين.

قوله: **(لا تُزِيلُ المِحْنَةَ)** أي: التكليف سمى بها؛ إذ به يمتحن الله عباده ويبلوهم أيهم أحسن عملاً.

صُدُورُ الذَّنْبِ عَنْهُ»؛ كَيْفَ وَلَو كَانَ الذَّنْبُ مُمْتَنِعاً . . لَمَا صَحَّ تَكْلِيفُهُ بِتَرْكِ الذَّنْبِ، وَلَمَا كَانَ مُثَاباً عَلَيْهِ؟!

ـ (وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ) لأنَّ المُسَاوِيَ فِي الفَضِيلَةِ بَلِ المَفْضُولَ الأَقَلَّ عِلْماً وَعَمَلاً، رُبَّمَا كَانَ أَعْرَفَ بِمَصَالِحِ الإِمَامَةِ وَمَفَاسِدِهَا، وَأَقْدَرَ عَلَى القِيَامِ بِمُوجَبِهَا، خُصُوصاً إِذَا كَانَ نَصْبُ المَفْضُولِ أَدْفَعَ لِلشَّرِّ وَأَبْعَدَ عَنْ إِثَارَةِ الفِتْنَةِ؛ وَلِهَذَا جَعَلَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الإِمَامَةَ شُورَى بَيْنَ سِتَّةٍ، مَعَ القَطْعِ بِأَنَّ بَعْضَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ البَعْضِ.

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ صَحَّ جَعْلُ الإِمَامَةِ شُورَى بَيْنَ سِتَّةٍ مَعَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ نَصْبُ إِمَامَيْنِ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ؟

قُلْنَا: غَيْرُ الجَائِزِ هُوَ نَصْبُ إِمَامَيْنِ مُسْتَقِلَّيْنِ، يَجِبُ طَاعَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى الانْفِرَادِ؛ إِذْ لَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ امْتِثَالُ أَحْكَامٍ مُتَضَادَّةٍ، وَأَمَّا فِي الشُّورَى . . فَالكُلُّ بِمَنْزِلَةِ إِمَامٍ وَاحِدٍ.

رمضان

(صُدُورُ الذَّنْبِ عَنْهُ كَيْفَ) أي: كيف لا يظهر فَسَادُه (وَلَوْ كَانَ الذَّنْبُ مُمْتنِعاً . . لما صَحَّ تَكْلِيفُهُ بِتَرْكِ الذَّنْبِ، وَلَما كَانَ مُثَاباً عَلَيْهِ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ لأنَّ المُسَاوِي فِي الفَضِيلَةِ بَلِ المَفْضُولَ الأَقَلَّ عِلْماً وَعَمَلاً، رُبَّمَا كَانَ أَعْرَفَ بِمَصَالِحِ الإِمَامَةِ وَمَفَاسِدِهَا، وَأَقْدَرَ عَلَى القِيَامِ بِمُوجَبِهَا، خُصُوصاً إِذَا كَانَ نَصْبُ المَفْضُولِ أَدْفَعَ لِلشَّرِّ وَأَبْعَدَ عَنْ إِثَارَةِ) أي: انتشار (الفِتْنَةِ) وأصل الفتنة: الاختبار، يقال: فتنت الذهب في النار: إذا أدخل فيها ليعلم جودته (وَلِهَذَا) أي: لما ذكرنا من أنه لما كان المساوي في الفضيلة بل المفضول (جَعَلَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ الإِمَامَةُ شُورَى بَيْنَ سِتَّةٍ) أي: ستة أشخاص (مَعَ القَطْعِ بأنّ بَعْضَهُم أفْضَلُ مِنَ البَعْضِ، فإِنْ قِيلَ: كَيفَ صَحَّ جَعْلُ الإِمَامَةِ شُورَى بَيْنَ سِتَّةٍ مَعَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ نصب إِمَامَيْنِ في زَمَانٍ وَاحِدٍ . . قُلْنَا: غيرُ الجَائِزِ هُوَ نَصْبُ إِمَامَيْنِ مُسْتَقلّينَ يَجِبُ إطَاعَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى الانْفِرَادِ؛ إِذْ لَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ امْتثَالُ أَحْكَامٍ مُتَضَادَّةٍ) لأنّ كل واحد من الإمامين يريد حكماً يغاير حكم الآخر.

(وَأَمَّا الشُّورَى فَالكُلُّ) أي: الستة المذكورة (بِمَنْزِلَةِ إِمَامٍ وَاحِدٍ).

كستلي

قوله: (وَأَمَّا فِي الشُّورَى . . فَالكُلُّ بِمَنْزِلَةِ إِمَامٍ وَاحِدٍ) ربما تُوهم بأن معنى جعلِ الإمامةِ شورى بينَ عددٍ نصب جميعهم إماماً يتشاورون في أحكام ويقيمونَ باتفاقِهم حدودَ الإسلام، وهوَ خلافُ

خيالي

قوله: (قُلْنَا: غَيْرُ الجَائِزِ هُوَ نَصْبُ. . . إلخ) وقد يجاب أيضاً: بأن معنى جعل الإمامة شورى أن يتشاوروا فينصبوا واحداً منهم ولا تتجاوزهم الإمامة ولا النصب ولا التعيين، وحينئذ لا إشكال أصلاً.

ـ (وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهلِ الْوِلَايَةِ) المُطْلَقَةِ الكَامِلَةِ، أَيْ: مُسْلِماً حُرّاً ذَكَراً عَاقِلاً بَالِغاً؛ إِذْ مَا جَعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى المُؤْمِنِينَ سَبِيلاً، وَالعَبْدُ مَشْغُولٌ بِخِدْمَةِ المَوْلَى، مُسْتَحْقَرٌ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ، وَالنِّسَاءُ نَاقِصَاتُ عَقْلٍ وَدِينٍ، وَالصَّبِيُّ وَالمَجْنُونُ قَاصِرَان عَنْ تَدْبِيرِ الأُمُورِ وَالتَّصَرُّفِ فِي مَصَالِحِ الجُمْهُورِ.

ـ (سَائِسَاً) أَي: مَالِكَاً للتَّصَرُّفِ فِي أُمُورِ المُسْلِمينَ بِقوَّةِ رَأْيِهِ وَرُؤْيَتِهِ، وَمَعُونَةِ بَأْسِهِ وَشَوْكَتِهِ.

ـ (قَادِرَاً) بِعِلْمِهِ، وَعَدْلِهِ، وَكِفَايَتِهِ، وَشَجَاعَتِهِ (عَلَى تَنْفِيذِ الأَحْكَامِ وَحِفْظِ حُدُودِ دَارِ الإِسْلَامِ، وَإِنْصَافِ المَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ) إِذِ الإِخْلَالُ بِهَذِهِ الأُمُورِ مُخِلٌّ بِالغَرَضِ مِنْ نَصْبِ الإِمَامِ.

(وَلَا يَنْعَزِلُ الإِمَامُ بالفِسْقِ) ....

رمضان

(ويُشْتُرَطَ أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ مِنْ أهلِ الوِلَايَةِ) الولاية بالفتح: النصرة والتولي، وبالكسر: السلطان (المُطْلَقَةِ الكَامِلَةِ؛ أَيْ: مُسْلِماً حُرّاً ذَكَراً عَاقِلاً بالِغاً) هذه الأوصاف الأربعة مع العدالة شرط الإمامة إجماعاً، والجمهور على أنه شرط أيضاً أن يكون مجتهداً في الأصول والفروع (إِذْ مَا جَعَلَ اللهُ لِلكَافرينَ عَلَى المُؤْمِنينَ سَبيلاً) أي: إشارة إلى علة كون الإمام مسلماً، ولا يكون الكافر صالحاً للإمامة (والعَبْدُ مَشْغُولٌ بِخِدْمَةِ المَوْلَى، مُسْتَحقَرٌ في أعْيُنِ النَّاسِ) فلا يكون العبد صالحاً للإمَامَةِ (والنِّسَاءُ نَاقِصَاتُ عَقْلٍ ودينٍ) فلا تكونُ النساء صالحاتٍ للإمامة (والصَّبِيُّ والمَجْنُونُ قاصِرَانِ عَنِ تَدْبِيرِ الأمُورِ والتَّصَرُّفِ في مَصَالِحِ الجُمْهُور) أي: أكثر الناس (سائساً؛ أَيْ: مالكاً للتَّصَرُّفِ في أمُورِ المُسْلمينَ بِقُوَّةِ رَأْيِهِ وَرَوِيَّتِهِ وَمَعُونَةِ بَأْسِهِ وَشَوْكَتِهِ قَادِراً بِعِلْمِهِ وَعَدْلِهِ وَكِفَايَتِهِ وَشَجَاعَتِهِ) ليحفظ دار الإسلام (عَلَى تَنْفِيذِ الأحْكَام) أي: الأحكام الشرعية (وَحِفْظِ حُدُودِ دَارِ الإسْلامِ وإنْصَافِ المَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ؛ إذ الإخلالُ بِهَذِهِ الأمُورِ مُخِلٌّ بالغَرَضِ مِنْ نَصْبِ الإمَامِ، ولَا يَنْعَزِلُ الإمَامُ بالفِسْقِ؛

كستلي

المشهورِ منْ معنى هذهِ اللفظةِ، وخلاف ما ذكرَه منْ أنَّ جعلَ الأمر شورَى بمنزلةِ الاستخلافِ، إلا أنَّ المستخلفَ غير متعين، فيتشاورونَ ويتفقونَ على أحدهم.

قوله: (مُسْلِمَاً) إذ ولايةُ الكافرِ ناقصةٌ، (حُرّاً): إذ لا ولايةَ للعبدِ، (ذَكَراً): إذِ المرأة قاصرةُ الولايةِ، (عَاقِلاً بَالِغَاً): إذ المجنونَ والصبيُّ ليسا مِنْ أهلِ الولايةِ.

خيالي

قوله: (وَلَا يَنْعَزِلُ الإمَامُ بالفِسْقِ) لا يقال: بل ينعزل لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٢٤] فإن النيل بمعنى الوصول وهو آني ابتداءً، وزماني بقاءً، لأنا نقول: الوصول بالمعنى

أَيِ: الخُرُوجِ عَنْ طَاعَةِ اللهِ تَعَالَى، **(وَالجَوْرِ)** أَيِ: الظُّلْمِ عَلَى عِبَادِ اللهِ تَعَالَى؛ لأَنَّه قَدْ ظَهَرَ الفِسْقُ وَانْتَشَرَ الجَوْرُ مِنَ الأَئِمَّةِ وَالأُمَرَاءِ بَعْدَ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ، وَالسَّلَفُ كَانُوا يَنْقَادُونَ لَهُمْ، وَيُقِيمُونَ الجُمَعَ وَالأَعْيَادَ بِإِذْنِهِمْ، وَلَا يَرَوْنَ الخُرُوجَ عَلَيْهِمِ، وَلأَنَّ العِصْمَةَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلإِمَامَةِ ابْتِداءً، فَبَقَاءً أَوْلَى.

وَعَنِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: إِنَّ الإِمَامَ يَنْعَزِلُ بِالفِسْقِ وَالجَوْرِ، وَكَذَا كُلُّ قَاضٍ وَأَمِيرٍ.

وَأَصْلُ المَسْأَلَةِ: أَنَّ الفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الوِلَايَةِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى؛ لأَنَّهُ لَا يَنْظُرُ لِنَفْسِهِ فَكَيْفَ يَنْظُرُ لِغَيْرِهِ.

رمضان

أَيِ: **الخُرُوجِ عَنْ طَاعَةِ اللهِ تَعَالَى، وَالجَوْرِ أَيِ: الظُّلْمِ عَلَى عِبَادِ اللهِ تَعَالَى)** الظلم: وضع الشيء في غير موضعه **(لأَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ الفِسْقُ وانْتَشَرَ الجُوْرُ مِنَ الأَئِمَّةِ والأُمَرَاءِ بَعْدَ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدينَ والسَّلَفُ)** الواو للحال **(كَانُوا يَنْقَادُونَ لَهُم)** أي: للأمراء **(يُقِيمونَ الجُمَعَ والأَعْيَادَ بِإِذْنِهِم)** أي: بإذن الأمراء **(وَلَا يَرَوْنَ)** أي: السلف **(الخُروجَ عَلَيْهِم)** أي: على الأمراء **(ولأَنَّ العِصْمَةَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ للإِمَامَةِ ابتداءً فَبَقَاءً أَوْلَى)** أي: بعد الإمامة أولى **(وَعَنِ الشَّافِعِيِّ رَحِمهُ الله: أنَّ الإمَامَ يَنْعَزِلُ بالفِسْقِ وَالجَورِ وَكَذَا كُلُّ قَاضٍ وأميرٍ**، وأصل المسألة: **أنَّ الفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الوِلَايَةِ عِنْدِ الشّافِعيِّ رَحمهُ اللهُ تَعالى)** فلا يكون الفاسق إماماً؛ لأن الإمام لا يكون إلا من أهل الولاية **(لأَنَّهُ لا يَنْظُرِ لِنَفْسِهِ فَكَيْفَ يَنْظُرُ لِغَيْرِهِ؟)**.

كستلي

قوله: **(وَالسَّلَفُ كَانُوا يَنْقَادُونَ لَهُمْ)** فكانَ إجماعاً منهم على صحة إمامةِ أهل الجورِ والفسق.

قوله: **(فَبَقَاءً أَوْلَى)** لأن الرفعَ أعسرُ منَ الدفعِ، وفيه ضعفٌ؛ لأن عدمَ اشتراطِ العصمة لا يدل على عدم اشترط العدالةِ، كيفَ وقد صرَّحوا بأنها شرطٌ؛ إِذِ الإمامُ متصرفٌ في رقابِ الناس وأموالهم وأبضاعهم، والفاسقُ لا يؤمنُ أن يتصرفَ فيها لا على وجهِ الشرع فيضيعَ الحقوق.

خيالي

المصدري أمر آني لا بقاء له، وإنما الباقي هو الوصول بالمعنى الحاصل بالمصدر، ومدلول الفعل حقيقة هو الأول على أن صيغ الأفعال للحدوث، فليتأمل.

قوله: **(وَلأَنَّ العِصْمَةَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلإِمَامَةِ ابْتِداءً)** يرد عليه: أنه إن أريد بالعصمة ملكة الاجتناب. . فلا تقريب؛ إذ المطلوب ألّا يشترط عدم الفسق، وإن أريد عدم الفسق. . فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع حيث قالوا: يشترط العدالة في الإمامة؛ لأن الفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يوثق بأوامره.

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: هُوَ مِنْ أَهْلِ الوِلَايَةِ، حَتَّى يَصِحَّ للأَبِ الفَاسِقِ تَزْوِيجُ ابْنَتِهِ الصَّغِيرَةِ. وَالمَسْطُورُ فِي كُتُبِ الشَّافِعِيَّةِ: أَنَّ القَاضِيَ يَنْعَزِلُ بِالفِسْقِ بِخِلَافِ الإِمَامِ.

وَفِي رِوَايَةِ «النَّوَادِرِ» عَنِ العُلَمَاءِ الثَّلَاثَةِ: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَضَاءُ الفَاسِقِ، وَقَالَ بَعْضُ المَشَايِخِ: إِذَا قُلِّدَ الفَاسِقُ ابْتِدَاءً.. يَصِحُّ، وَلَوْ قُلِّدَ وَهُوَ عَدْلٌ.. يَنْعَزِلُ بِالفِسْقِ؛ لأَنَّ المُقَلِّدَ اعْتَمَدَ عَدَالَتَهُ فَلَمْ يَرْضَ بِقَضَائِهِ بِدُونِهَا، وَفِي «فَتَاوَى قَاضِيخَانَ»: أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا ارْتَشَى.. لَا يَنْفُذُ قَضَاؤُهُ فِيمَا ارْتَشَى، وَأَنَّهُ إِذَا أَخَذَ القَاضِي القَضَاءَ بِالرِّشْوَةِ.. لَا يَصِيرُ قَاضِياً، وَلَوْ قَضَى.. لَا يَنْفُذُ قَضَاؤُهُ.

رمضان

(وَعِنْدَ أَبي حَنِيفَةَ هُوَ) الفاسق (مِنْ أَهْلِ الوِلَايَةِ حَتَّى يَصِحَّ للأَبِ الفَاسِقِ تَزْوِيجُ ابْنَتِهِ الصَّغِيرَةِ) فيجوز أن يكون الفاسق إماماً ولا ينعزل بالفسق (والمسْطُورُ في الكُتُبِ الشَّافِعيَّةِ أَنَّ القَاضِيَ يَنْعَزِلُ بالفِسْقِ) كأخذ الرشوة أو الزنا أو شرب الخمر (بِخِلَافِ الإِمَامِ وفي رِوَايَةِ «النَوَادِرِ») اسم كتاب من الفتاوى (عَنِ العُلَمَاءِ الثَّلَاثَةِ) أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف رحمهم الله تعالى (أَنَّهُ لا يَجُوزُ قَضَاءُ) القاضي (الفَاسِقِ، وَقَالَ بَعْضُ المشايخ: إذا قُلِّدَ) أي: نصب (الفاسِقُ ابتداءً يَصِحُّ ولو قُلِّدَ وَهُو) الواو للحال (عَدْلٌ يَنْعَزِلُ بالفِسْقِ؛ لأنَّ المُقَلِّدَ اعتمَد عَدَالَتَهُ فَلَمْ يَرْضَ بِقَضَائِهِ بِدُونِهَا) أي: بدون العدالة، لا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق بنفسه، لأنه فرض كفاية، ولكونه أمر معروفٍ، ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز، وقيل: كره الدخول باختياره ولو وثق بنفسه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من جعل على القضاء.. فكأنما ذبح بغير سكين» الصحيح: أن الدخول فيه رخصة طمعاً للعدل، والترك عزيمة إلا إذا تعين هو للقضاء، فحينئذ يفرض عليه التقليد صيانة لحقوق العباد، ولو كان في البلاد أمثاله فامتنع كل منهم عن القضاء.. أثموا إن كان السلطان بحيث لا يفصل بينهم، وإلا.. فلا (وفي «فتاوى قَاضِيخَان»: أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ) أي: القاضي (إذَا ارْتَشَى.. لا يَنْفُذُ قَضَاؤُهُ فيمَا ارْتَشَى، وأَنَّهُ إذَا أَخَذَ القَاضِي القَضَاءَ بالرِّشْوَةِ.. لَا يَصِيرُ قَاضِياً، وَلَو قَضَى.. لا يَنْفُذُ قَضَاؤُهُ) روي عن وهب بن منبه أنه قيل له: الرشوة حرام في كل شيء؟ قال: لا إنما يكره من الرشوة أن ترشو لتعطى ما ليس لك، أو تدفع حقاً قد لزمك، فأما أن ترشو لتدفع عن دينك ودمك ومالك بالرشوة.. فلا، وهذا كما روي عن

كستلي

قوله: (فَجَمِيعُ مَسَائِلِ الفِقْهِ كَذَلِكَ) لكنَّ المتكلمَ كما عرفتَ إنما يبحثُ عنِ العقائدِ لا عَن كلِّ ما يجبُ الاعتقادُ بحقِّيته.

خيالي

. . . .

(وَتَجُوزُ الصَّلاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ)؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»، وَلأَنَّ عُلَمَاءَ الأُمَّةِ كَانُوا يُصَلُّونَ خَلْفَ الفَسَقَةِ وَأَهْلِ الأَهْوَاءِ وَالبِدَعِ، مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ، وَمَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ مِنَ المَنْعِ عَنِ الصَّلَاةِ خَلْفَ المُبْتَدِعِ.. فَمَحْمُولٌ عَلَى الكَرَاهِيَةِ؛ إِذْ لَا كَلَامَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ خَلْفَ الفَاسِقِ وَالمُبْتَدِعِ، هَذَا إِذَا لَمْ يُؤَدِّ الفِسْقُ وَالبِدْعَةُ إِلى حَدِّ الكُفْرِ، وَأَمَّا إِذَا أَدَّى.. فَلَا كَلَامَ فِي عَدَمِ جَوَازِ الصَّلَاةِ.

ثُمَّ المُعْتَزِلَةُ وَإِنْ جَعَلُوا الفَاسِقَ غَيْرَ مُؤْمِنٍ، لَكِنَّهُم يُجَوِّزُونَ الصَّلَاةَ خَلْفَهُ، لِمَا أَنَّ شَرْطَ الإِمَامَةِ عِنْدَهُمْ عَدَمُ الكُفْرِ، لَا وُجُودُ الإِيمَانِ بِمَعْنَى التَّصْدِيقِ وَالإِقْرَارِ وَالأَعْمَالِ جَمِيعاً.

(وَنُصَلِّي عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ إِذَا مَاتَ عَلَى الإِيمَانِ) للإِجْمَاعِ، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «لَا تَدَعُوا الصَّلَاةَ عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ».

رمضان

عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه: أنه كان بالحبشة فرشى دينارين وقال: وإنما الإثم على القابض دون الدافع، روي عن أنس رضي الله تعالى عنه: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من أخذ الرشوة في الحكم.. كانت ستراً بينه وبين الجنة».

(وَيَجُوزُ الصَّلَاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ) بفتح الباء صفة بمعنى: المحسن، وبكسرها بمعنى: الإحسان، البر: كل فعلٍ مرضي، وقيل: اسم لكل خير يفضي صاحبه إلى الجنة، وأصله: التوسع في فعل الخير مأخوذ من البر (وَفَاجِرٍ؛ لِقَوْلِهِ عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»، ولأَنَّ عُلَمَاءَ الأُمَّةِ كَانُوا يُصَلُّونَ خَلْفَ الفَسَقَةِ وأَهْلِ الأَهْوَاءِ وَالبِدَعِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ، ومَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ مَنَ المَنْعِ عَنِ الصَّلَاةِ خَلْفَ المُبْتَدِعِ.. فَمَحْمُولٌ عَلَى الكَرَاهِيَة؛ إِذْ لَا كَلَامَ في كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ خَلْفَ الفَاسِقِ وَالمُبْتَدِعِ، هَذَا) أي: جواز الصلاة خلف الفاسق (إِذَا لَمْ يُؤَدِّ الفِسْقُ والبِدْعَةُ إِلى حَدِّ الكُفْرِ، وَأَمَّا إِذَا أَدّى إِليهِ) أي: إلى الكفر (فَلَا كَلَامَ في عَدَمِ جَوَازِ الصَّلَاةِ) الكفر في اللغة: ستر النعمة، وأصله: الكفر بالفتح هو الستر، ومنه قيل للزراع والليل: كافر، ولكمام الثمرة: كافور، وفي الشرع: إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به (ثُمَّ المُعْتَزِلَةُ وَإِنْ جَعَلُوا الفَاسِقَ غَيْرُ مُؤْمِنٍ لكنَّهُم يُجَوّزُونَ الصَّلَاةَ خَلْفَهُ؛ لمَا أنّ شَرْطَ الإِمَامَةِ عِنْدَهُم عَدَمُ الكَفْرِ لَا وُجودُ، الإِيمَانِ بمعنى: التّصْدِيقِ والإِقْرَارِ والأَعْمَالِ جَمِيعاً، ويُصَلّى على كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ إذَا مَاتَ على الإِيمَانِ؛ للإِجْمَاعِ، ولَقَوْلِهِ عَلَيْهَ الصَّلَاةُ والسَّلامُ: «لا تَدَعُوا) أي: لا تتركوا (الصَّلَاةَ عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ».

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

فَإِنْ قِيلَ: أَمْثَالُ هَذِهِ المَسَائِلِ هِيَ مِنْ فُرُوعِ الفِقْهِ، فَلَا وَجْهَ لإِيرَادِهَا فِي أُصُولِ الكَلَامِ، وَإِنْ أَرَادَ أَنَّ اعْتِقَادَ حَقِّيَّةِ ذَلِكَ وَاجِبٌ وَهَذَا مِنَ الأُصُولِ، فَجَمِيعُ مَسَائِلِ الفِقْهِ كَذَلِكَ.

قُلْنَا: إِنَّهُ لَمَّا فَرَغَ مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الكَلَامِ، وَمَبَاحِثِ الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالأَفْعَالِ وَالمَعَادِ، وَالنُّبُوَّةِ وَالإِمَامَةِ عَلَى قَانُونِ أَهْلِ الإِسْلَامِ، وَطَرِيقَةِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ.. حَاوَلَ التَّنْبِيهَ عَلَى نُبَذٍ مِنَ المَسَائِلِ الَّتِي يَتَمَيَّزُ بِهَا أَهْلُ السُّنَّةِ عَنْ غَيْرِهِمْ مِمَّا خَالَفَ فِيهِ المُعْتَزِلَةُ أَوِ الشِّيعَةُ، أَوِ الفَلَاسِفَةُ، أَوِ المَلَاحِدَةُ أَوْ غَيْرُهُمْ مِنْ أَهْلِ البِدَعِ وَالأَهْوَاءِ، سَوَاءٌ كَانَتْ مِنْ فُرُوعِ الفِقْهِ أَوْ غَيْرِهَا مِنَ الجُزْئِيَّاتِ المُتَعَلِّقَةِ بِالعَقَائِدِ.

رمضان

(**فَإِنْ قِيلَ: أَمْثَالُ هَذِهِ المَسَائِلِ**) أي: المسائل المذكورة من جواز الصلاة خلف كل بر وفاجر وغير ذلك إنما (**هِيَ مِنْ فُرُوعِ الفِقْهِ فَلَا وَجْهَ لإِيرَادِهَا في أصُولِ الكَلَامِ وإن أرادَ أن اعْتِقَادَ حَقِّيَّةِ ذَلِكَ وَاجِبٌ وَهَذا مِن أُصُولِ**) أي: أصول الكلام (**فَجَمِيعُ مَسَائِلِ الفِقْهِ كَذَلِكَ**) بهذا الاعتبار.

(**قُلْنَا: إنَّهُ**) أي: المصنف (**لَمَا فَرَغَ عَنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الكَلَامِ مِنْ مَبَاحِثِ الذَّاتِ والصِّفَاتِ والأفْعَالِ وَالمَعَادِ**) أي: الآخرة (**والنُّبُوَّةِ والإِمَامَةِ عَلَى قَانُونِ أَهْلِ الإِسْلَامِ وَطَرِيقِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ.. حَاوَلَ التَّنْبِيهَ عَلَى نُبَذٍ**) أي: شيء يسير (**مِنَ المَسَائِلِ**) كَمَا يقال: أصاب الأرضَ نبذ من المطر؛ أي: شيء قليل من المطر (**التي يَتَمَيَّزُ بِهَا أَهْلُ السُّنَّةِ عَنْ غَيْرِهِم مِمَّا خَالَفَ**) بيان مسائل (**فيهِ المُعْتزلَةُ**) الضمير في (فيه) عائد إلى ما في (مما) (**أو الشّيعةُ أو الفَلَاسِفَةُ أو المَلَاحِدَةُ أو غَيرُهُم مِنْ أَهْلِ البِدَعِ وَالأَهْوَاءِ، سَوَاءٌ كَانَتْ مِنْ فُرُوعِ الفِقْهِ أَوْ غَيْرِهَا مِنَ الجُزْئِيَّاتِ المُتَعَلِّقَةِ بِالعَقَائِدِ**).

كستلي

قوله: (**وَالإِمَامَةِ**) جَعلها مِنْ مقاصد علمِ الكلامِ، وإن كانتْ هي أيضاً مِنَ الفروعِ عندنا بناءً على أنَّ نصب الإمامِ مِن الأفعال الواجبةِ علينا، لما أنَّ السلفَ ألحقوا مباحثها بأواخرِ الكتبِ الكلاميةِ بناء على أنه قد شاعَ بسببها خرافاتٌ مِنْ أهلِ البدعِ والأهواءِ في حقِّ كبارِ الصحابةِ والأئمةِ المهديينَ، فناسَبَ دفعَ المطاعنِ عنهُم بمباحثِ الكلامِ صوناً لعقائدِ المسلمينَ عنِ الزيغِ في الدينِ

خيالي

قوله: (**إِنَّهُ لَمَّا فَرَغَ مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الكَلَامِ... إلخ**) اعلم: أن مباحث الإمامة وإن كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق أهل البدع والأهواء إلى تعصبات باردة تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين.. ألحقت تلك المباحث بالكلام وأدرجت في تعريفه؛ عوناً للقاصرين، وصوناً للأئمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين.

(وَنَكُفُّ عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ إِلَّا بِخَيْرٍ) لِمَا وَرَدَ فِي الأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ فِي مَنَاقِبِهِمْ وَوُجُوبِ الكَفِّ عَنِ الطَّعْنِ فِيهِمْ، كَقَوْلِهِ ﷺ: «لا تَسُبُّوا أَصْحَابي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً . . مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «أَكْرِمُوا أَصْحَابِي فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ»، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «اللهَ اللهَ فِي أَصْحَابِي، لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضاً مِنْ بَعْدِي، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ . . فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ ....

رمضان

(وَنَكُفُّ عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ إِلَّا بِخَيْرٍ؛ لما وَرَدَ في الأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ في مَنَاقِبِهِم) المناقب: جمع منقبةٍ، وهي الفضيلة والشّرف (وَوَجوبُ الكَفِّ عَنْ الطَّعْنِ فيهم؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «لا تَسُبُّوا أَصْحَابِي؛ فَلَوْ أنَّ أَحَدَكُم أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذهباً») تمييز (مَا بَلَغَ مُدّ أَحَدِهِم وَلَا نَصِيفَهُ) المدّ: ربع الصاع، والنصيف: نصف الشيء، كما يقال للعشرة: عشير، وللخمس: خميس، وللثمان: ثمين، والضمير في (نصيفه) راجع إلى (أحدهم) لا إلى المد، والمعنى: أنّ أحدكم لا يدرك بإنفاق مثل أُحُدٍ ذهباً من الفضيلة ما أدرك أحدهم بإنفاق مُدٍّ من الطعام أو نصف منه (وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «أَكْرِمُوا أَصْحَابي فإنّهُم خِيَارُكُم . . .») أي: مختارَكم (الحَدِيثَ، وَلِقَوْلِهِ عليه الصَّلَاةُ والسَّلام: «الله الله») منصوب بفعل مقدر؛ أي: اتقوا الله (في أصْحَابي) أي: في حق أصحابي (لَا تتَّخِذُوهم غَرَضاً) أي: حقيراً (مِنْ بَعْدي فَمنْ أَحَبَّهُم) فمن: موصولة لا شرطية بدليل دخول الفاء على الخبر، وإن كانت شرطية لا يدخل الفاء؛ لأن الماضي إذا كان جزاء الشرط . . لا يدخل الفاء عليه (فبِحُبِّي أَحَبَّهُم، وَمَنْ

كستلي

بسبب الميلِ إلى ما يحكونَهُ ويحوكون، ويلحمونهُ ويسدونُ، بل قدْ أدرجوهَا في تعريفِ الكلامِ حيثُ قالوا: هو العلمُ الباحثُ عنْ أحوالِ الصانعِ والنبوةِ والإمامةِ والمبدأِ والمعادِ على قانونِ الإسلام، بل هيَ منْ مباحثِ العلمِ حقيقة على رأي الشيعة القائلينَ بوجوبِ نصب الإمام عليه تعالى.

قوله: (مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ) المدُّ: ربعُ الصاعِ والنصيفُ: مكيالٌ دونَ المدِّ، ويجيءُ بمعنى النصف أيضاً كالعشيرِ بمعنى العشر؛ أي: لا يبلغُ أجر إنفاقِ أحدكم مثلَ الأحد من ذهبَ أجر إنفاقِ أحدهم مدّاً منَ الطعامِ ولا نصيفاً منه، وذلك بصدقِ نيتهم وخلوصِ طويَّتهم معَ ما بهم مِنْ البؤسِ والضر.

قوله: (وَلَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضاً مِنْ بَعْدِي) أي: هَدفاً ترمونَهم بالمنكراتِ والفَواحش.

خيالي

قوله: (وَلَا نَصِيفَهُ) هو مكيال مخصوص، فالضمير لأحدهم، وقد يجيء بمعنى النصف، فالضمير للمُد.

أَبْغَضَهُمْ . . فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي . . فَقَدْ آذَى الله تَعَالَى، وَمَنْ آذَى الله . . فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ».

ثُمَّ فِي مَنَاقِبِ كُلٍّ مِنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَالحَسَنِ وَالحُسَيْنِ وَغَيْرِهِمْ مَن أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ صَحِيحَةٌ.

وَمَا وَقَع بَيْنَهُمْ مِنَ المُنَازَعَاتِ وَالمُحَارَبَاتِ . . فَلَهُ مَحَامِلُ؛ أَقَلُّ تِلْكَ المَحَامِلِ وُقُوعُ الخَطَأِ فِي الِاجْتِهَادِ، أَوْ تَأْوِيلَاتٌ، فَسَبُّهُمْ وَالطَّعْنُ فِيهِمْ؛ إِنْ كَانَ مِمَّا يُخَالِفُ الأَدِلَّةَ القَطْعِيَّة . . فَكُفْرٌ؛ كَقَذْفِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وَإِلَّا . . فَبِدْعَةٌ وَفِسْقٌ.

وَبِالجُمْلَةِ: لَمْ يُنْقَلْ عَنِ السَّلَفِ المُجْتَهِدِينَ وَالعُلَمَاءِ الصَّالِحِينَ جَوَازُ اللَّعْنِ عَلَى مُعَاوِيَةَ وَأَعْوَانِهِ؛ ....

رمضان

أَبْغَضَهُم فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُم، وَمَنْ آذَاهُم فَقَدْ آذَاني، وَمَنْ أذَانِي فَقَدْ آذَى الله، ومن آذَى الله فَيُوشِكُ) أي: يقرب (أن يَأْخُذَهُ») أي: يأخذه الله للتعذيب والعقاب.

(ثُمَّ في مَنَاقِبِ كُلٍّ من أبي بَكْرٍ وعُمَرَ وعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ) والحسن والحسين وغيرهم من أكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم (أَحَادِيثُ صَحِيحَةٌ وَمَا وَقَعَ بَيْنَهُم مِنَ المُنَازَعَاتِ والمُحَارَبَاتِ) هذا جواب سؤال مقدر تقديره: لِمَ لم يجز ذكر الصحابة إلا بخير لما وقع المنازعات والمحاربات بينهم؛ فإن ذلك يدل على أن ذكر بعضهم بعضاً قد يكون بغير الخير فلا يكون قول المصنف: (ونكف. . . الخ) جائزاً؟ فأجاب بقوله: وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات (فَلَهُ مَحَامِلُ، أقلُّ تِلْكَ المَحَامِلِ وُقُوعُ الخُطَأ في الاجْتِهَادِ) لأن المجتهد قد يخطئ ويصيب (أو تَأْوِيلَاتٌ؛ فَسَبُّهُم والطَّعْنُ فِيهم إن كَانَ مِمّا يُخَالِفُ الأدِلّةَ القَطْعِيَّةَ فَيَكْفُرُ كَقَذْفِ عَائِشَةَ رضيَ الله تَعَالَى عَنْهَا) بالزنا؛ لورود النص القطعي على براءته كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] الآية (وإلّا) أي: وإن لم يكن مما يخالف الأدلة القطعية (فَبِدْعَةٌ وَفِسْقٌ، وبِالجُمْلَةِ: لَمْ يُنْقَلْ عَنْ السَّلَفِ المُجْتَهِدينَ وَالعُلَمَاءِ الصَّالِحينَ جَوَازُ اللَّعْنِ عَلَى مُعَاوِيةَ) وهو اسم رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نازع مع عليّ رضي الله تعالى عنه في أمر الخلافة، اللعن: طرد وبعد من الله تعالى (وأَعْوَانِهِ؛

كستلي

قوله: (فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ) أي: بسبب حبي أو متلبساً بحبي، وكذا معنى قوله: فببغضي.

خيالي

قوله: (فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ) أي: فأحبهم بمحبتي، بمعنى: أن المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بي، وهكذا قوله: «فببغضي أبغضهم».

لأَنَّ غَايَةَ أَمْرِهِمُ البَغْيُ وَالخُرُوجُ عَلَى الإِمَامِ، وَهُوَ لَا يُوجِبُ اللَّعْنَ.

وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي يَزِيدَ بنِ مُعَاوِيَةَ حَتّى ذَكَرَ فِي «الخُلَاصَةِ» وَغَيْرِهَا: أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي اللَّعْنُ عَلَيْهِ وَلَا عَلَى الحَجَّاجِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: نَهَى عَنْ لَعْنِ المُصَلِّينَ وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ، وَمَا نُقِلَ عَنْ لَعْنِ النَّبِيِّ ﷺ لِبَعْضٍ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ. فَلِمَا أَنَّهُ يَعْلَمُ مِنْ أَحْوَالِ النَّاسِ مَا لَا يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ.

وَبَعْضُهُمْ أَطْلَقَ اللَّعْنَ عَلَيْهِ؛ لِمَا أَنَّهُ كَفَرَ حِينَ أَمَرَ ....

رمضان

لأنَّ غَايَةَ أَمْرِهِم البَغْيُ والخُروجُ عَلَى الإمَامِ وَهُو لَا يُوجِبُ اللَّعْن، وإنّما اخْتَلَفُوا في يَزِيدَ بنِ مُعَاوِيةَ حَتّى ذَكَر في «الخلاصة» وغيره أنهُ لَا ينبغي اللعنُ عَلَيْهِ وَلَا عَلَى الحُجَّاجِ) اسم ملك من ملوك العرب (لأنَّ النبيَّ صَلّى الله تعالى عَلَيْهِ وَسَلّم نَهَى عَن لَعْنِ المُصَلِّينَ وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةَ، وَمَا نَقِلَ) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: إن ما نقل من لعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض من أهل القبلة يخالف ما ذكر من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن اللعن... إلخ، فما التوفيق بينهما؟

فأجاب بقوله: وما نقل (مِنْ لَعْنِ النبيّ صَلّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلّامَ لِبَعْضٍ مِنْ أهْلِ القِبْلَةِ فَلِما أَنَّهُ) أي: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يَعْلَمُ مِنْ أَحْوَالِ النَّاسِ) بيان ما في لما (مَا لَا يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ) والضمير البارز في (يعلمه) عائد إلى (ما) والضمير في (غيره) راجع إلى النبي عليه الصلاة والسلام يعني: يحتمل أن يكون الشخص الذي لعن النبيُّ عليه الصلاة والسلام لم يكن مؤمناً بل منافقاً (وَبَعْضُهُم) أي: العلماء (أَطْلَقَ اللَّعْنَ عَلَيْهَ) أي: على يزيد بن معاوية (لِمَا أنّه كَفَر حِينَ أَمَرَ

كستلي

قوله: (فَلِمَا أَنَّهُ يَعْلَمُ مِنْ أَحْوَالِ النَّاسِ مَا لَا يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ) فلعلَّه كانَ منافقاً، هذا إذا كانَ الملعونُ معيناً، وأما إذا كانَ غيرَ معينٍ.. فقد قيلَ: إنه يجوزُ اللعنُ عليه، كقوله عليه السلام: «لعن اللهُ الواصلةَ والمستوصلة والواشمةَ والمستوشمة» والسرُّ فيه: أن ذلكَ ليسَ بلعنٍ على أحدٍ في الحقيقةِ، بل هو نهيٌ عنِ الفعلِ الذي رتب اللعن عليه وبيان لقبحه وإيجابه بُعد فاعله عنْ رحمة الله وشفاعةِ رسوله.

خيالي

قوله: (فَلِمَا أَنَّهُ يَعْلَمُ مِنْ أَحْوَالِ النَّاسِ... إلخ) هذا إنما يتم في خصوصيات الأشخاص، وأما في الطوائف المذكورة بالأوصاف كآكل الربا وشارب الخمر، والفروج على السروج.. فلا، بل ترتب اللعن على الوصف يدل على أنه المناط.

بِقَتْلِ الحُسَيْنِ رَضِيَ الله عَنْهُ، واتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ اللَّعْنِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ وَأَمَرَ بِهِ وَأَجَازَهُ أَوْ رَضِيَ بِهِ، وَالحَقُّ: أَنَّ رِضَا يَزِيدَ بِقَتْلِ الحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَاسْتِبْشَارَهُ بِذَلِكَ وَإِهَانتَهُ أَهْلَ بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ مِمَّا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ وَإِنْ كَانَ تَفَاصِيلُهُ آحاداً، فَنَحْنُ لَا نَتوقَّفُ فِي شَأْنِهِ بَلْ فِي إِيمَانِه، لَعْنَةُ الله عَلَيْهِ وَعَلَى أَنْصَارِهِ وَأَعْوَانِهِ.

(وَيَشْهَدُ بِالجَنَّةِ لِلْعَشَرَةِ الَّذِيْنَ بَشَّرَهُمْ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ بِالجَنَّةِ) حَيْثُ قَالَ: «أَبُو بَكْرٍ فِي الجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ فِي الجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ فِي الجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ فِي الجَنَّةِ، وَالزُّبَيْرِ فِي الجَنَّةِ، وَعَبْدُ الرَّحمن بنُ عَوْفٍ فِي الجَنَّةِ، وَسَعْدُ بنُ أَبِي وَقّاصٍ فِي الجَنَّةِ، وَسَعِيدُ

رمضان

بِقَتْلِ الحُسَيْنِ رَضِيَ الله تَعالَى عَنْهُ، واتَّفَقُوا) أي: العلماء والواو للحال (**عَلَى جَوازِ اللَّعْنِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ أو أَمَرَ بِهِ أو أَجَازَهُ أو رَضِيَ به، والحَقُّ: أنَّ رِضَاءَ يَزِيدَ بِقَتْلِ الحَسين وَاسْتِبْشَارَهُ**) أي: يزيد (**بِذلكَ**) أي: بالقتل (**واهْانَتَهُ**) يزيد (**أهْلَ بيتِ النَّبِيِّ عليه الصَّلاةُ والسلامُ مِمّا تواتَر**) خبرُ أن (**مَعْنَاهُ**) قالَ حجة الإسلام: لم يثبت أصلاً أن يزيد قتل الحسين، أو أمر بقتله، أو رضي به، فلا تجوز نسبة مسلم إلى كبيرة بلا تحقيق.

قيل: قد تواتر أن يزيد أرسل الجند على الحسين فقتلوه وأهانوا أهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام فيكون الأمير آمراً وراضياً بما فعله جنده بخصمه.. جلي عند العقل، فالقول بعدم الرضاء من حسن الظن لأهل القبلة (**وإنْ كَانَ تَفاصِيلُها آحاداً، فَنَحْنُ لَا نَتوقَّفُ في شَأْنِهِ**) أي: في شأن يزيد (**بَلْ في إيمانِهِ لَعْنةُ الله عَلَيْهِ وَعَلى أنْصَارِهِ وأعْوانِهِ**) قيل: لو سلم أن يزيد قتل الحسين.. لم يكفر؛ لأن قاتل عثمان رضي الله تعالى عنه لم يكفر مع كونه أفضل من الحسين؛ إذ التكفير بالقتل رتبة الأنبياء عليهم السلام، ولو سلم أنه كفر حين قتله.. فاللعن على الكافر المعين لا يصح فلعله تاب بعده.

قيل: تكفير قتل الحسين ليس لقتل الصحابي بل لإهانته أهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام ولم يوجد ذلك في عثمان رضي الله تعالى عنه.

(**وَيُشْهَدُ بِالجَنَّةِ لِلعَشَرَةِ المُبَشَّرَةِ الذينَ بَشَّرَهُمُ النبيُّ علَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ حَيْثُ قَال عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «أبو بكرٍ في الجنّةِ، وعمرٌ في الجنَّةِ، وعثمانُ في الجنّةِ، وَعَليٌّ في الجنَّةِ، وطَلْحَةُ في الجنَّةِ، وَالزُّبَيْرِ في الجنَّةِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ في الجَنَّةِ، وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ في الجَنَّةِ، وَسَعْيد**

كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

بنُ زَيْدٍ فِي الجَنَّةِ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بنُ الجَرَّاحِ فِي الجَنَّةِ» وَكَذَا يُشْهَدُ بِالجَنَّةِ لِفَاطِمَةَ وَالحَسَنِ وَالحُسَيْنِ؛ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ لِمَا وَرَد فِي الحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ «فَاطِمَةَ سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الجَنَّةِ»، وَأَنَّ «الحَسَنَ وَالحُسَيْنَ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الجَنَّةِ»، وَسَائِرُ الصَّحَابَةِ لَا يُذْكَرُونَ إِلَّا بِخَيْرٍ، وَيُرْجَى لَهُم أَكْثَرُ مِمَّا يُرْجَى لِغَيْرِهِم مِنَ المُؤْمِنِينَ.

وَلَا يُشْهَدُ بِالجَنَّةِ وَالنَّارِ لأَحَدٍ بِعَيْنِهِ، بَلْ نَشْهَدُ بِأَنَّ المُؤْمِنِينَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ، وَالكَافِرِينَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ.

(وَنَرَى المَسْحَ عَلَى الخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالحَضَرِ) لأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ زِيَادَةً عَلَى الكِتَابِ لَكِنَّهُ بِالخَبَرِ المَشْهُورِ، وَسُئِلَ عَلِيُّ بنُ أَبِي طَالِبٍ عَنِ المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ فَقَالَ: «جَعَلَ رَسُولُ الله ﷺ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمَاً وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ»، ....

رمضان

بْنِ زَيْد في الجَنَّةِ، وأبو عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ فِي الجَنَّةِ»، وكذا يُشْهَدُ بالجنَّةِ لفَاطِمَةَ والحسن والحسين؛ لما وَرَدَ في الحَدِيثِ الصَّحِيحِ: «أن فاطمة سَيِّدَةُ نِساءِ أَهْلِ الجنَّة»، و«أن الحَسَنِ والحُسَينَ سَيِّدا شباب أَهْلِ الجَنَّةِ» وسائر الصحابة لا يُذْكَرونَ إلا بِخَيْرٍ ويُرجَى لَهم أكثرُ مِمّا يُرْجَى لِغَيْرِهم مِنَ المؤمنينَ، ولَا يُشْهَدُ بِالجَنَّةِ أوِ النَّارِ لأحَدٍ بِعَيْنِهِ بَلْ يُشْهَدُ بأنّ المُؤمِنينَ من أَهْلِ الجنَّةِ والكَافِرينَ من أَهْلِ النَّارِ) وكذا أطفالهم تبعاً لهم، وقيل: هم في الجنة؛ إذ لا إثم لهم، وقيل: هم في الأعراف، ووجهه: أن عدم التيقن لعدم العلم بخاتمته، وإذا مات ولد المؤمنين طفلاً.. فخاتمته بالإيمان لا محالة تبعاً لأبيه؛ اللهم إلا أن يكون تابعاً لخاتمة أبيه وهو غير معلوم.

(وَنَرَى المَسْحَ عَلَى الخُفَّين في السَّفَرِ والحَضَرِ) خلافاً للروافض (لأَنَّهُ) أي: المسح (وإن كَانَ زِيَادَةً عَلَى الكِتَابِ) أي: كتاب الله تعالى وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾ [المائدة: ٦] لا يفهم منه جواز المسح على الخفين (وَهِي جَائِزَةٌ) أي: الزيادة على الكتاب (بِالخَبَرِ المَشْهُورِ، وسُئِلَ) والجمهور على إثبات همزة سئل وسيل بالياء وهو على لغة من قال: سلت تسَال بغير همزة، والياء منقلبة عن واو؛ لقولهم ساول وساولته (عليُّ بنُ أبي طَالِبٍ عَن المَسْحِ علَى الخَفَّينِ فَقَال: جَعَلَ رَسُولُ الله ثلاثَةَ أيامٍ ولياليهن للمُسافِرِ، ويوماً وليلةً للمقيم) جعل له معان كثيرة، وأحد المعاني

كستلي

....

خيالي

....

وَرَوَى أَبُو بَكْرٍ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ: «أَنَّه رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَلِلْمُقِيمِ يَوْماً وَلَيْلَةَ، إِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّيْهِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِما».

وَقَالَ الحَسَنُ البَصْرِيُّ: أَدْرَكْتُ سَبْعِينَ نَفَراً مِنَ الصَّحابَةِ يَرَوْنَ المَسْحَ عَلَى الخُفَّينِ؛ وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ: ما قُلْتُ بِالمَسْحِ حَتَّى جَاءَنِي فِيهِ مِثْلُ ضَوْءِ النَّهارِ.

وَقَالَ الكَرْخِيُّ: إِنِّي أَخافُ الكُفْرَ عَلَى مَنْ لَا يَرَى المَسْحَ عَلَى الخُفَّيْنِ؛ لأَنَّ الآثَارَ الَّتِي جَاءَتْ فِيهِ فِي حَيِّزِ التَّوَاتُرِ.

وَبِالجُمْلَةِ مَنْ لَا يَرَى المَسْحَ عَلَى الخُفَّيْنِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ البِدْعَةِ، حَتَّى سُئِلَ أَنَسُ بنُ مَالِكٍ عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَماعَةِ فَقَالَ: أَنْ يُحِبَّ الشَّيْخَيْنِ، وَلَا يَطْعَنَ فِي الخَتَنَيْنِ، وَيَمْسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ.

(وَلَا نُحَرِّمُ نَبِيذَ الجَرَّةِ) وَهُوَ: ....

رمضان

منها: صيَّر كقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ [البقرة: ٦٦] أي: صيرناها، **والثاني**: بمعنى الإيجاب كقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: أوجبنا القبلة وأمرنا بها، **والثالث**: بمعنى القول كقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] أي: قلناه، وأنزلناه، **والرابع**: بمعنى الخلق كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] أي: خلق الظلمات والنور.

(وَرَوى أبو بَكْرٍ عَنْ رَسُولِ اللهِ أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ رَخَّصَ للمُسَافِرِ ثلاثة أيامٍ ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلةً إِذَا تَطَهُر فَلَبِسَ خُفَّيْهِ أن يَمْسَحَ عَلَيْهَا) مفعول رخص.

(وَقَالَ الحَسَنُ البَصْرِيُّ: أَدْرَكْتُ سَبْعِينَ نَفَراً) أي: نفساً **(مِنَ الصَّحابَةِ يَرَونَ المَسْحَ عَلَى الخَفَّيْنِ وَلِهَذا)** أي: لما ذكرنا من الأحاديث **(قَال أبو حَنِيفَةَ رَحِمَه الله تعالى: مَا قُلْتُ)** أي: لم أكن قائلاً **(بِالمَسْحِ حَتَّى جَاءَني فيهِ)** أي: في حق المسح **(مِثْلُ ضَوْءِ النَّهَارِ، وَقَالَ الكَرْخيّ)** رجل من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى **(أَخافُ الكَفْرَ عَلَى مَنْ لَا يَرَى المَسْحَ عَلَى الخُفَّين، لأنَّ الآثَارَ)** أي: روايات الصحابة **(التي جَاءَت فِيهِ في حُكْمِ التَّواتُرِ)** فمن أنكرَ مُوجِبِ الخبر المتواتر.. كان كافراً. **(وَبالجُمْلَةَ مَنْ لَا يَرَى)** أي: لا يجوِّزَ **(المَسْحَ عَلى الخَفَّيْنِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ البِدْعَةِ حَتَّى سُئِلَ أَنَسُ بنُ مالِكٍ رَضِيَ الله تَعالى عنهُ عَنْ أهْلِ السُّنَةِ والجَماعَةِ فَقَالَ: أن يُحِبَّ الشَّيْخَين، وَلَا يَطْعَنَ في الخَتَنَيْنِ)** أي: عثمان وعليّ رضي الله تعالى عنهما **(وَيَمْسَحَ عَلى الخُفَّيْنِ وَلَا يُحَرِّمَ نَبِيذَ الجَرّة وهو**

كستلي

....

خيالي

....

أَنْ يُنْبَذَ تَمْرٌ وَزَبِيبٌ فِي المَاءِ؛ فَيُجْعَلَ فِي إِنَاءٍ مِنَ الخَزَفِ، فَيَحْدُثَ فِيهِ لَذْعٌ كَمَا فِي الفُقَّاعِ، فَكَأَنَّهُ نُهِيَ عَنْ ذَلِكَ فِي بَدْءِ الإِسْلَامِ لمَّا كَانَتِ الجِرَارُ أَوَانِيَ الخُمُورِ، ثُمَّ نُسِخَ، فَعَدَمُ تَحْرِيمِهِ مِنْ قَوَاعِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ، خِلَافاً للرَّوَافِضِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَدَّ وَصَارَ مُسْكِراً؛ فَإِنَّ القَوْلَ بِحُرْمَةِ قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ مِمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ.

(وَلَا يَبْلُغُ وَلِيٌّ دَرَجَةَ الأَنْبِيَاءِ) لِأَنَّ الأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ مَأْمُونُونَ عَنْ خَوْفِ الخَاتِمَةِ، مُكَرَّمُونَ بِالوَحْيِ وَمُشَاهَدَةِ المَلَكِ، مَأْمُورُونَ بِتَبْلِيغِ الأَحْكَامِ وَإِرْشَادِ الأَنَامِ بَعْدَ الاتِّصَافِ بِكَمَالَاتِ الأَوْلِيَاءِ، فَمَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الكَرَّامِيَّةِ مِنْ جَوَازِ كَوْنِ الوَلِيِّ أَفْضَلَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ.. كُفْرٌ وَضَلَالٌ. نَعَمْ؛ قَدْ يَقَعُ تَرَدُّدٌ فِي أَنَّ مَرْتَبَةَ النُّبُوَّةِ أَفْضَلُ أَمْ مَرْتَبَةُ الوِلَايَةِ، بَعْدَ القَطْعِ بِأَنَّ النَّبِيَّ مُتَّصِفٌ بِالمَرْتَبَتَيْنِ، ....

رمضان

أن يُنبَذَ تَمرٌ أو زبيبٌ في المَاءِ فَيجعَلَ في إنَاءٍ مَنَ الخَزَفِ) وهو ما يتخذ من التراب (فَيَحْدُث فِيهِ لَذْعٌ كَمَا في الفقاع فكأنه نهي عن ذلك في بَدْءِ الإسلامِ لما كانت الجرار) جمع جرة (أَوانيَ الخُمورِ ثُمَّ نُسِخَ، فَعَدَمُ تَحْرِيمِهِ من قَوَاعِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ خِلافاً للرَّوافضِ وهذا) أي: ما ذكر من عدم حرمته (بِخِلَافِ مَا إذا اشْتَدَّ وَصَارَ مُسْكِراً فَإِنّ القَوْلَ بِحُرْمَةِ قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ مِمّا ذَهَب) خبر إن (إِلَيْهِ كَثيرٌ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ. ولَا يُبْلَغ وَليٌّ دَرَجَةَ الأَنْبياءِ؛ لأن الأنبياءَ مَعْصُومُون مأمُونونَ عَنْ خَوْفِ الخاتِمَةُ، مُكَرَّمُونَ بالوَحْيِ وَمُشَاهَدَةِ المَلِكِ، مَأمُورُونَ بِتَبْليغِ الأحْكَام وإرْشِادِ الأنَام بَعْدَ الاتّصَافِ بِكَمالَاتِ الأَوْلِيَاءِ، فَمَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الكَرَّامِيَّةَ جَوَازُ كَوْنِ الوَليِّ أفْضَلَ مِنَ النَّبِيِّ.. كُفْرٌ وَضَلَالٌ) فإن قلتَ: ورد في الخبر الصحيح أنه قال عليه الصلاة والسلام: «إنّ من عباد الله لأناساً ما هم بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة لقرب مقعدهم من الله» فقالوا: يا رسول الله؛ من هم وما أعمالهم لعلنا نحبهم؟ قال عليه الصلاة والسلام: «قوم تحابوا بروح الله بغير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها بينهم، والله إن وجوههم لنور وإنهم لعلى منابر من نور، ولا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس» ويفهم منه كون الولي أفضل من النبيّ.

أجيب: بأن شأن الإنسان أن يتمنى ما رآه حسناً وإن كان له مثله أو خير منه (نَعَم قَدْ يَقَعُ تَردُّدٌ في أنّ مَرْتَبَةَ النُّبُوَّةِ أفضَلُ أم مَرْتَبَةَ الوِلَايَةَ بَعْدَ القَطْعِ أنّ النَّبِيَّ مُتَّصِفٌ بالمَرْتَبتَينِ) أي: النبوة والولاية

كستلي

قوله: (نَعَمْ؛ قَدْ يَقَعُ تَرَدُّدٌ فِي أَنَّ مَرْتَبَةَ النُّبُوَّةِ أَفْضَلُ أَمْ مَرْتَبَةُ الوِلَايَةِ) فمنهم مَنْ قالَ بالأولِ بناءً

خيالي

قوله: (وَلَا يَبْلُغُ وَلِيٌّ دَرَجَةَ الأَنْبِيَاءِ) الأولى: أن يذكره في مباحث النبوة؛ لأنه من مقاصد الفن.

وَأَنَّهُ أَفْضَلُ مِنَ الوَلِيِّ الَّذِي لَيْسَ بِنَبِيٍّ.

(وَلَا يَصِلُ العَبْدُ) مَا دَامَ عَاقِلاً بَالِغاً (إِلَى حَيْثُ يَسْقُطُ عَنْهُ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ) لِعُمُومِ الخِطَابَاتِ الوَارِدَةِ فِي التَّكَالِيفِ، وَإِجْمَاعِ المُجْتَهِدِينَ عَلَى ذَلِكَ، وَذَهَبَ بَعْضُ المُبَاحِيِّينَ إِلَى أَنَّ العَبْدَ إِذَا بَلَغَ غَايَةَ المَحَبَّةِ، وَصَفَا قَلْبُهُ، وَاخْتَارَ الإِيمَانَ عَلَى الكُفْرِ مِنْ غَيْرِ نِفَاقٍ.. سَقَطَ عَنْهُ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ، وَلَا يُدْخِلُهُ اللهُ النَّارَ بِارْتِكَابِ الكَبَائِرِ، وَبَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ تَسْقُطُ عَنْهُ العِبَادَاتُ الظَّاهِرَةُ، وَتَكُونُ عِبَادَاتُهُ التَّفَكُّرَ، وَهَذَا كُفْرٌ وَضَلَالٌ؛ فَإِنَّ أَكْمَلَ النَّاسِ فِي المَحَبَّةِ وَالإِيمَانِ هُمُ الأَنْبِيَاءُ، خُصُوصاً حَبِيبُ اللهِ مَعَ أَنَّ التَّكَالِيفَ فِي حَقِّهِمْ أَتَمُّ وَأَكْمَلُ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ ﷺ: ....

رمضان

(وأنّهُ أفْضَلُ مِنَ الوَلِيِّ الذي لَيْسَ بِنَبيٍّ) وقال بعض الصوفية: الولاية؛ أي: ولاية النبي أفضل من نبوته؛ لأنها تنبئ عن القرب والكرامة كما هو شأن خواص الملك والمقربين منه، والنبوة تنبئ عن الإنباء والتبليغ كما هو حال رسول الملك إلى الرعايا لتبليغ أحكامه إلا أن النبيّ أفضل فلا يقصر لجمعه بين الدرجتين.

أُجِيبَ: بأن النبوة تنبئ عن التبليغ من الحق إلى الخلق، ففيها ملاحظة الجانبين، فلا يقصر عن مرتبة ولاية غير النبي؛ لقصور ولايته عن غاية الكمال؛ لأن علامة غايته هي النيل إلى مرتبة النبوة.

(وَلَا يَصِلُ العَبْدُ مَا دَامَ عَاقِلاً) احتراز عن المجنون (بَالِغاً) احتراز عن الصبي (إلى حَيْثُ يُسْقُطُ عَنْهُ الأَمْرُ والنَّهيُ؛ لعمُومِ الخِطَابَاتِ الوَارِدَةِ في التَّكَالِيفِ وإجْمَاعِ المُجْتَهِدينَ عَلَى ذلك) أي: على عدم وصول العبد (وَذَهَبَ بَعْضُ المُبَاحِيّينَ إلى أنّ العَبْدَ إذَا بَلَغَ غَايَةَ المَحَبّةِ) أي: محبة الله تعالى (وَصَفَا قَلْبُهُ واخْتَارَ الإيمانَ عَلَى الكُفْرِ مِنْ غَيرِ نِفَاقٍ.. سَقَطَ عَنْهُ الأمْرُ والنّهْيُ وَلَا يُدْخِلَهُ اللهُ النَّارَ بارْتِكَابِ الكَبَائِرِ، وبَعْضُهُم إلى أَنَّهُ يُسْقِطُ عَنْهُ) أي: عن العبد (العبادَاتِ الظَّاهِرَةَ) كالصَّلَاة ونحوها (وَيَكُونَ عِبَادَاتُهُ التّفكُّرَ، وَهَذَا كُفْرٌ وَضَلَالٌ فإنَّ أكْمَلَ النَّاسِ) الفاء للتعليل (في المَحَبّةِ والإيمَانِ هُمُ الأنْبِياءُ خُصوصاً حَبِيبُ اللهِ مَعَ أنّ التَكَالِيفَ في حَقِّهم أَتَمَّ وأكْمَلُ، وأمّا قَوْلُه عَلَيهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ) هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: لم قَال: إن ما ذهب إليه بعض المباحيين، وبعضهم كفر وقد

كستلي

على أنَّ النبوةَ تكميلٌ للغيرِ، والتكميلُ بعد الكمال وفوقه، ومنهم مَنْ مالَ إلى الثاني زعماً بأنَّ الولايةَ عبارةٌ عن العرفانِ باللهِ وصفاتهِ وقرب منه زلفى وكرامة عندَه، والنبوةُ عبارةٌ عنِ السفارةِ بينَه

خيالي

....

«إِذَا أَحَبَّ اللهَ تَعَالَى عَبْداً لَمْ يَضُرُّهُ ذَنْبٌ». . فَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ عَصَمَهُ مِنَ الذُّنُوبِ فَلَمْ يَلْحَقْهُ ضَرَرُهَا.

(والنُّصُوصُ) مِنَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ تُحمَلُ (عَلَى ظَوَاهِرِهَا) مَا لَمْ يَصْرِفْ عَنْهَا دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ، كَمَا فِي الآيَاتِ الَّتِي تُشْعِرُ ظَوَاهِرُهَا بِالجِهَةِ وَالجِسْمِيَّةِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

رمضان

قال عليه الصلاة والسلام: «إذا أحب الله عبداً لم يضرّه ذنب»، فأجاب بقوله: وأما قوله عليه الصلاة والسلام: **(إِذَا أَحَبّ اللهُ عَبْداً لَمْ يَضُرَّهُ ذَنْبٌ. . فمعناهُ: أنّه)** أي: الله تعالى **(عَصَمَهُ)** أي: العبد **(مِنَ الذُّنُوبِ فَلَمْ يَلْحَقْهُ ضَرَرُهَا)** معناه: أنه إذا صدر من العبد ذنب. . ينبهه الله تعالى عليه فتاب واستغفر وغفر الله له الذنوب **(فَلَمْ يَضُرّهُ)** أي: لم يلحقه ضرر.

(والنُّصُوصُ مِنَ الكِتَابِ والسُّنّة تُحْمَلُ عَلَى ظَوَاهِرِهَا) كما أخبر الله تعالى من الحور والقصور والأنهار والأشجار والأطعمة وعذاب أهل النار من الزقوم والحميم والسلاسل والأغلال **(مَا لَم يَصْرِفْ عَنْهَا دَليلٌ قَطْعِيٌّ كَما في الآياتِ التي يُشْعِرُ ظَوَاهِرُهَا بِالجِهَةِ)** كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] **(والجَسْمِيّةِ)** كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] **(وَنَحْوِ ذَلِكَ.**

كستلي

وبينَ عبده وتبليغ أحكامِه إليه، والقيام بخدمةٍ متعلقةٍ لمصلحةِ العبدِ، وقيل: للولايةِ مراتب متفاوتةٌ وإنما الترددُ بينَ ولاية النبيِّ ونبوتِهِ، والترجيح منْ جهتِهِ أنَّ نبوتَه متعلقةٌ بمصلحةِ الوقتِ، والولايةُ لا تعلقَ لها بالوقتِ، وهذا أقربُ.

فإن قلت: هذا البحثُ منْ مقاصدِ الفنِ، فكانَ ينبغي أن يوردَه في مباحثِ الفنِّ. . **قلت**: لو سلم. . فليسَ جميعُ المباحثِ التي أشار إليها بعدَ الفراغ عن مقاصدِ الفنِّ خارجةً عن الفنِّ بالكليةِ، بل غايتها أنها ليَست مِن مهماته ومعظم مقاصده، وسيتلى عليكَ نُبذٌ منَ المسائلِ مِنْ هذا الجنسِ فلا تغفل.

قوله: (عَصَمَهُ) أي: حفظه؛ إمَّا بألَّا يخلق فيه الذنبَ أو يوفقَه للتوبةِ والإصلاحِ، على أنَّ عدمَ لحوقِ ضررِ الذنبِ بأن يغفرَه بفضلِ رحمتِهِ لا يستلزمُ سقوطَاً إذا ظهرَ منهُ المرادُ. . يُسمَّى ظاهراً بالنسبة إليه في اصطلاح أصولِ الفقهِ، وإن تأيدَ ذلكَ بشهادةِ السوقِ. . يسمَّى نصاً، فإنِ انضمَ إلى ذلكَ ما يدفع احتمالَ التأويلِ والتخصيصِ. . يسمى مفسَّراً، وإن لحقهُ ما يدفعُ احتمال النسخ. . يسمَّى محكماً، وإذا لم يظهرْ؛ فإن كانَ ذلكَ لعارضٍ. . يسمى خفياً، وإن كانَ لنفسِ اللفظِ؛ فإن

خيالي

قوله: **(فَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ عَصَمَهُ مِنَ الذُّنُوبِ)** أو معناه: أنه وفقه للتوبة الخالصة، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له.

لَا يُقَالُ: هَذِهِ لَيْسَتْ مِنَ النَّصِّ بَلْ هِيَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ؛ لأَنَّا نَقُولُ: الْمُرَادُ بِالنَّصِّ هَهُنَا لَيْسَ مَا يُقَابِلُ الظَّاهِرَ وَالْمُفَسَّرَ وَالْمُحْكَمَ، بَلْ مَا يَعُمَّ أَقْسَامَ النَّظْمِ عَلَى مَا هُوَ الْمُتَعَارَفُ.

(وَالعُدُولُ عَنْهَا) أَيْ: عَنِ الظَّوَاهِرِ (إِلَى مَعَانٍ يَدَّعِيهَا أَهْلُ البَاطِنِ) وَهُمُ المَلَاحِدَةُ، وَسُمُّوا البَاطِنِيَّةَ لِادِّعَائِهِمْ أَنَّ النُّصُوصَ لَيْسَتْ عَلَى ظَوَاهِرِهَا، بَلْ لَهَا مَعَانٍ بَاطِنَةٌ، لَا يَعْرِفُهَا إِلَّا المُعَلِّمُ، وَقَصْدُهُمْ بِذَلِكَ نَفْيُ الشَّرِيعَةِ بِالكُلِّيَّةِ (إِلْحَادٌ) أَيْ: مَيْلٌ وَعُدُولٌ عَنِ الإِسْلَامِ، وَضَلالٌ وَاتِّصَال واتِّصَافٌ بِكُفْرٍ، لِكَوْنِهِ تَكْذِيباً لِلنَّبِيِّ ﷺ فِيمَا عُلِمَ مَجِيئُهُ بِهِ بِالضَّرُورَةِ.

رمضان

لَا يُقَالُ: لَيْسَت هَذِهِ) أي: الألفاظ التي لا يراد ظواهرها (**مِنَ النُّصُوصِ بَلْ مِنَ التَّشَابُهِ؛ لأنا نَقُولُ: المُرَادُ مِن النّصِّ هَهُنا لَيسَ مَا يُقَابِلُ الظَّاهِرَ والمُفَسَّرَ والحُكْمَ بَلْ يَعُمّ أَقْسَامَ النَّظْمِ**) أي: الظاهر والنص والمفسر والمتشابه والخفي والمشكل والمجمل (**عَلى مَا هُوَ المُتَعَارَفُ**) عند أهل أصول الكلام: اللفظ إذا ظهر منه المراد.. يسمى ظاهراً بالنسبة إليه، ثم إن زاد الوضوح؛ بأن سيق الكلام لأجله.. يسمى نصاً، ثم إن زاد حتى سد باب التأويل والتخصيص يسمى مفسراً، ثم إن زاد حتى سد باب احتمال النسخ.. يسمى محكماً (**وَالعُدولُ عَنْهَا**؛ أي: **عَنِ الظَّوَاهِرِ إلى مَعَانٍ يَدَّعِيها أَهْلُ البَاطِنِ وَهُمُ المَلَاحِدَةُ وَسُمُّوا البَاطِنيَة لادّعَائِهِم أَن النُّصُوصَ لَيْسَت عَلَى ظَوَاهِرِهَا بَلْ لَهَا مَعَانٍ بَاطِنَةٌ لَا يَعْرِفُهَا إلّا المُعَلِّمُ**) أي: الله تعالى (**وَقَصْدُهُم بِذَلِكَ نَفْيُ الشَّرِيعَةِ بالكُلِيّةِ.. إلحادٌ؛ أَيْ: مَيْلٌ وعُدولٌ عَنِ الإِسْلَامِ**) الإلحاد في اللغة: الميل عن القصد، ولهذا سمي اللحد لحداً؛ لأنه في ناحية (**واتّصَالٌ واتّصَافٌ بِكُفْرٍ؛ لِكَوْنِه**) أي: العدول عن ظواهر النصوص (**تَكْذِّيباً للنَّبِي صلى الله تعالى عليه وسلم فِيمَا عُلِّمَ مَجيئُه بِهِ بالضَّرُورَةِ**).

كستلي

كان مما يُدرَكُ عقلاً.. يُسمى مشكلاً، ونقلاً.. يسمى مجملاً، وإن لم يُدرَك أصلاً.. يُسمى متشابهاً، وكل منْ هذه الأقسام يقابلُ ما بإزائه على الترتيبِ، والمرادُ من النصوص ههنا: ألفاظ القرآن والحديث، والمراد من ظواهِرِها: ما يدلُّ بحسبِ الأوضاع اللغويةِ على الاستعمال الشائعِ، وهذا لا ينافي خفاءَ المرادِ بوجهٍ ما.

خيالي

قوله: (لا يقال: هَذِهِ لَيْسَتْ مِنَ النَّصِّ) اعلم أن اللفظ إذا ظهر منه المراد؛ فإن لم يحتمل النسخ.. فمحكم، وإلا؛ فإن لم يحتمل التأويل.. فمفسر، وإلا؛ فإن سيق لأجل ذلك المراد.. فنص، وإلا.. فظاهر، وإذا خفي المراد: فإن خفي لعارض.. فخفي، وإن خفي لنفسه وأدرك عقلاً.. فمشكل، أو نقلاً.. فمجمل، أو لم يدرك أصلاً.. فمتشابه.

وَأَمَّا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ المُحَقِّقِينَ مِنَ أَنَّ النُّصُوصَ عَلَى ظَوَاهِرِهَا، وَمَعَ ذَلِكَ فَفِيهَا إِشَارَاتٌ خَفِيَّةٌ إِلى دَقَائِقَ تَنْكَشِفُ عَلَى أَرْبَابِ السُّلُوكِ، يُمْكِنُ التَّطْبِيقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الظَّوَاهِرِ المُرَادَةِ.. فَهُوَ مِنْ كَمَالِ الإِيمَانِ وَمَحْضِ العِرْفَانِ.

(وَرَدُّ النُّصُوصِ) بِأَنْ يُنْكِرَ الأَحْكَامَ الَّتِي دَلَّتْ عَلَيْهَا النُّصُوصُ القَطْعِيَّةُ مِنَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، كَحَشْرِ الأَجْسَادِ مَثَلاً (كُفْرٌ) لِكَوْنِهِ تَكْذِيباً صَرِيحاً للهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ، فَمَنْ قَذَفَ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا بِالزِّنَا.. كَفَرَ.

رمضان

(وأما مَا ذَهَبَ إليه بَعْضُ المُحَقِّقينَ) جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إن قول المصنف: (والعدول عن ظواهرها إلى معان يدّعيها أهل الباطن كفر وإلحاد) يخالف ما ذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص مَحمولة على ظواهرها، فأجاب عنه بقوله: وأما ما ذهب إليه بعض المحققين (مِن أنّ النُّصوصَ محمولةٌ عَلَى ظَوَاهِرِهَا وَمَع ذَلِكَ فَفِيها إشَارَاتٌ خَفِيّةٌ إلى دَقَائِقِ تَنْكَشِفُ عَلَى أَرْبَابِ السُّلوكِ) أي: الأنبياء والأولياء، والدقائق المشار إليها بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن للقرآن بطناً وفي بطنه بطن إلى سبعة أبطان أو إلى سبعين بطناً» على اختلاف الروايتين مثاله: قوله عليه ا لصلاة والسلام: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب» والقلب بيت هو منزل من الملائكة ومهبط أثرهم ومحل استقرارهم، والصفات الردية مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب كلاب نائحة فأنّى تدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب؟! (يُمْكِنُ التَّطْبِيقُ بَيْنَهُمَا) أي: بين الدقائق (وَبَيْنَ الظَّوَاهِرِ المُرَادَةِ فَهُوَ) جواب أما (مِن كَمال الإيمان وَمَحْضِ العِرْفَانِ) لا من الإلحاد والكفر.

(وَرَدَّ النُّصوصِ بأن يُنْكر الأَحْكَامَ التي دَلَت عَلَيْهَا النُّصُوصُ القَطْعِيَّةُ من الكتَابِ والسُّنَّةِ كَحَشْرِ الأجْسَادِ مَثلاً.. كُفْرٌ؛ لكَوْنِهِ) أي: رد النصوص (تَكْذِيباً صَرِيحاً لله تَعَالى وَرَسُولِهِ؛ فَمَنْ قَذَفَ عَائِشَةَ رضي الله تَعالى عَنْهَا بالزِّنَا.. كَفَر) لأنه ثبت تنزيهها بالدليل القطعي.

كستلي

قوله: (النُّصُوصُ القَطْعِيَّةُ مِنَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ) المتواترة منَ المحكمِ والمفسَّر منهما، وأمَّا الظاهرُ والنصُّ.. فيُضللُّ مُنكرهُما ولا يكفَّر؛ إذ لا يفيدان أكثرَ من الطمأنينةِ على الأصح.

قوله: (كَحَشْرِ الأَجْسَادِ) فإن محكمَ التنزيلِ ناطقٌ به، وكذا دلَّ الحديثُ عليه بعباراتٍ لا تقبلُ التأويلَ حتى صارَ ذلكَ من ضرورياتِ الدِّينِ، فإنكارُه مكابرةٌ محضةٌ، وتكذيبٌ للدين صريحٌ، وتأويلُ النصوصِ الدالة عليهِ بالأمور الراجعةِ إلى الحشرِ النفساني.. بهت صرف، وإفك صراح.

خيالي

. . . .

(وَاسْتِحْلَالُ الْمَعْصِيَةِ) صَغِيرَةً كَانَتْ أَوْ كَبِيرَةً (كُفْرٌ) إِذَا ثَبَتَ كَوْنُهَا مَعْصِيَةً بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ، وَقَدْ عُلِمَ ذَلِكَ فِيمَا سَبَقَ (وَالاسْتِهَانَةُ بِهَا كُفْرٌ، وَالِاسْتِهْزَاءُ عَلَى الشَّرِيعَةِ كُفْرٌ) لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَمَارَاتِ التَّكْذِيبِ.

وَعَلَى هَذِهِ الأُصُولِ يَتَفَرَّعُ مَا ذُكِرَ فِي «الفَتَاوَى» مِنْ أَنَّهُ إِذَا اعْتَقَدَ الحَرَامَ حَلَالاً؛ فَإِنْ كَانَتْ حُرْمَتُهُ لِعَيْنِهِ وَقَدْ ثَبَتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ.. يُكْفَرُ، وَإِلَّا.. فَلَا، بِأَنْ تَكُونَ حُرْمَتُهُ لِغَيْرِهِ، أَوْ ثَبَتَ بِدَلِيلٍ ظَنِّيٍّ.

وَبَعْضُهُمْ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ الحَرَامِ لِعَيْنِهِ وَلِغَيْرِهِ فَقَالَ: مَنِ اسْتَحَلَّ حَرَاماً قَدْ عُلِمَ فِي دِينِ النَّبِيِّ ﷺ تَحْرِيمُهُ، كَنِكَاحِ ذَوِي المَحَارِمِ، أَوْ شُرْبِ الخَمْرِ، أَوْ أَكْلِ مَيْتَةٍ، أَوْ لَحْمِ خِنْزِيرٍ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ فَكَافِرٌ، وَفِعْلُهُ هَذِهِ الأَشْيَاءَ بِدُونِ الاسْتِحْلَالِ فِسْقٌ، وَمَنِ اسْتَحَلَّ شُرْبَ النَّبِيذِ إِلَى سُكْرٍ.. كَفَرَ، أَمَّا

رمضان

(واسْتحلَالُ المَعْصِيَةِ صَغِيرةً كَانَتْ أو كَبِيرَةً كُفْرٌ إذَا ثَبَتَ كَوْنُهَا مَعْصيةً بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ وَقَدْ عُلِمَ ذَلِكَ) أي: استحلال المعصية (فيما سَبَقَ، والاسْتِهَانَةُ) أي: عدّها أمراً حقيراً (بِهَا) أي: بالنصوص (كُفْرٌ والاسْتِهْزَاءُ) أي: عدّها سهلاً (عَلَى الشَّرِيعَةِ كُفْرٌ؛ لأنّ ذَلِكَ) أي: الاستهانة والاستهزاء (من أمَارَاتِ التّكْذِيبِ وَعَلى هَذِهِ الأصُولِ) أي: الأصول المذكورة من العدول وردّ النصوص وغيرها (يَتَفرَّعُ مَا ذُكر في الفتاوى) والواقعات (من أنّه إذا اعْتَقَد الحَرَامَ حَلالاً فإنّ كَانَ حَرْمَتُهُ لِعَيْنِهِ كَلَحْمِ الخِنْزِيرِ وَقَدْ ثَبَتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيّ.. يَكْفُر، وإلّا.. فَلَا بأن يَكُونَ حَرْمَتُه لِغَيْرِه) كالمغصوب والمسروق للغاصب والسارق، كذا قيل.

قلنا: هذا مشكل؛ فإن استحلال ما ثبت حرمته بدليل قطعي تكذيب للشرع وهو كفر وفاقاً؛ اللهم إلا أن يؤوّل بأن ذاته حلال، وإنما لزمت الحرمة من صفته كالغصب والسرقة (أو ثَبَتَ بدليل ظنّيّ وبعضهم لم يفرّق بينَ الحَرَامِ لعينهِ وَلِغَيْرِهِ فَقَالَ: مَنِ اسْتَحلّ حَرَامَاً قَدْ عُلِمَ) صفة حراماً (في دين النبيّ ﷺ تَحريمُهُ كنِكَاحِ ذَوِي المَحَارِمِ، أَوْ شُرْبِ الخَمْرِ، أَوْ أَكْلِ مَيْتَةٍ، أَوْ لَحْمِ خِنْزِيرٍ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ.. فَكَافِرٌ، وَفِعْلُهُ هَذِهِ الأَشْيَاءَ بِدُونِ الاسْتِحْلَالِ فِسْقٌ، وَمَنِ اسْتَحَلَّ شُرْبَ النَّبِيذِ إِلى سُكْرٍ..

كستلي

....

خيالي

قوله: (إِذَا ثَبَتَ كَوْنُهَا مَعْصِيَةً بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ) ولم يكن المستحل مؤولاً في غير ضروريات الدين، فتأويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم، هذا في غير الإجماع القطعي متفق عليه، وأما كفر منكره.. ففيه خلاف.

لَوْ قَالَ لِحَرَامٍ: هَذَا حَلَالٌ لِتَرْوِيجِ السِّلْعَةِ، أَوْ بِحُكْمِ الجَهْلِ. . فَلَا يَكْفُرُ، وَلَو تَمَنَّى أَلَّا يَكُونَ الخَمْرُ حَرَاماً، أَوْ لَا يَكُونَ صَوْمُ رَمَضَانَ فَرْضاً لِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ. . لَا يُكْفَرُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَمَنَّى أَلَّا يُحَرَّمَ الزِّنَا وَقَتْلُ النَّفْسِ بِغَيْرِ حَقٍّ. . فَإِنَّهُ يُكْفَرُ؛ لأَنَّ حُرْمَةَ هَذَا ثَابِتَةٌ فِي جَمِيعِ الأَدْيَانِ، مُوَافِقَةٌ لِلْحِكْمَةِ، وَمَنْ أَرَادَ الخُرُوجَ عَنِ الحِكْمَةِ. . فَقَدْ أَرَادَ أَنْ يَحْكُمَ اللهُ تَعَالَى مَا لَيْسَ بِحِكْمَةٍ، وَهَذَا جَهْلٌ مِنْهُ بِرَبِّهِ. وَذَكَرَ الإِمَامُ السَّرَخْسِيُّ فِي كِتَابِ الحَيْضِ: أَنَّهُ لَوِ اسْتَحَلَّ وَطْءَ امْرَأَتِهِ الحَائِضِ. . يُكْفَرُ، وَفِي «النَّوادر» عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ: أَنَّهُ لَا يُكْفَرُ وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَفِي اسْتِحْلَالِ اللِّوَاطَةِ بِامْرَأَتِهِ. . لَا يُكْفَرُ عَلَى الأَصَحِّ.

رمضان

كَفَرَ، أَمَّا لَوْ قَالَ لِحَرَامٍ: هَذَا حَلَالٌ لِتَرْوِيجِ السِّلْعَةِ أَوْ بِحُكْمِ الجَهْلِ) يعني: لا يعرف حلالاً أو حراماً (فَلَا يَكْفُرُ) قيل: إما أن يؤوّل هذا بما ذكرنا، أو يؤول بأنه للشاري حيث شراه.

(وَلَوْ تَمَنّى أَلّا يَكُونَ الخَمْرُ حَرَاماً أَوْ لَا يَكُونَ صَوْمُ رَمَضانَ فَرْضاً؛ لِمَا يَشُقَّ عَلَيْهِ. . لَا يَكْفُرُ) هو الصحيح؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٢] وإن كان صريحاً في النهي لكنه معلل بالأذى، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البَقَرَة: ٢٢٢] والنهي بسبب المخالفة لا يفيد الحرمة القطعية كما بُيّن في الأصول (بِخِلَافِ ما إِذَا تَمَنّى أَلَا يُحَرَّمَ الزِّنَا وَقَتْلُ النّفْسِ بِغَيْرِ حَقٍّ فإِنَّهُ يَكْفُرُ؛ لأَنَّ حُرْمَتَهُ ثَابِتَةٌ في جَمِيعِ الأَدْيَانِ مُوَافِقَةٌ للحِكْمَةِ، وَمَنْ أَرَادَ الخُروجَ عَنِ الحكْمَةِ فَقَدْ أَرَادَ أَنْ يَحْكُمَ الله تَعَالَى مَا لَيْسَ بِحِكْمَةٍ وَهَذَا جَهْلٌ مِنْهُ بربِّه، وَذَكَرَ الإِمَامُ السَّرخْسِيُّ في كِتَابِ الحَيْضِ: أَنّهُ لَوِ اسْتَحَلّ وَطْءَ امْرَأَتِهِ الحَائِضِ. . يَكْفُرُ، وفي «النَّوَادِر» عَنْ مُحمّد رَحِمَهُ الله تَعَالى: أنّه لا يَكْفُرُ هُوَ الصّحِيحُ، وفي اسْتِحْلَالِ اللُّوَاطَةِ مَعَ امْرَأَتِهِ: لَا يَكْفُرُ عَلَى الأَصَحِّ).

كستلي

قوله: (لِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ. . لَا يُكْفَرُ) لأن حرمةَ الخمرِ تابعةٌ لمصلحةِ الوقتِ، وصوم رمضانَ أمرٌ تعبديٌّ، فعدمُها لا ينافي الحكمةَ كما في الأمم السابقة.

قوله: (عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ: أَنَّهُ لَا يُكْفَرُ وَهُوَ الصَّحِيحُ) ولعلَّ هذا مَبنيٌّ على الخلافِ في أنَّ مَنِ استحلَّ حراماً لغيرِهِ هل يكفرُ أم لا؟، فإنَّ حرمة وطء الحائضِ لمجاوره؛ أعني: الأذى.

قوله: (وَفِي اسْتِحْلَالِ اللِّوَاطَةِ بِامْرَأَتِهِ. . لَا يُكْفَرُ عَلَى الأَصَحِّ) لأنه مجتهد فيه.

خيالي

قوله: (مُوَافِقَةٌ لِلْحِكْمَةِ) أي: في حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الأشخاص والأزمان، لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال. وأما مثل حرمة الخمر. . فالحكمة فيه ليست ذاتية، فتمني خلافه يحتمل أن يكون إرادة تبديل حال الأشخاص والأزمان.

وَمَنْ وَصَفَ اللهُ تَعَالَى بِمَا لَا يَلِيقُ بِهِ، أَوْ سَخِرَ بِاسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ، أَوْ بِأَمْرٍ مِنْ أَوَامِرِهِ، أَوْ أَنْكَرَ وَعْدَهُ أَوْ وَعِيدَهُ.. يُكْفَرُ، وَكَذَا لَوْ تَمَنَّى أَلَّا يَكُونَ نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ عَلَى قَصْدِ اسْتِخْفَافٍ أَوْ عَدَاوَةٍ، وَكَذَا لَوْ ضَحِكَ عَلَى وَجْهِ الرِّضَا لِمَنْ تَكَلَّمَ بِالكُفْرِ، وَكَذَا لَوْ جَلَسَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ وَحَوْلَهُ جَمَاعَةٌ يَسْأَلُونَهُ مَسَائِلَ وَيَضْحَكُونَ وَيَضْرِبُونَهُ بِالوَسَائِدِ.. يَكْفُرُونَ جَمِيعاً، وَكَذَا لَوْ أَمَرَ رَجُلاً أَنْ يَكْفُرَ بِاللهِ أَوْ عَزَمَ عَلَى أَنْ يَأْمُرَهُ بِكُفْرٍ، وَكَذَا لَوْ أَفْتَى لامْرَأَةٍ بِالكُفْرِ لِتَبِينَ مِنْ زَوْجِهَا، وَكَذَا لَوْ قَالَ عِنْدَ شُرْبِ الخَمْرِ أَوْ الزِّنا: بِاسْمِ اللهِ تَعَالَى، وَكَذَا إِذَا صَلَّى لِغَيْرِ القِبْلَةِ، أَوْ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ مُتَعَمِّداً.. يُكْفَرُ، وَإِنْ وَافَقَ ذَلِكَ القِبْلَةَ، وَكَذَا لَوْ أَطْلَقَ كَلِمَةَ الكُفْرِ اسْتِخْفَافاً لَا اعْتِقَاداً، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الفُرُوعِ.

رمضان

(**وَمَنْ وَصَفَ الله تَعَالىَ بِمَا لَا يَلِيقُ بِهِ أو سَخِرَ بِاسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ أو بِأَمْرٍ مِنْ أَوَامِرِه أو أنْكَرَ وَعْدَهُ أو وَعِيدَهُ.. يَكْفُرُ، وكذا لَوْ تَمَنّى ألّا يكونَ نَبِيٌّ مِنَ الأنْبِياءِ عَلَى قَصْدِ اسْتِخفَافٍ أو عَدَاوَةٍ**) هذا يدل على أنه إذا لم يكن على استخفاف بل لما يشق عليه.. لا يكفر، كذا في بعض الفتاوى قيل: إذا تمنى عدم النبي.. فقد خرج عن الحكمة؛ كتمني عدم حرمة الزنا، فينبغي أن يكفر، وأيضاً: تمني عدم النبي يتضمن تمني عدم ما يشرعه وهو كفر كما مرّ (**وَكَذَا لَوْ ضَحِكَ عَلَى وَجْهِ الرِّضَاءِ مِمّن تَكَلّم بالكُفْرِ**) ولو كان كلامه عجيباً يضحك السامع بالضرورة فلا يكفر كذا في الفتاوى (**وَكَذَا لَو جَلَسَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ وَحَوْلَهُ جَمَاعَةٌ يَسْأَلُونَهُ مَسَائِلَ ويُضْحِكُونَهَ وَيَضْرِبُونه بالوَسَائِدِ يَكْفُرونَ جميعاً، وكَذَا لَوْ أمَرَ رَجُلاً أَنْ يَكْفُرَ باللهِ أو عَزَم عَلَى أن يَأمُرَهُ يَكْفُرُ**) والعزم في اللغة: توطين النفس على الفعل (**وكَذَا لَو أفْتَى لامرأةٍ بالكُفرِ؛ لِتَبِينَ**) أي: تكون حراماً (**لِزَوْجِهَا**) والفتوى على أنها لا تبين بالكفر؛ لئلا تتخذه طريقاً للبينونة (**وَكَذَا لَوْ قَالَ عِنْدَ شُرْبِ الخَمرِ والزِّنَا: بِٱسْمِ اللهِ، وَكَذا إذَا صَلّى بِغَيْرِ القِبْلَةِ**) القبلة في الأصل: الحال التي عليها الإنسان من الاستقبال فصارت عرفاً للمكان المتوجه إليه للصلاة (**أوْ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ مُتَعَمِّداً يَكْفُرُ، وإن وَافَقَ ذَلِك القِبْلَةَ**) وإن كان له طهارة في الواقع، فلو قامت الجماعة إلى الصلاة فصلّى معهم حياء من عدم الطهارة.. قيل: لا يكفر، وينبغي لمن يضطر إليه ألّا يقصد بأركان الصلاة، ولو صلى بثوب نجسٍ وهو واجد للطاهر.. يكفر، وفي كل من هذه المسائل خلاف الجمهور على أنه لا يكفر إذا لم يستحله، ولو اقتدى بصبي أو امرأة أو جنب عمداً.. لا يكفر اتفاقاً (**وَكَذَا لَو أطْلَقَ كَلِمةَ الكُفْرِ اسْتِخْفَافاً لا اعْتِقَاداً إلى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الفُروعَ. واليَأسُ مِنَ الله تَعالى**

كستلي

قوله: (**وَكَذَا لَوْ أَمَرَ رَجُلاً أَنْ يَكْفُرَ بِاللهِ أَوْ عَزَمَ عَلَى أَنْ يَأْمُرَهُ بِكُفْرٍ**) لأنه رضيَ بالكفرِ، والرضا بالكفرِ سواء كانَ بكفرِ نفسهِ أو بكفرِ غيرهِ.. كفرٌ.

خيالي

....

(وَاليَأْسُ مِنَ اللهِ تَعَالَى كُفْرٌ): لأنَّهُ ﴿لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [يُوسُف: ٨٧].

(وَالأَمْنُ مِنَ اللهِ تَعَالَى كُفْرٌ) إِذْ لَا يَأْمَنُ مِنْ مَكْرِ اللهِ تَعَالَى إِلَّا القَوْمُ الخَاسِرُونَ.

فَإِنْ قِيلَ: الجَزْمُ بِأَنَّ العَاصِيَ يَكُونَ فِي النَّارِ يَأْسٌ مِنَ اللهِ تَعَالَى، وَبِأَنَّ المُطِيعَ يَكُونُ فِي الجَنَّةِ أَمْنٌ مِنَ اللهِ تَعَالَى، فَيَلْزَمُ أن يَكُونَ المُعْتَزِلِيُّ كَافِراً، مُطِيعاً كَانَ أَوْ عَاصِياً؛ لِأَنَّهُ إِمَّا آمِنٌ أَو آيِسٌ، وَمِنْ قَوَاعِدِ أَهْلِ السُّنَّة أَلَّا يُكَفَرَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ.

قُلْنَا: هَذَا لَيْسَ بِيَائِسٍ وَلَا آمِنٍ؛ لأنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ العِصْيَانِ لَا يَيْأَسُ أَنْ يُوَفِّقَهُ الله تَعَالَى لِلتَّوْبَةِ وَالعَمَلِ الصَّالِحِ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الطَّاعَةِ لَا يَأْمَنُ أَنْ يَخْذُلَهُ اللهُ فَيَكْتَسِبَ المَعَاصِي، وَبِهَذَا يَظْهَرُ الجَوَابُ عَمَّا قِيلَ: إِنَّ المُعْتَزِلِيَّ إِذَا ارْتَكَبَ كَبِيرَةً. . لَزِمَ أَنْ يَصِيرَ كَافِراً؛ لِيَأْسِهِ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ تَعَالَى، وَلاعْتِقَادِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ؛ وَذَلِكَ لأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ ....

رمضان

كُفْرٌ) بأن يقال: إنه تعالى لا يرحم عبداً من عباده (لأنّهُ لا ييْأسُ مِنْ رَوْحِ الله) أي: من رحمة الله (إلا القَوْمُ الكَافِرُونَ والأَمْنُ مِنَ الله تَعَالى كُفْرٌ؛ لأنهُ لَا يَأمَنُ مِنْ مَكْرِ الله إلا القَوْمُ الخَاسِرُونَ. فإن قِيلَ: الجَزْمُ بأنَّ العَاصِي يَكُونُ في النّارِ يَأْسٌ مِنَ الله تَعَالى وبأنّ المُطِيعَ يكون في الجَنَّةِ أَمْنٌ مِنَ الله تَعَالى، فَيَكُونُ المُعْتَزِلَةُ كَافراً مطيعاً كَانَ أَوْ عَاصِياً؛ لأنه إما آمِنٌ أَوْ آيسٌ وَمِن قَوَاعِدِ) الواو: للحال (أَهْلِ السُّنَّةِ ألّا يكفر أحداً مِنْ أهْلِ القِبْلَةِ) والحال أن المعتزلة من أهل القبلة.

(قلنا: لَيْسَ بيأسٍ ولا أمْنٍ؛ لأنّهُ عَلَى تَقْدِيرِ العِصْيَانِ لَا يَيْأَسُ أَنْ يُوَفِّقَهُ اللهُ تَعَالَى للتَّوْبَةِ والعَمَلِ الصَّالِحِ، وعَلى تَقْدِيرِ الطّاعَةِ لَا يَأْمَنُ أَنْ يَخْذُلَهُ الله تَعَالَى فيكتُبُ المعاصي، وبِهَذَا) أي: بالجواب المذكور (يَظْهَرُ الجَوَابُ عَمّا قِيلَ: إن المُعْتَزِليَّ إذا ارْتَكَبَ كَبِيرَةً. . لَزِمَ أن يَصِيرَ كَافِراً لِيَأسِهِ مِنْ رَحْمَةِ الله تَعَالَى ولاعتقاده أنّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَذَلِكَ) أي: ظهور الجواب عما قيل (لأنّا لَا نُسَلِّمُ أنّ

كستلي

....

خيالي

قوله: (فَإِنْ قِيلَ: الجَزْمُ بِأَنَّ العَاصِيَ يَكُونَ فِي النَّارِ يَأْسٌ) أي: على تقدير كون الجازم عاصياً، وقس عليه قوله أمن.

قوله: (وَمِنْ قَوَاعِدِ أَهْلِ السُّنَّة. . . إلخ) معنى هذه القاعدة: أنه لا يكفر في المسائل الاجتهادية؛ إذ لا نزاع في تكفير من أنكر شيئاً من ضروريات الدين، ثم إن هذه القاعدة للشيخ الأشعري وبعض متابعيه، وأما البعض الآخر. . فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل، فلا احتياج إلى الجمع؛ لعدم اتحاد القائل.

اعْتِقَادَ اسْتِحْقَاقِهِ النَّارَ يَسْتَلْزِمُ اليَأْسَ، وَأَنَّ اعْتِقَادَ عَدَمِ إِيمَانِهِ المُفَسَّرِ بِمَجْموعِ التَّصْدِيقِ وَالإِقْرَارِ وَالأَعْمَالِ، بِنَاءً عَلَى انْتِفَاءِ الأَعْمَالِ، يُوجِبُ الكُفْرَ.

هَذَا وَالجَمْعُ بَيْنَ قَوْلِهِمْ: «لَا يُكفَرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ» وَقَوْلِهِمْ: «يُكفَرُ مَنْ قَالَ بِخَلْقِ القُرْآنِ، أَوِ اسْتِحَالَةِ الرُّؤْيَةِ، أَوْ سَبَّ الشَّيْخَيْنِ، أَوْ لَعَنهِمَا» وَأَمْثَال ذَلِكَ.. مُشْكِلٌ.

(وَتَصْدِيقُ الكَاهِنِ بِمَا يُخبِرُ بِهِ عَنْ الغَيْبِ كُفْرٌ)؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ أَتَى كَاهِناً فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ.. فَقَدْ كَفَر بِمَا أُنْزِلَ اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ»، وَالكَاهِنُ: هُوَ الَّذِي يُخْبِرُ عَنِ الكَوَائِنِ فِي مُسْتَقْبَلِ الزَّمَانِ، وَيَدَّعِي مَعْرِفَةَ الأَسْرَارِ وَمُطَالَعَةَ عِلْمِ الغَيْبِ، وَكَانَ فِي العَرَبِ كَهَنَةٌ يَدَّعُونَ مَعْرِفَةَ الأُمُورِ، فَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَزْعُمُ أَنَّ لَهُ رِئْياً مِنَ ....

رمضان

اعْتِقَادَ اسْتِحْقَاقَهُ النَّارَ يَسْتَلْزِمُ اليَأْسَ وإنّ اعْتِقَادَ عَدَمِ إِيمَانِهِ المُفَسَّر بِمَجْمُوعِ التَّصْدِيقِ والإِقْرَارِ والأعمَال بِنَاءً عَلَى انْتِفَاءِ الإعْمَالِ يُوجِبُ الكُفْرَ) خبر إن (هَذا) أي: خذ هذا (والجَمْعُ) أي: التوفيق (بَيْنَ قَوْلِهم: إنَّهُ لا يَكْفُر أحَدٌ مِنْ أهْلِ القِبْلَةِ) بذنب (وَقَولُهم: يَكْفُرُ مَنْ قَال بِخَلْقِ القُرْآنِ أو اسْتِحَالَةِ الرُّؤْيَةِ أوْ سُبِّ الشّيخَين) أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما (أو لَعنِهِمَا وأمْثَالِ ذَلِكَ؛ كَقَتْلِ الحُسَيْن مُشْكَلٌ، وَتَصْدِيقُ الكَاهِن بما يخبر به عَن الغَيْبِ كُفْرٌ؛ لقَوْلِهِ عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «من أتى كَاهِناً فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ.. فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ الله تَعَالَى عَلَى مُحَمّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ» والكَاهِنُ هُوَ: الذي يُخْبِرُ عَن الكَوَائِنِ في مُسْتَقْبَلُ الزَّمَانِ ويدّعي مَعْرِفَة الأسْرَارِ وَمُطَالَعَةَ عِلْمِ الغَيْبِ وكَانَ في العَرَبِ كَهنة) جمع كَاهن (يدّعون مَعْرِفَةَ الأُمُورِ فَمِنْهُم) أي: من الكهنة (مَنْ يُزْعُمُ أنّ لَهُ رِئْياً مِنَ

كستلي

قوله: (وَالجَمْعُ بَيْنَ قَوْلِهِمْ: «لَا يُكْفَرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ) أي: منْ وجه قبلتنا، وصلَّى صلاتنا، ثمَّ إنه لا كلامَ فيما ذكرَه منَ الإشكالِ إلا أنَّ الظاهرَ أنَّ القائلَ بإكفارِ مَنْ قالَ بأمثاله لا يقولُ بتلك القاعدةِ، يفصحُ عنْ ذلكَ كلامُ «المواقفِ» حيث مَهَّد تلكَ القاعدة لجمهورِ المتكلمينِ والفقهاء، وأثبتها بدلائِلها، ثم أورَد مقالةَ مخالفيها وفصَّل المواضعَ التي أكفر فيها بعضهم بعضاً، وأجابَ عنها محافظة على تلكَ القاعدةِ.

قوله: (فَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَزْعُمُ أَنَّ لَهُ رِئْياً مِنَ الجِنِّ وَتَابِعَةً) يقال: لفلانٍ رئي منَ الجنِّ، على فعيل؛ أي: مَسٌّ، ولفلان تابعة؛ أي: قرينٌ منَ الجنِّ يتبعُه، والتاءُ للنقلِ، ويصدقهم ما روي أنه

خيالي

قوله: (وَمُطَالَعَةَ عِلْمِ الغَيْبِ) أي: اطلاعه، فلا ينافي أن يكون بإلقاء الجن.

الجِنِّ وَتَابِعَةً تُلْقِي إِلَيْهِ الأَخْبَارَ، وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَدَّعِي أَنَّهُ يَسْتَدْرِكُ الأُمُورَ بِفَهْمٍ أُعْطِيَهُ، وَالمُنَجِّمُ إِذَا ادَّعَى العِلْمَ بِالحَوَادِثِ الآتِيَةِ.. فَهُوَ مِثْلُ الكَاهِنِ.

وَبِالجُمْلَةِ: العِلْمُ بِالغَيْبِ أَمْرٌ تَفَرَّدَ بِهِ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ لِلْعِبَادِ إِلَّا بِإِعْلَامٍ مِنْهُ وَإِلْهَامٍ بِطَرِيقِ المُعْجِزَةِ أَوِ الكَرَامَةِ، أَوْ إِرْشَادٍ إِلى الاسْتِدْلَالِ بِالأَمَارَاتِ فِيمَا يُمْكِن ذَلِكَ فِيهِ؛ وَلِهَذَا ذُكِرَ فِي «الفَتَاوَى»: أَنَّ قَوْلَ القَائِلِ عِنْدَ رُؤْيَةِ هَالَةِ القَمَرِ: يَكُونُ مَطَرٌ، مُدَّعِياً عِلْمَ الغَيْبِ لَا بِعَلَامَةٍ.. كُفْرٌ.

رمضان

الجِنِّ وَتَابِعَةً يُلْقِي إِلَيْهِ الأَخْبَارَ، وَمِنْهُم مَنْ كَانَ يَدّعي أنّهُ يَسْتَدْرِكُ أي: يعلم (**الأمُورِ بِفَهْمٍ أُعْطِيَهُ**) والضمير البارز عائد إلى من (**وَالمُنَجِّمُ إذا ادّعَى العِلْمَ بالحَوَادِثِ الآتِيَةِ.. فَهُوَ مِثْلُ الكَاهِنِ، وَبالجُمْلَةِ: العِلْمُ بالغَيْبِ أمْرٌ تَفَرّدَ بِهِ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ولَا سَبِيل إلَيْهِ**) أي: إلى العلم بالغيب (**لِلْعِبَادِ إلا بإعْلَامٍ مِنْهُ**) أي: من الله تعالى، والنصوص تدل على أنه تعالى متفرد بعلم الغيب كله؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وسبب تخصيص الخمس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ... ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤] الآية أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله عنها، فنزلت، لكن لما رأوا أن كثيراً من الأولياء يطلع الغيب من هذه الخمس وغيرها.. حملوا الآية على ألّا يعلمها بذاته إلا الله تعالى (**وإلْهَامٍ بِطَريقِ المُعْجِزَةِ أو الكَرَامَةِ أو الإرْشَادِ إلى الاسْتِدْلَالِ بالإمَارَاتِ فِيمَا يُمْكِنُ ذلك**) أي: الاستدلال (**فيهِ**) والضمير في (فيه) راجع إلى ما في فيما (**وَلِهَذَا ذُكِرَ في الفَتَاوَى أنّ قَوْلَ القَائِلَ عِنْدَ رُؤْيَةِ هَالَةَ القَمَر يَكُونُ**) أي: يحدث (**مطر مدعياً عِلْمَ الغَيْبِ لا بِعَلَامَةٍ كُفْرٍ**) قيل: دعوى المنجم إنما هو بعلامة الاتصالات الكوكبية، وهالة القمر من جملة العلامة للمطر، ونسبة

كستلي

عليه السلام سُئلَ عن الكهانِ فقال: ليسوا بشيء، فقالوا: يا رسولَ الله فإنهم يُحدثونَ أحياناً بالشيءِ يكونُ حقاً، فقال عليه السلام: تلك الكلمةُ منَ الحقِّ يخطفهَا الجنيُّ فيقرؤها في أذنِ وليِّه نقرَ الدجاجةِ فيخلطونَ فيها أكثرَ من مئةِ كذبة.

قوله: (**مِنْ أَنَّ الشَّيئِيَّةَ تُرَادِفُ الوُجُودَ**) يريد: أو يلازمه.

خيالي

قوله: (**أَنَّ لَهُ رَائِياً مِنَ الجِنِّ**) قال في «الصحاح»: يقال: به رئي من الجن؛ أي: مس، فالمعنى: أن له تعلقاً وقرباً من الجن، ورئي على وزن فعيل. و(تابعة) بالنصب عطف على (رئياً)، وهو اسم لفريق من الجن.

(وَالمَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيءٍ) إِنْ أُرِيدَ بِالشَّيءِ الثَّابِتُ المُتَحَقِّقُ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ المُحَقِّقُونَ مِنْ أَنَّ الشَّيْئِيَّةَ تُرَادِفُ الوُجُودَ وَالثُّبُوتَ، وَالعَدَمَ يُرَادِفُ النَّفِيَ.. فَهَذَا حُكْمٌ ضَرُورِيٌّ لَمْ يُنَازِعْ فِيهِ إِلَّا المُعْتَزِلَةُ القَائِلُونَ بِأَنَّ المَعْدُومَ المُمْكِنَ ثَابِتٌ فِي الخَارِجِ، وَإِن أُرِيدَ أَنَّ المَعْدُومَ لَا يُسَمَّى شَيْئاً.. فَهُوَ بَحْثٌ لُغَوِيٌّ مَبْنِيٌّ عَلَى تَفْسِيرِ الشَّيءِ أَنَّهُ المَوْجُودُ أَوِ المَعْدُومِ، أَوْ مَا يَصِحُّ أَنْ يُعَلَمَ وَيُخْبَرَ عَنْهُ، فَالمَرْجِعُ إِلَى النَّقْلِ وَتَتَبُّعِ مَوَارِدِ الاسْتِعْمَالِ.

(وَفِي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ لِلأَمْوَاتِ وَصَدَقَتِهِمْ) أَيْ: صَدَقَةِ الأَحْيَاءِ (عَنْهُم) أَيْ: عَنِ الأَمْوَاتِ (نَفْعٌ لَهُمْ) أَيْ: لِلأَمْوَاتِ، خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ تَمَسُّكاً بِأَنَّ القَضَاءَ لَا يَتَبَدَّلُ، وَكُلَّ نَفْسٍ مَرْهُونَةٌ بِمَا كَسَبَتْ، وَالمَرْءَ مَجْزِيٌّ بِعَمَلِهِ لَا بِعَمَلِ غَيْرِهِ.

رمضان

الحوادث للأرضية إلى الاتصالات الفلكية مما نطق به الكتاب السماوي حيث قال الله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الجاثية: ١٣].

(والمَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيءٍ إن أُرِيدَ بالشّيءِ الثّابِتُ المُتَحقِّقُ عَلَى مَا ذَهَبَ إلَيْهِ المُحَقّقُونَ) من أهل السنة أن الشيء مختص بالموجود (مِنْ أن الشّيئية تُرادِفُ الوُجُودَ والثُّبُوتَ، والعَدَمَ يُرَادِفُ النّفْيَ فَهَذَا حُكْمٌ ضَرُوريٌّ لَم يُنَازِعْ فيهِ إلا المُعْتَزِلَةُ القَائِلُونَ بأنّ المَعْدُومَ الممْكِنَ ثَابِتٌ في الخَارِجِ) قالت المعتزلة: المعدوم الممكن ثابت في الأزل ثبوتاً لا يترتب عليه الآثار، ولا يلزمهم قدم الأشياء ولا امتناع خلق الباري تعالى لها؛ لأن الموصوف بالقدم أو المخلوقية هو الموجود الذي يترتب عليه الآثار، لكن يرد عليهم: أن ثبوت الشيء في الخارج بلا ترتب آثاره عليه غيرُ معقول بل المعقول ثبوته كذلك في الذِّهن وهم لا يقولون به (وإن أُرِيدَ أنّ المَعْدُومَ لا يُسَمَّى شَيئاً.. فَهُوَ بَحْثٌ لَغَوِيٌّ مبنيٌّ عَلى تَفْسِيرِ الشّيءِ بأَنَّهُ المَوْجُودُ والمَعْدُومُ أو مَا يَصِحُّ أن يَعْلَم ويخبر عَنْهُ، فَالمَرْجِعُ إلى النَقلِ وَتَتَبع مَوَارِدِ الاسْتِعمَالِ. وفي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ للأمواتِ وَصَدَقتِهُم أي: صَدَقَةِ الأَحْيَاءِ عَنْهُم: أَيْ: عَنِ الأَمْوَاتِ نَفْعٌ لَهُمْ؛ أي: للأموات خِلَافَاً لَلْمُعْتَزِلَةِ تَمَسُّكَاً بأنّ القَضَاءَ لا يَتَبَدَّلُ) أصل القضاء: الفصل بتمام الأمر.

(وكُلُّ نَفْسٍ مَرْهُونَةٌ بِمَا كَسَبَتْ والمَرْءُ مَجْزِيٌّ بِعَمَلِهِ لا بِعَمَلِ غَيْرِهِ) جوابه: أن تعليق الرحمة

كستلي

قوله: (مَبْنِيٌّ عَلَى تَفْسِيرِ الشَّيءِ أَنَّهُ المَوْجُودُ) كما ذهبَ إليه الأشاعرةُ (أَوِ المَعْدُومِ) كما ذهبَ إليه الجاحظُ ومعتزلةُ البصرةِ (أَوْ مَا يَصِحُّ أَنْ يُعْلَمَ وَيُخْبَرَ عَنْهُ) على ما وقعَ في كلامِ جارِ اللهِ ونقل مثله عن سيبويه، وبعضُهم جَعله اسماً للجسمِ، وبعضهم للقديم، وبعضهم للحادثِ.

خيالي

. . . .

وَلَنَا: مَا وَرَدَ فِي الأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ مِنَ الدُّعَاءِ للأَمْوَاتِ خُصُوصاً فِي صَلَاةِ الجَنَازَةِ، وَقَدْ تَوَارَثَهُ السَّلَفُ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلأَمْوَاتِ نَفْعٌ فِيهِ.. لَمَا كَانَ لَهُ مَعْنًى، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا مِنْ مَيِّتٍ تُصَلِّي عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ المُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِئَةً، كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ إِلَّا شُفِّعُوا فِيهِ» وَعَنْ سَعْدِ بنِ عُبَادَةَ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمَّ سَعْدٍ مَاتَتْ، فَأَيُّ الصَّدَقَةِ فِي حَقِّهَا أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: «المَاءُ» فَحَفَر بِئْراً وَقَالَ: هَذِهِ لأُمِّ سَعْدٍ.

وَقَالَ ﷺ: «الدُّعَاءُ يَرُدُّ البَلَاءَ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ». وَقَالَ ﷺ: «إِنَّ العَالِمَ وَالمُتَعَلِّمَ إِذَا مَرَّا عَلَى قَرْيَةٍ.. فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى يَرْفَعُ العَذَابَ عَنْ مَقْبَرَةِ تِلْكَ القَرْيَةِ أَرْبَعِينَ .....

رمضان

بالدعاء أو الصدقة من القضاء أيضاً؛ إذ لا يتبدل فإن كل قدر يجري على سبب كما تراه في أمر الحرث والنسل وغيرهما، والدعاء من جملة الأسباب.

(**وَلَنَا: ما وَرَدَ في الأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ**) جمع صحيح (**مِنَ الدُّعَاءِ للأمْوَاتِ خُصُوصاً في صَلَاةِ الجَنَازَةِ وَقَدْ تَوَارَثَهُ**) أي: الدعاء (**السَّلَفُ، فَلَوْ لَمْ يَكُنِ للأمْوَاتِ نَفْعٌ فيهِ**) أي: في الدعاء (**لَمَا كَانَ لَهُ مَعْنَى**) وَلَنا: ما وَرَدَ مِنَ الأدِلَّةِ قَوْلُه تعالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦] أمر بالصّلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فتجب في العمر مرة أو كلما جرى ذكره على اختلاف بينهم، ثم الدعاء بالصلاة يختص بالأنبياء وعلى آلهم بتبعيتهم، ولا يشكل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم صل على آل أبي أوفى» لأن الصلاة حق النبي، والله وليه، فلهما أن يتصرفا في حقه إلى من يشاء (**وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «ما مِن مَيِّتٍ يُصَلي عَلَيْهِ أُمَّةٌ**) أي: جماعة (**مِنَ المُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مئَةً كُلّهم يَشْفَعُونَ**) أي: يطلبون (**لَهُ**) أي: للميت (**إلا شفعوا**) أي: قبلت شفاعتهم (**فيهِ**) أي: في حق الميت (**وَعَنْ سَعْدِ بن عُبَادَةَ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ الله إنّ أمّ سَعْدٍ مَاتَتْ فأيُّ صَدَقَةٍ في حَقِّهَا أَفْضَلُ؟ قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «الماء» فَحَفَر**) سعد رضي الله تعالى عنه (**بئراً وَقَالَ هَذِهِ**) أي البئر (**لأمّ سَعْدٍ، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «والدُّعاءُ يُرُدُّ البَلَاءَ، والصَّدَقَةُ تُطْفئُ غَضَبَ الرَّبِّ» وقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ العَالِمَ والمتَعَلِّم إذا مَرّا عَلَى قَرْيَةٍ فإنَّ الله يَرْفَعُ العَذَابَ عَنْ مَقْبَرَةِ تِلْكَ القَرْيَةِ أَرْبَعينَ**

كستلي

قوله: (**يَرْفَعُ العَذَابَ عَنْ مَقْبَرَةِ تَلْكَ القَرْيَةِ أَرْبَعِينَ يَوْمَاً**) فإذا كانَ مجردُ المرورِ نافعاً.. فالتضرعُ والابتهالُ أولى بأن يكونَ نافعاً، على أنه لا قائلُ بالفصل.

خيالي

....

يَوْماً»، وَالأَحَادِيثُ وَالآثارُ فِي هَذَا البَابِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى.

(واللهُ تَعَالَى يُجِيبُ الدَّعَواتِ، وَيَقْضِي الحَاجَاتِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «يُسْتَجَابُ للعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعةِ رَحِمٍ مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ»، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَديهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْراً».

وَاعْلَمْ أَنَّ العُمْدَةَ فِي ذَلِكَ صِدْقُ النِّيَّة، وَخُلُوصُ الطَّوِيَّةِ، ....

رمضان

يَوْمَاً» والأَحَادِيثُ) أي: قول الرسول عليه الصلاة والسلام (والآثَارُ) هو أخبار الصحابة (في هذا البَابِ) أي: في نفع الدعاء للأموات (أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى. والله تَعَالى يُجِيبُ الدُّعَواتِ وَيَقْضِي الحَاجَاتِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] معناه: وحّدوني أغفر لَكُمْ، ويُقَالُ: ادعوني بلا غفلة أستجب لكم بلا مهلة، ويقال: ادعوني بلا جفاء أستجب لكم بالوفاء، ويقال: ادعوني بلا خطأ أستجب لكم مع العطاء (وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «يُسْتَجَابُ دُعَاءُ العَبْدِ مَالَمْ يَدْعُ بإِثْمٍ») أي: ما لم يدع حال مقارفته الإثم (أو قَطِيعَة رَحِمٍ مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ، ولِقَوْلِهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلَامُ: «إنَّ ربكم حيي كَرِيمٌ يَستحي مِنَ العَبْدِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إليْهِ») أي: إلى ربكم (أن يَرُدّهُما صِفْراً) أي: خالياً، روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إني لأعلم كلمة لا يقولها مكروب إلا فرج عنه؛ كلمة أخي يونس عليه السلام: فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين» وفي الآثار: «من حزبه أمر فقال خمس مرات: ربنا.. أنجاه الله مما يخاف» قال إبراهيم بن أدهم رحمه الله تعالى وكان في موعظة للناس حين سألوه عن قوله الله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وإنا ندعوه فلا يستجيب لنا فقال: ماتت قلوبكم من عشرة أشياء: أولها: عرفتم الله تعالى ولم تؤدوا حقه، وقرأتم كتاب الله ولم تعملوا به، وادعيتم عداوة الشيطان ووواليتموه، وادعيتم حب رسول الله وتركتم أثره وسنته، وادعيتم حب الجنة ولم تعملوا لها، وادعيتم خوف النار ولم تنتهوا عن الذنوب، وادعيتم أن الموت حق ولم تستعدوا له، واشتغلتم بعيوب غيركم وتركتم عيوب أنفسكم، وتأكلون رزق الله ولا تشكرون، وتدفنون موتاكم ولا تعتبرون.

(واعلم أنّ العُمْدَةَ في ذَلِكَ) أي: في إجابة الدعوات (صِدْقُ النِّيَّةِ) قوله: (صدق النية) ألّا يعرضها فتور (وَخُلُوصُ الطَّوِيَّةِ) أي: تجرد النية عما سواه، وتمام الخلوص: أن يتجرد العبد عن

كستلي

....

خيالي

....

وَحُضُورُ القَلْبِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «ادْعُوا اللهَ وَأَنْتُم مُوقِنُون بِالإِجَابَةِ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يَسْتَجِيبُ الدُّعَاءَ مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لاهٍ».

وَاخْتَلَفَ المَشَايِخُ فِي أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: يُسْتَجَابُ دُعَاءُ الكَافِرِ؟ فَمَنَعَهُ الجُمْهُورُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ [الرّعد: ١٤]، وَلأَنَّهُ لَا يَدْعُو اللهَ لأَنَّهُ لَا يَعْرِفُهُ، لأَنَّهُ وَإِنْ أَقَرَّ بِهِ، فَلَمَّا وَصَفَهُ بِمَا لَا يَلِيقُ بِهِ فَقَدْ نَقَضَ إِقْرَارَهُ، وَمَا رُوِيَ فِي الحَدِيثِ مِن أَنَّ «دَعْوَةَ المَظْلُومِ وَإِنْ كَانَ كَافِراً تُسْتَجَابُ».. مَحْمُولٌ عَلَى كُفْرَانِ النِّعْمَةِ، وَجَوَّزَهُ بَعْضُهم لِقَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً عَنِ إِبْلِيسَ لَعَنَهُ اللهُ: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ﴾ [الحجر: ٣٦] فَقَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥] وَهَذِهِ إِجَابَةٌ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ أَبُو القَاسِمِ الحَكِيمُ وَأَبُو نَصْرٍ الدَّبُوسِيُّ، وَقَالَ الصَّدْرُ الشَّهِيدُ: وَبِهِ يُفْتَى.

رمضان

الإرادة بالكلية، فحينئذ يتجلى فيه إرادة الحق فيقع كل ما أراده؛ لأنه مراد الحق وتحته مراتب لا ييأس العبد عن بعضها (**وَحُضُورُ القَلْبِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «ادْعُوا اللهَ وأَنْتُم**) الواو للحال (**مُوقِنُونَ بالإِجَابَةِ**) أي: قبولها (**واعْلَمُوا أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يَسْتَجِيبُ الدُّعَاءَ مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لاهٍ، واخْتَلَفَ المَشَايِخُ في أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ أن يُقَالَ: يُسْتَجَابُ دُعَاءُ الكَافِرِ؟ فَمَنَعَهُ الجُمْهُورُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:** ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ **وَلأَنَّهُ**) أي: الكافر (**لا يَدْعُو اللهَ؛ لأنَّه لا يَعْرِفُهُ وإِنْ أقرّ بِهِ**) فلمّا وصفه بما لا يليق به.. فقد نقض إقراره (**وَمَا رُوِيَ فِي الحَدِيثِ**) إشارةً إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: ما ورد في الحديث يخالف قول الله فما التوفيق بينهما (**مِنْ أَنّ دَعْوَةَ المَظْلُومِ وإِنْ كَانَ كَافِراً مُسْتَجَابٌ فَمَحْمُولٌ عَلَى كُفْرَانِ النِّعْمَةِ**) يعني: تقدير الحديث: أن دعوة المظلوم وإن كان على كفران النعمة تستجاب (**وَجَوّزَهُ بَعْضُهُم؛ لقَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ إِبْلِيسَ** ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾) أي: أمهلني إلى السّاعة وَلَا تُمِتْنِي سَرِيعاً (**فَقَالَ**) الله تعالى: (﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ **وَهَذِهِ إِجَابَةٌ، وإِلَيْهِ**) أي: إلى الجواز (**ذَهَبَ أَبُو القَاسِمِ الحَكِيمُ وأبو مَنْصُورٍ الدَّبوسِيُّ، وَقَالَ الصَّدْرُ الشَّهِيدُ: وَبِهِ**) أي: بالجواز (**يُفْتَى**)

كستلي

قوله: (**وَهَذِهِ إِجَابَةٌ**) فإنْ قلتَ: لم لا يجوزُ أن يكونَ إخباراً عن كونهِ منَ المنظرينَ في قضاءِ اللهِ تعالى منْ غيرِ أن يترتبَ هذا على دُعائه؟ قلت: يأباهُ عدمُ ترتبهِ على دعائهِ قوله تعالى: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝٧٩ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝٨٠ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ۝٨١﴾ [ص: ٧٩-٨١].

خيالي

قوله: (**فَقَالَ اللهُ تَعَالَى:** ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ **وَهَذِهِ إِجَابَةٌ**) وفيه بحث؛ لجواز أن يكون إخباراً عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى السابق دعا أو لم يدع، وقيل: يستجاب دعاء الكافر في أمور الدنيا، ولا يستجاب في أمور الآخرة، وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث.

(وَمَا أُخْبِرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ) أَيْ: عَلَامَاتِهَا (مِنْ خُرُوجِ الدَّجَّالِ، وَدَابَّةِ الأَرْضِ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، ونُزُولِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ، وَطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا . فَهُوَ حَقٌّ) ....

رمضان ________________

مقول القول (وَمَا أخبر بِهِ النَّبِيُّ ﷺ؛ من أَشْرَاطِ) جمع شرط (السَّاعَةِ؛ أي: عَلَامَتِها؛ من خُرُوجِ الدَّجَّالِ) من الدجل وهو اللبس والتمويه، يقال: دجل: إذا لبس وموه، وقيل: يسمى دجالاً؛ لأنه يضرب في الأرض؛ أي: يسير فيها ويقطع أكثر نواحيها، يقال: دجل فلان الحق بباطله: إذا غطاه، ودجله: سحره وكذبه، وكل كذاب دجال، قيل: ولد في زمن النبي عليه الصلاة والسلام يدل عليه حديث تميم الداري، وقيل: يولد في آخر الزمان قال عليه الصلاة والسلام: «سيخرج من أرض المشرق يقال لها: خراسان» (وَدَابَّةِ الأَرْضِ) وهي حيوان يخرج من الأرض مركب الدجال لا يدرى قُبُله من دبرهُ من كثرة الشعر، وما بين المفصلين اثنا عشر ذراعاً بذراع آدم عليه السلام وعن علي رضي الله تعالى عنه: تخرج ثلاثة أيام فلا يخرج إلا ثلثها (وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ) وكان يأجوج رجلاً ومأجوج رجلاً وهما أخوان من بني يافث بن نوح عليه السلام، فكثر نسلهما فينسب إليهما، يهمزان معاً، وقيل: يهمز الأول دون الثاني، ولا يقدرون على إتيان مكة والمدينة وبيت المقدس وخروجهم يكون بعد الدجال، ويقال: سمي يأجوج ومأجوج لكثرتهم وازدحامهم؛ لأنهم يموج بعضهم في بعض، روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن يأجوج ومأجوج يحفرون السد في كل يوم حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس.. قال الذي عليهم: ارجعوا فستحفره غداً ولا يقولون: إن شاء الله، فيعيد الله كما كان حتى إذا بلغت مدتهم.. قال الذي عليهم: ارجعوا فسنحفره غداً إن شاء الله، فيعودون إليه فإذا هو كهيئة حين تركوه فيحفرونه، فيخرجون على الناس فيشربون الماء كلها، ويتحصن الناس فيدعو عيسى عليه السلام عليهم بهلاكهم، فيبعث الله نغفاً؛ أي: دوداً في أقفيتهم فيهلكهم بها جميعاً عن آخرهم».

(وَنُزُولِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ) من السماء عند المنارة البيضاء في شرق دمشق، وورد في الحديث: «يمكث عيسى في الأرض سبع سنين» وليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله ريحاً بارداً من قبل الشام، فلا يبقى على الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير إلّا قبضه، فيبقى شرار الناس فأمرهم الشيطان بعبادة الأوثان (وَطُلوعِ الشَّمْسِ مِنَ مَغْرِبَهَا فَهُوَ حَقٌّ) في الخبر الصحيح أنه قال عليه الصلاة

كستلي ________________

....

خيالي ________________

....

لأنَّهَا أُمُورٌ مُمْكِنَةٌ أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ، وَقَالَ حُذَيْفَةُ بنُ أُسيدٍ الغِفَارِيُّ: «اطَّلَعَ رَسُولُ الله ﷺ عَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ، فَقَالَ: وَمَا تَذْكُرُونَ؟» قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قَالَ: «إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْا قَبْلَهَا عَشْرَ آياتٍ، فَذَكَرَ الدُّخَانَ، وَالدَّجَالَ، والدَّابَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولَ عِيسَى بنِ مَرْيَمَ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلَاثَةَ خُسُوفٍ: خَسْفٌ بِالمَشْرِقِ، وَخَسْفٌ بِالمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ العَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخرجُ مِنَ اليَمَنِ، تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ».

رمضان

والسلام: «إن للتوبة باباً عرضه سبعون سنة وإنه لا يغلق حتى تطلع الشمس من مغربها» قال بعض المحققين: باب التوبة كناية عن عمر المؤمن، واختصاصه بسبعين إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «أكثر أعمار أمتي ما بين ستين إلى سبعين» وذكر العرض؛ لأنه أقل من الطول، وللإنسان أجل جسماني متناه في العالم، وأجل روحاني غير متناه في عالم الآخرة، والأول: عرض، والثاني: طول، وغلق بابه كناية عن انتهاء عمره، وإليه أشار قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله يقبل التوبة ما لم يغرغر» وطلوع الشمس من مغربها كناية عن مفارقة الروح عن البدن (**لأنَّهَا أُمُورٌ مُمْكِنَةٌ أخْبَر بِهَا الصّادِقُ**) أعني: النبي عليه الصلاة والسلام (**وَقَالَ حُذَيفَةُ بن**) أسيد (**الغِفَارِيُّ رَضِيَ الله تَعالى عَنْهُمَا: اطّلع رسولُ الله ﷺ عَلَيْنَا وَنَحنُ نَتَذَاكَرُ فَقَالَ: مَا تَذاكَرُونَ؟ قالوا: نَذْكُر السَّاعَةَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «إنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتّى تَرَوا قَبْلَها**) أي: قبل الساعة (**عَشْرَ آيَاتٍ**) أي: علامات (**فَذَكَرَ الدُّخَانَ والدَّجَال والدَّابّةَ وَطُلُوعَ الشَّمْس مِنْ مَغْرِبِهَا وَنزولَ عِيسى بن مَرْيَم ويأجُوجَ ومأجُوجَ وثلاثة خسوف: خَسَف بالمشرِقِ، وخسفٌ بالمَغْرِبِ، وخَسْفٌ بِجزيرَةِ العَرَب، وآخرُ ذلك نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ اليَمنِ تطْرُدُ النّاسَ إلى مَحْشَرِهِم»**) أوّله بعض العلماء بفتنة الأتراك، وأوّلوا خروج

كستلي

قوله: (**قَالَ حُذَيْفَةُ**) هي في الأصلِ تصغير حذفة، واحدة الحذفِ، وهي غنمٌ سودٌ صغارٌ من غنمِ الحجازِ، وأسيد فعيل، من أسدِ الرجلُ بالكسرِ صار كالأسدِ في أخلاقه، وغِفَار بكسر الغين المعجمة، أبو قبيلةٍ منْ كنانةٍ، فيهم قال رسول الله: «غفارٌ غفرَ الله لها، وأسلم سالمها الله، وعصية عصت الله ورسوله».

قوله: (**فَذَكَرَ الدُّخَانَ**) عن حذيفة أنه قال: يا رسول اللهِ وما الدخانُ؟ فتلا قوله: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ۝١٠ يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ﴾ [الدخان: ١٠-١١] وقال: يملأ ما بينَ المشرق والمغربِ،

خيالي

قوله: (**أُسيدِ الغِفَارِيُّ**) أسيد: بفتح الهمزة وكسر السين المهملة، والغفاري: بكسر الغين المعجمة.

قوله: (**خَسْفٌ بِالمَشْرِقِ**) خسف المكان ذهابه وغوره إلى قعر الأرض.

. . . .

رمضان

الدجال بظهور الشرّ والفساد، ونزول عيسى عليه السلام باندفاع ذلك وظهور الخير والصلاح، قالت الحكماء: طلوع الشمس من مغربها تأويله بانعكاس الأمور وجريانها على عكس ما ينبغي

كستلي

يمكث أربعينَ يوماً وليلةً، أما المؤمنُ. . فيصيبُه كهيئةِ الزكامِ، وأما الكافرُ. . فيكونُ كالسكرانِ يخرجُ مِنْ منخريه وأذنيه وعن دبره»، وعن علي رضيَ الله عنه: يدخلُ في أسماعِ الكفرةِ حتى يكونَ رأسُ أحدهم كالرأس الحنيذ، وتكونُ الأرضُ كلها كبيت وقد فيه ليسَ فيه حصاص.

قوله: (وَالدَّجَالَ) قد ورد في الرواياتِ أنه رجلٌ جسيمٌ قصيرٌ أفجح أحمر أعور شابٌ جفال الشعر، جعد، قطط، كأن عينَه عِنبةٌ طائفة، مكتوبٌ بينَ عينيه (ك ف ر) يقرؤه كلُّ مؤمنٍ قارئٍ وغير قارئ، يخرجُ مِنْ أرضٍ بالشرقِ يقال: خراسان، يتبعهُ أقوامٌ كأن وجوهَهم المجان المطرقة، ويتبعُه من يهود أصفهان سبعون ألفاً عليهم الطيالسة، يمكثُ في الأرض أربعينَ يوماً، يومٌ كسنةٍ ويومٌ كشهرٍ ويومٌ كجمعةٍ، وسائرُ أيامِهِ كسائرِ الأيام، ثم ينزلُ عيسى عليه السلام فيطلبهُ حتى يُدركهُ ببابِ لدٍّ فيقتله.

قوله: (والدَّابَّةَ) قيل: هو رجل، والأكثرونَ على أنها دابةٌ لها أربع قوائم، رُويَ أن لها رأسَ ثورٍ، وعين خنزيرٍ، وأذنَ فيلٍ ولونَ نمر، وصدرَ أسد، وخاصرة هر، وقرنَ إبل، وقوائم بعير، بينَ كلِّ مفصلينِ اثنا عشرَ ذراعاً، وفي الحديث: «إنَّ طولها سبعون ذراعاً»، وعن أبي هريرةَ: أنَّ فيها منْ كلِّ لونٍ، وما بينَ قرنيها فرسخ للراكب، وفي الحديثِ: «أنها تخرجُ من صفا أول ما يبدُو رأسها ذات وبر وريش، لا يدركها طالبٌ ولا يفوتُها هاربٌ».

قوله: (وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا) عن أبي ذرٍ قال رسولُ الله حين غربت الشمس: «أتدري أين تذهبُ هذه؟» قلت: اللهُ ورسوله أعلم، قال: «فإنها تذهبُ حتَّى تسجدَ تحتَ العرشِ، فتستأذنُ فيؤذنُ لها، ويوشكُ أن تسجدَ ولا يقبلُ منها، تستأذنُ فلا يؤذن، ويقال لها: ارجعي منْ حيثُ جئتِنِ فتطلعُ منْ مغربها، فذلكَ قولهُ: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ﴾ [يس: ٣٨] فإنَّ مستقرَّها تحتَ العرش».

قوله: (وَنُزُولَ عِيسَى بنِ مَرْيَمَ) وفي الحديث: أنه ينزلُ عندَ المنارةِ البيضاء شرقي دمشق، واضعاً كفيه على أجنحة ملكينِ، إذا طأطأ رأسَه. . قطرَ، وإذا رفعَه. . تحدَّر منهُ جمانٌ كاللؤلؤ، فلا يحلُّ لكافرٍ يجدُ ريحَ نفسه إلا ماتَ، ونَفَسُه ينتهي حيث ينتهي طرفه.

قوله: (وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ) هما مِنْ ولدِ يافث، وعن رسولِ الله في صفتهم: «لا يموتُ أحدٌ

خيالي

. . . .

وَالأَحَادِيثُ الصِّحَاحُ فِي هَذِهِ الأَشْرَاطِ كَثِيرَةٌ جِدّاً، وَقَدْ رُوِيَ أَحَادِيثُ وَآثَارٌ فِي تَفَاصِيلِهَا وَكَيْفِيَّاتِهَا فَلْيُطْلَبْ مِنْ كُتُبِ التَّفْسِيرِ وَالسِّيَرِ والتَّوَارِيخِ.

(وَالمُجْتَهِدُ) فِي العَقلِيَّاتِ وَالشَّرْعِيَّاتِ الأَصْلِيَّةِ وَالفَرْعِيَّة (قَدْ يُخْطِئُ وَقَدْ يُصِيبُ) وَذَهَبَ بَعْضُ الأَشَاعِرَةِ والمُعْتَزِلَةِ إِلَى أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ فِي المَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ الفِرْعِيَّة الَّتِي لَا قَاطِعَ فِيهَا. . مُصِيبٌ، وَهَذَا الاخْتِلَافُ مَبْنِيٌّ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي أَنَّ لله تَعَالَى فِي كُلِّ حَادِثَةٍ حُكْماً مُعَيَّناً، أَمْ حُكْمُهُ فِي المَسَائِلِ الاجْتِهَادِيَّةِ مَا أَدَّى إِلَيْهِ رَأْيُ المُجْتَهِدِ.

رمضان

(والأَحَادِيثُ الصِّحَاحُ في هَذِهِ الأَشْرَاطِ كَثِيرَةٌ جِدّاً، وَقَدْ رُوِيَ أَحَادِيثُ وآثَارٌ في تَفَاصِيلِها وَكَيْفِيَّاتِهَا فَيُطْلَب في كُتُبِ السِّيرِ والتَّفْسِيرِ والتّوارِيخِ، والمُجْتَهِدُ في العَقْلِيَّاتِ والشّرْعِيّاتِ الأَصْلِيَة والفَرْعِيّة) والمرادَ منَ الشرعيات الأصلية: أصول الكلام، والفرعية: الفقه (قَدْ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ، وَذَهَبَ بَعْضُ الأَشَاعِرَةِ وَالمُعْتَزِلَةِ إلى أنّ كُلّ مُجْتَهِدٌ في المَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ الفَرْعِيَّةِ التي لَا قَاطِعَ فِيهَا) أي: لا دليل فيها قطعي (مُصِيبٌ وَهَذَا الاخْتِلَافُ مبنيٌّ على اخْتِلَافِهِم في أنّ لله تَعَالى في كُلِّ حَادِثٍ حُكْماً مُعَيّناً) أي: الحق واحد أم متعدد؟ وذهب الأشاعرة والمعتزلة إلى أنه متعدد؛ ولهذا قالوا: كل مجتهد مصيب (أَمْ حُكْمُهُ) أي: حكم الله تعالى (فِي المَسَائِلِ الاجْتِهَادِيَّةِ مَا أَدَّى إِلَيْهِ رَأْيُ المُجْتَهِدِ،

كستلي

منهم حتَّى ينظرَ إلى ألفِ ذكرٍ منْ صلبه، كلهم قَد حملوا السلاحَ»، قيل: هم صنفان؛ طوالٌ مفرطوا الطولِ، وقصارٌ مفرطو القِصَر، وروي: أنهم يأتونَ البحرَ فيشربونَ ماءَه، ويأكلون دوابَّه، ثم يأكلونَ الشجرَ ومن ظفروا به مِمن لم يتحصَّن مِنهم من الناس، ولا يقدرونَ أن يأتوا مكة ولا المدينةَ وبيتَ المقدس، ثم يبعثُ الله نغفاً في أقفائهم فيدخلُ في آذانهم فيموتون».

قوله: (خَسْفٌ بِالمَشْرِقِ) في «الصحاح»: يقال: خسفَ الله بهِ الأرضَ خسفاً؛ أي: غاب به فيها. قوله: (وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرجُ) هيَ غيرُ النارِ التي ذكرَها عليه السلام حيث قال: «أولُ أشراطِ الساعةِ نارٌ تحشرُ الناسَ منَ المشرق إلى المغربِ»، وعنه عليه السلام: «أن أولَ الآياتِ خروجاً طلوعُ الشمسِ مِنْ مغربها، وخروجُ الدابةِ على الناسِ ضحًى، وأيتهما كانت قبلَ صاحبتها. . فالأخرى على إثرها قريباً».

خيالي

. . . .

وَتَحْقِيقُ هَذَا المَقَامِ: أَنَّ المَسْأَلَةَ الاجْتِهَادِيَّةَ إِمَّا أَلَّا يَكُون للهِ تَعَالَى فِيهَا حُكْمٌ مُعَيَّنٌ قَبْلَ اجْتِهَادِ المُجْتَهِدِ أَوْ يَكُونَ، وَحِينئِذٍ إِمَّا أَلَّا يَكُونَ مِن اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ دَلِيلٌ، أَوْ يَكُونَ وَذلِكَ الدَّلِيلُ قَطْعِيٌّ أَوْ ظَنِّيٌّ. فَذَهَبَ إِلى كُلِّ احْتِمَالٍ جِمَاعةٌ، وَالمُخْتَارُ: أَنَّ الحُكْمَ مُعَيَّنٌ وَعَلَيْهِ دَلِيلٌ ظَنِّيٌّ؛ إِنْ وَجَدَهُ المُجْتَهِدُ.. أَصَابَ، وَإِنْ فَقَدَهُ.. أَخْطَأَ، وَالمُجْتَهِدُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ بِإِصَابَتِهِ لِغُمُوضِهِ وَخَفَائِهِ؛ فَلِذَلِكَ كَان المُخْطِئُ مَعذُوراً بَلْ مَأْجُوراً، فَلَا خِلَافَ عَلَى هَذَا المَذْهَبِ فِي أَنَّ المُخْطِئَ لَيْسَ بِآثِمٍ، وَإِنَّمَا الخِلَافُ فِي أَنَّهُ مُخْطِئٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً، أَيْ: بِالنَّظَرِ إِلى الدَّلِيلِ وَالحُكْمِ جَمِيعاً، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ بَعْضُ المَشَايِخِ، وَهُو مُخْتَارُ الشَّيْخِ أَبِي مَنْصُورٍ، وَانْتِهَاءً فَقَطْ؛ أَيْ: بِالنَّظَرِ إِلَى الحُكْمِ حَيْثُ أَخطأَ فِيهِ وَإِنْ أَصَابَ فِي الدَّلِيلِ حَيْثُ أَقَامَهُ عَلَى وَجْهِهِ مُسْتَجْمعَاً لِشَرائِطِهِ وَأَرْكَانِهِ، فَأَتَى بِمَا كُلِّفَ بِهِ مِن الاعْتِبَارِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي الاجْتِهَادِيَّاتِ إِقَامَةُ الحُجَّةِ القَطْعِيَّةِ الَّتِي مَدْلُولُها حَقٌّ أَلْبَتَّةَ.

رمضان

وَتَحْقِيقُ هَذَا المَقَامِ: أنّ المسألة الاجْتِهَادِيَّةَ إمّا ألّا يكُونَ لله تَعالَى فِيهَا حُكْمٌ مُعَيّنٌ قبل اجْتِهَادِ المُجْتَهِدِ، أوْ يَكُونَ، وَحِينئذٍ) أي: على تقدير أن يكون له حكم (إمّا ألّا يَكُونَ مِنَ الله تَعالَى عَلَيْهِ) أي: على حكم معين (دَلِيلٌ أو يَكُونَ، وَذَلِكَ الدّلِيلُ؛ إمّا قَطْعِيٌّ، أو ظَنِّيٌّ، فَذَهَبَ إلى كُلِّ احْتِمَالٍ جَمَاعَةٌ) فهذا أربعة مذاهب (وَالمُخْتَارُ) من المذاهب الأربعة (أنّ الحُكْمَ مُعَيّنٌ وَعَلَيهِ دَلِيلٌ ظَنِّيٌّ إن وَجَدَه) أي: الدليل الظني المجتهد (أَصَابَ، وإن فَقَدَهُ أخطأ، وَالمُجْتَهِدُ غَيْرُ مُكَلّفٍ بإصَابَتِهِ) أي: الحكم (لِغُموضِهِ) أي: الحكم (وَخَفَائِهِ فَلِذَلِكَ كَانَ المخْطِئُ مَعذُوراً بَلْ مَأجُوراً) لبذل وسعه في طلب دليل الحكم الشرعي (فَلَا خِلَافَ عَلَى هَذَا المَذْهَبِ في أَنَّ المُخْطِئَ لَيْسَ بِآثِمٍ وإنّما الخِلَافُ فِي أَنّه مُخْطِئٌ ابتِداء وانتهاء؛ أَيْ: بِالنَّظَرِ إِلَى الدَّلِيلِ وَالحُكْمِ جَمِيعاً، وإليه ذهب بعض المشايخ، وهو مختار الشيخ أبي منصور، أو انتهاءً فقط؛ أي: بالنظر إلى الحكم حيث أخطأ فيه وإن أصاب في الدليل حيث أقامه على وجهه مُستَجمعاً بشرائطه وأركَانِهِ، فأتى بما كُلّفَ بِهِ مِنَ الاعْتِبَارَاتِ) لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] (وَلَيْسَ عَلَيْهِ) أي: على المكلف (في الاجْتِهَادِيّاتِ إقَامَةُ الحُجّةِ القَطْعِيّةِ التي مَدْلُولُها حَقٌّ أَلْبَتّة).

كستلي

قوله: (فَذَهَبَ إلى كُلِّ احْتِمَالٍ جِمَاعةٌ) قال رحمه الله في «التلويح»: فحصلَ أربعة مذاهبَ؛

خيالي

....

والدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ المُجْتَهِدَ قَدْ يُخْطِئ وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: قَوْلَه تَعَالَى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وَالضَّمِيرُ لِلْحُكُومَةِ وَالفُتْيَا، وَلَوْ كَانَ كُلٌّ مِنَ الاجْتِهَادَيْنِ صَوَاباً.. لَمَا كَانَ لِتَخْصِيصِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالذِّكْرِ جِهَةٌ؛ لأَنَّ كُلّاً مِنْهُمَا قَدْ أَصَابَ الحُكْمَ حِينَئِذٍ وَفهِمَهُ.

رمضان

والدّليلُ عَلَى أنّ المُجْتَهِدَ قَدْ يُخْطِئُ بِوُجُوهٍ: الأَوَّلُ: قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] **والضّميرُ للحُكُومَة والفُتْيَا**) جمع فتوى قيل: فهمها بالوحي لكن ينسخ وحي داوود عليه السلام بوحي سليمان عليه السلام، ولا يكون حجة فيما نحن فيه (**وَلَوْ كَانَ كُلٌّ مِنَ الاجْتِهَادَيْنِ**) أي: اجتهاد داوود وسليمان عليهما السلام (**صَواباً.. لما كَانَ لِتَخْصِيصِ سُليمانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بالذِّكْرِ جِهَةٌ؛ لأنّ كُلّاً مِنْهُما قَدْ أصَابَ الحُكْمَ حِينئِذٍ**) أي: حين كون الاجتهادين صواباً (**وَفَهِمَهُ**) أي: فهم الصواب.

كستلي

الأول: أن لا حكم في المسألةِ قبلَ الاجتهادِ، بلِ الحكمُ ما أدَّى إليه رأيُ المجتهدِ، وإليه ذهب جماعةُ المعتزلةِ، ثم اختلفُوا، فذهبَ بعضُهم إلى استواءِ الحكمين في الحقية، وبعضهم إلى كونِ أحدهما أحق.

الثاني: أن الحكمَ معينٌ ولا دليلَ عليه، والعثورُ عليه كالعثورِ على دفينٍ، فلمن أصاب أجران، ولمن أخطأ أجرُ الكدِّ، وإليه ذهبَ طائفةٌ منَ الفقهاءِ والمتكلمين.

الثالث: أن الحكمَ معينٌ، عليهِ دليلٌ قطعيٌ، والمجتهدُ مأمورٌ بطلبِهِ، وإليه ذهبَ طائفةٌ من المتكلمينَ، ثم اختلفوا في أن المخطئَ هل يستحقُّ الثوابَ، وإنْ حكمَ القاضي بالخطأ هل ينقض؟

الرابع: ما فصله في هذا الكتاب.

قوله: (**لَمَا كَانَ لِتَخْصِيصِ سُلَيْمَانِ بِالذِّكْرِ جِهَةٌ**) فإنه وإن لم يدل على نفي الحكمِ عمَّا عدَا المذكور دلالة كلية، لكنه يدلُّ عليهِ في هذا الموضع بمعونةِ المقامِ، كما لا يخفى على مَنْ له معرفةٌ بأفانينِ الكلامِ،

خيالي

قوله: (**وَالضَّمِيرُ لِلْحُكُومَةِ وَالفُتْيَا**) هي بضم الفاء اسم كالفتوى، وبمعناه روي أن غنم قوم أفسدت ليلاً زرع قوم، فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث، فقال سليمان عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة: غير هذا أرفق بالفريقين، وهو أن يدفع الحرث إلى أرباب الشاة يقومون عليه حتى يعود إلى هيئته الأولى، وتدفع الشاة إلى أهل الحرث ينتفعون بها، ثم يترادون فقال داود عليه السلام: القضاء ما قضيت وحكم بذلك، واعترض على هذا الدليل: بأنه يحتمل أن يكون التخصيص لكون ما فهمه سليمان عليه السلام أحق كما يشعر به قوله: غير هذا أرفق.

الثَّانِي: الأَحَادِيثُ وَالآثَارُ الدَّالَّةُ عَلَى تَرْدِيدِ الاجْتِهَادِ بَيْنَ الصَّوَابِ وَالخَطَأ، بِحَيْثُ صَارَت مُتَوَاتِرَةَ المَعْنَى، قَالَ ﷺ: «إِنْ أَصَبْتَ.. فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ.. فَلَكَ حَسَنَةٌ»، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ «جَعَلَ لِلْمُصِيبِ أَجْرَيْنِ، وَلِلْمُخْطِئِ أَجراً وَاحِداً» وَعَنِ ابنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «إِنْ أَصَبْتُ.. فَمِنَ اللهِ، وَإِلَّا.. فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ»، وَقَدْ اشْتَهَرَ تَخْطِئَةُ الصَّحَابَةِ بَعْضِهِمْ بَعْضاً فِي الاجْتِهَادِيَّاتِ.

الثَّالِثُ: أَنَّ القِيَاسَ مُظْهِرٌ لَا مُثْبِتٌ، فَالثَّابِتُ بِالقِيَاسِ ثَابِتٌ بِالنَّصِّ مَعْنًى، وَقَدْ أَجْمَعُوا

رمضان

(**الثّاني: الأحَاديثُ والآثَارُ الدّالةُ عَلَى تَرْدِيدِ الاجْتِهَادِ بَيْنَ الصّوابِ والخَطأ بِحَيْثُ صَارَتْ مُتَوَاتِرَةَ المَعْنَى قَالَ عَلَيْهِ الصّلَاةُ والسَّلَامُ**) بيان الترديد: (**«إِنْ أَصَبْتَ.. فَلَكَ عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ.. فَلَكَ حَسَنَةٌ»، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ «جَعَلَ**) أي: الله تعالى (**لِلْمُصِيبِ أَجْرَيْنِ، وَلِلْمُخْطِئِ أَجراً وَاحِداً» وَعَنِ ابنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «إِنْ أَصَبْتُ.. فَمِنَ اللهِ، وَإِلَّا.. فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ»، وَقَدْ اشْتَهَرَ تَخْطِئَةُ الصَّحَابَةِ بَعْضِهِمْ بَعْضاً فِي الاجْتِهَادَيَّاتِ. الثَّالِثُ: أَنَّ القِيَاسَ**) هذا دليل الإجماع (**مُظْهِرٌ لَا مُثْبِتٌ**) فالمثبت عند ذلك القياس هو النص (**فَالثَّابِتُ بالقِيَاسِ ثَابِتٌ بالنَّصِّ مَعْنَى**) ينتج أن الثابت بالقياس واحد، فإذا كان كذلك.. فالمجتهد قد يخطئ ويصيب (**وَقَدْ أَجْمَعُوا**) الواو للحال

كستلي

ومبنى هذا الاستدلالِ على جوازِ الاجتهادِ على الأنبياءِ، وجوازِ الخطأِ عليهم فيه، وقد أقيم الدلالة على ذلكَ في موضعهِ، بل يدلُّ عليه هذه الآيةُ أيضاً، فإنَّ حكمَ داودَ عليه السلام لو لم يكُن باجتهادِه بل بالوحي.. لما جاز اعتراضُ سليمان، ولما جازَ رجوعُ داودَ إلى ما رآه، وقصته مشهورةٌ، وقد أجيبَ: بأنَّ المعنى: ففهمنا سليمانَ الحكومةَ التي هيَ أحق وأفضلُ، وإنما اعترض على أبيه بناءً على أنَّ تركَ الأولى منَ الأنبياءِ بمنزلةِ الخطأ مِنْ غيرهم، ولهذا قال: غير هذا أرفق بالفريقين، ومما يدلُّ عليه قولهِ تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] فإنه لو لم يكن اجتهادُه في هذهِ الحادثةِ حكماً وعلماً.. لما كان لهذا الكلامِ في هذا المقامِ معنى، ولا يخفَى أنه لا يتمُّ على مَنْ قال باستواءِ الحكمين.

قوله: (**أَنَّ القِيَاسَ مُظْهِرٌ لَا مُثْبِتٌ**) ردَّ عليه بأن القياسَ عندَ الخصمِ مثبتٌ لا مظهرٌ، وأيضاً: الحكمُ الاجتهاديُّ قد يثبتُ بغيرِ القياسِ منْ الأدلةِ الظنيةِ كمفهومِ الشرطِ والصفةِ، ولا دلالةَ على وحدةِ الحقِّ فيه.

خيالي

قوله: (**وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الحَقَّ... إلخ**) اعترض عليه: بأن الإجماع في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات، فلا تقريب، على أن القياس عند الخصم مثبت لا مظهر.

عَلَى أَنَّ الحَقَّ فِيمَا يَثْبُتُ بِالنَّصِّ وَاحِدٌ لَا غَيْرُهُ.

الرَّابِعُ: أَنَّهُ لَا تَفْرِقَةَ فِي العُمُومَاتِ الوَارِدَةِ فِي شَرِيعَةِ نَبِيِّنَا ﷺ بَيْنَ الأَشْخَاصِ، فَلَوْ كَانَ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيباً.. لَزِمَ اتِّصَافُ الفِعْلِ الوَاحِدِ بِالمُتَنَافِيَيْنِ مِنَ الحَظْرِ وَالإِبَاحَةِ، وَالصِّحَّةِ وَالفَسَادِ، وَالوُجُوبِ وَعَدَمِهِ، وَتَمَامُ تَحْقِيقِ هَذِهِ الأَدِلَّةِ وَالجَوَابُ عَنْ تَمَسُّكَاتِ المُخَالِفِينَ يُطْلَبُ فِي كِتَابِنَا: «التَّلْوِيحِ في شَرْحِ التَّنْقِيحِ».

(وَرُسُلُ البَشرِ أَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ المَلَائِكَةِ، وَرُسُلُ المَلَائِكَةِ أَفضلُ مِنْ عَامَّةِ البَشَرِ، وَعَامَّةُ البَشَرِ أَفْضَلُ مِنَ عَامَّةِ المَلَائِكَةِ) أَمَّا تَفْضِيلُ رُسُلِ المَلَائِكَةِ عَلَى عَامَّةِ البَشَرِ.. فَبِالإِجْمَاعِ، بَلْ بِالضَّرُورَةِ.

رمضان

(عَلَى أنّ الحَقَّ فِيمَا ثَبَتَ بالنَّصِّ وَاحِدٌ لَا غَيْرَ. الرَّابِعُ) دليل معقول **(أَنَّهُ لَا تَفْرِقَةَ في العُمُومَاتِ الوَارِدَةِ في شَرِيعَةِ نَبِيِّنا عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلَامُ بَيْنَ الأَشْخَاصِ، فَلَوْ كَانَ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيباً.. لَزِمَ اتِّصَافُ الفِعْلِ الوَاحِدِ بالمُتَنَافِيَيْنِ من الحظْرِ)** أي: الحرمة **(والإباحَةَ، والفَسَادِ والصِّحَةِ، والوُجُوبِ وَعَدَمِهِ)** يعني: أثبت المجتهد الواحد بحرمة أكل الشيء الفلاني، وآخر أثبت حلّه؛ فلو كان كل منهما مصيباً.. لزم أن يكون الفعل الواحد مُتّصفاً بالمتنافيين هما: الحرمة، والحل.

قيل: لا نسلم امتناع ذلك بالنسبة إلى شخصين؛ كاختلاف أحكام الرسل بالنسبة إلى أقوام شتى؛ فإن نبينا عليه الصلاة والسلام وإن بعث إلى كافة الناس ـ والكافة: للجملة؛ لأنها تكف الأجزاء من التفرق، ونصبه على الحال ـ لكن يجوز أن يبعث إليهم بأحكام مختلفة، يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» **(وَتَمَامُ تَحْقِيقِ هَذِهِ الأدِلَّةِ والجَوَابُ عَنْ تَمَسُّكَاتِ المخالِفينَ يُطْلَبُ** من **كِتابِنَا «التّلويحِ في شرحِ التَنقيحِ»)**.

(وَرُسُلُ البَشَرِ أفْضَلُ مِنْ رُسُل المَلَائِكَةِ، وَرُسُلُ المَلَائِكَةِ أفْضَلُ مِنْ عَامّةِ البَشَرِ، وَعَامَةُ البَشَرِ أفْضَلُ مِن عَامَّةِ المَلَائِكَةِ، أمّا تَفْضِيلُ رُسُلِ المَلَائِكَةِ عَلَى عَامَّةِ البَشر.. فبالإجْمَاعِ بلْ بِالضَّرُورَةِ،

كستلي

قوله: **(فَلَوْ كَانَ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيباً.. لَزِمَ اتِّصَافُ الفِعْلِ الوَاحِدِ بِالمُتَنَافِيَيْنِ)** لأن المجتهدَ عاملٌ بمعنى النصِّ أو بمفهومه، فيكون الحكمُ المجتهَدُ فيهِ عاماً للأشخاص، فعند اختلافِ الاجتهادينِ يلزمُ ما ذكره، ومبنى هذا الدليل على أنَّ القياسَ مُظهرٌ، وأنَّ الحقَّ في الأحكامِ الثابتةِ بالنصوص بالمآخذِ المختلفِ فيها واحدٌ، وشيءٌ منهما غيرُ مُسلم عندَ الخصم.

خيالي

قوله: **(أَنَّهُ لَا تَفْرِقَةَ فِي العُمُومَاتِ... إلخ)** اعترض عليه بأنه إن أريد عدم الفرق بالنسبة إلى الحكم الغير الاجتهادي.. فلا تقريب، وإن أريد بالنسبة إلى الحكم المطلق.. فغير مسلم، بل هو أول المسألة.

وَأَمَّا تَفْضِيلُ رُسُلِ البَشَرِ عَلَى رُسُلِ المَلَائِكَةِ، وَعَامَّةِ البَشَرِ عَلَى عَامَّةِ المَلَائِكَةِ . . فَلِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَ المَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى وَجْهِ التَّعْظِيمِ وَالتَّكْرِيمِ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢]، وَقَوْلِهِ: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦]، وَمُقْتَضَى الحِكْمَةِ الأَمْرُ لِلأَدْنَى بِالسُّجُودِ للأَعْلَى دُونَ العَكْسِ.

الثَّانِي: أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، أَنَّ القَصْدَ مِنْهُ تَفْضِيلُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى المَلَائِكَةِ، وَبَيَانُ زِيَادَةِ عِلْمِهِ، واسْتِحْقَاقِهِ التَّعْظِيمَ والتَّكْرِيمَ.

رمضان

وأمّا تَفْضِيلُ رُسُلِ البَشَرِ عَلَى رُسل المَلَائِكَةِ وَعَامّةِ البَشَرِ عَلَى عامّةِ المَلَائِكَةِ . . فلوُجوهٍ: الأَوَّلُ: أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَ المَلَائِكَةَ) وهو الظاهر من الجمع المعرف باللام، أما إذا كان المأمور ملائكة الأرض كما قيل . . فلا يثبت أفضلية آدم عليه السلام على الملائكة كلهم (**بِالسُّجُودِ لآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى وَجْهِ التّعْظِيم والتّكْرِيمِ بِدَليلَ قَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً**: ﴿أَرَءَيْتَكَ﴾) أي: أخبرني يا رب (﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾، ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ **وَمَقْتَضَى الحِكْمَةِ: الأمر للأدْنَى بالسُّجُودِ للأعْلَى دُونَ العَكْسِ الثّاني: أن كُلّ وَاحِدٍ مِنْ أهْلِ اللِّسَانَ يَفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى**: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ **الآية أنّ القَصْدَ مِنْهُ تَفْضِيلُ آدَمَ عَلَى المَلَائِكَةِ، وَبَيَانُ زِيادَةِ عِلْمِهِ واسْتِحْقَاقِهِ التّعْظِيمَ والتّكْرِيمَ**.

كستلي

قوله: (**بَلْ بِالضَّرُورَةِ**) أي: الدينية، وإلا . . فدَعوى الضرورةِ العقليةِ في أفضليته بمعنَى كثرةِ الثوابِ لا سيما عندَ مَنْ يرى الثوابَ مجرد فَضل مَن الله مما لا يكادُ يوجد، بل لا يتصورُ معرفةُ ذلكَ بالنظرِ العقلي الصرفِ أيضاً.

قوله: (**عَلَى وَجْهِ التّعْظِيم والتّكْرِيمِ**) قيدَ به ثمَّ تصدَّى لإثباته بالدليلِ دفعاً لما قيل: منْ أنَّ أمرَهم بسجودِه لا يدلُّ على تفضيلِهِ عليهم، إذ لعلَّه لم يكُن لتعظيم بل ابتلاء للملائكةِ ليتميزَ المطيعُ منَ العاصي؛ إذ لم يكن السجودُ في عُرفهم غاية في التواضعِ والخدمة، بل بمنزلةِ السلام في عُرفنا، فإن دلالةَ أَمثالِ ذلكَ دلالة عرفية يختلفُ باختلافِ العرفِ والعادة، ويحتمل أن يكونَ سجودُهم للهِ تعالى،

خيالي

قوله: (**فَلِوُجُوهٍ: الأَوَّلُ: أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَ المَلَائِكَةَ . . . إلخ**) الوجهان الأولان يفيدان تفضيل رسل البشر؛ إذ لا قائل بالفضل بين آدم وغيره لا تفضيل العامة.

الثَّالِثُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عِمرَان: ٣٣]، وَالمَلَائِكَةُ مِنْ جُمْلَةِ العَالَمِ، وَقَدْ خُصَّ مِنَ ذَلِكَ بِالإِجْمَاعِ ....

رمضان

الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ **والمَلَائِكَةُ مِنْ جُمْلَةِ العَالَمِ**) فإن قيل: يشكل هذا بقوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فإن مقتضى ما ذكرتم دلالة هذه الآية على تفضيل أنبياء بني إسرائيل على محمد ﷺ.

والجواب: أن تخصيص آية معينة لا يدل على تخصيص سائر الآيات، وأيضاً: شرط العالم أن يكون موجوداً ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان موجوداً حال وجود بني إسرائيل، وأما الملائكة.. فإنهم موجودون حال وجود آل إبراهيم وآل عمران (**وَقَدْ خُصَّ من ذَلِكَ**) يعني: إذا فضل آل إبراهيم على العالمين.. يفهم منه أنّ عامة البشر أفضل من الملائكة رسلاً أو غيرهم (**بالإجماعِ**

كستلي

وآدم بمثابةِ القبلةِ، فدفع هذه الاحتمالاتِ بأنَّ قوله: «كرمت» يدلُّ على أنه إسجاد تكرمةٍ؛ إذ لم يَسبق ما يدلُّ على هذهِ التكرمةِ سوى الأمر بالسجودِ، فيكونُ تفضيلاً له عليهم. قوله: (**الثاني: أن كلَّ واحد من أهل اللسان**) قال تعالى لما قال للملائكة على صورة المشاورة: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: ٣٠].. تأمَّلوا في حالِ آدم فلم يقفوا على وجهِ الحكمةِ في استخلافهِ، ولم يردُّوا الأمرَ إلى علمه وقضائه، فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: ٣٠] تعجباً من استخلافِ المفضولِ مكان الفاضلِ، واستبدال أهلِ الطاعة بأهلِ المعصيةِ، معَ إحاطةِ عِلمه وكمالِ حِكمته تعالى، فالله سبحانه عَلَّم آدمَ الأسماءَ كلها إرادةَ تفضيلهِ عليهم، وإعلام وجهِ الحكمةِ في فِعله، ثم عرضَ المسمياتِ على الملائكةِ، فقال: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البَقَرَة: ٣١] فيما زعمتم من أنه لا حكمةَ في استخلافِ آدمَ، فلما عَجزوا عن الجوابِ وقالوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البَقَرَة: ٣٢].. قال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البَقَرَة: ٣٣] فبهتوا وتنبهوا بخطئهم، وعلموا أنَّ الخيرَ ما اختارَه اللهُ، وأنَّ الفضلَ بيدِ اللهِ يؤتيهِ من يشاءُ، فدلَّ الآيةُ على فضلهِ عليهم أجمعين، فيكونُ جميع الأنبياء أفضل مِن جميعهم؛ إذ لا قائل بالفصل.

قوله: (**وَقَدْ خُصَّ مِنَ ذَلِكَ بِالإِجْمَاعِ تَفْضِيلُ عَامَّةِ البَشَرِ عَلَى رُسُلِ المَلَائِكَةِ**) يريد أنَّ المرادَ بآلِ إبراهيمَ إسماعيل وإسحاق وأولادُهما، ويدخلُ فيه نبينَا عليه السلام، وبآلِ عمرانَ موسى وهارون ابنا

خيالي

قوله: (**وَقَدْ خُصَّ مِنَ ذَلِكَ بِالإِجْمَاعِ... إلخ**) فإما أن يخص من آل إبراهيم وآل عمران غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فيفيد تفضيل الرسل فقط، وإمّا أن يخص من العالمين رسل الملائكة

تَفْضِيلُ عَامَّةِ البَشَرِ عَلَى رُسُلِ المَلَائِكَةِ، فَبَقِيَ مَعْمُولاً بِهِ فِيمَا عَدَا ذَلِكَ، وَلَا خَفَاءَ فِي أَنَّ هَذِهِ المَسْأَلَةِ ظَنِّيَّةٌ يُكْتَفَى فِيهَا بِالأَدِلَّةِ الظَّنِّيَّةِ.

الرَّابِعُ: أَنَّ الإِنْسَانَ يُحَصِّلُ الفَضَائِلَ وَالكَمَالَاتِ العِلْمِيَّةَ وَالعَمَلِيَّةَ، مَعَ وُجُودِ العَوَائِقِ وَالمَوَانِعِ مِنَ الشَّهْوَةِ وَالغَضَبِ، وَسُنوحِ الحَاجَاتِ الضَّرُورِيَّةِ الشَّاغِلَةِ عَنْ اكْتِسَابِ الكَمَالَاتِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ العِبَادَةَ وَكَسْبَ الكَمَالِ مَعَ الشَّوَاغِلِ وَالصَّوَارِفِ أَشَقُّ وَأَدْخَلُ فِي الإِخْلَاصِ، فَيَكُونُ أَفْضَلَ.

رمضان

عَدَمُ تَفْضِيلِ عَامّةِ البَشَرِ عَلَى رُسُلِ المَلَائِكَةِ، فَبَقِيَ عامة البشر (**مَعْمُولاً بِهِ فِيمَا عَدَا ذَلِكَ**) أي: فيما عدا تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة (**وَلَا خَفَاءَ**) جواب ما يقال: وهو أن العالم المخصوص كيف يكون حجة قطعية لهذا الحكم القطعي؟ فأجاب بقوله: ولا خفاء (**في أنّ هَذِهِ المسألة ظَنِّيّةٌ يُكْتَفَى فِيْهَا بالأدلّةِ الظَنِّيةِ، الرَّابعُ: أَنَّ الإنْسَانَ يُحَصِّلُ الفَضَائِلَ والكَمَالَاتِ العِلميّة والعَمَلِيَّةَ مَعَ وُجُودِ العَوَائِقِ والمَوَانِعِ مْنَ الشَّهْوَةِ والغَضَبِ وسُنُوحِ**) أي: ظهور (**الحَاجَاتِ الضَّرُورِيَّةِ الشّاغِلَةِ عَن اكْتِسَابِ الكَمَالَاتِ، وَلَا شَكّ أن العِبَادَةَ وَكَسْبَ الكَمَالَاتَ مَعَ الشَّوَاغِلَ والصَّوارفِ أشَقُّ وأدخَلُ في**

كستلي

عمران بن يصهر، أو عيسى ومريم بنت عمران بن ماثان، والعالمين عامٌ لأجناسٍ ما سوَى اللهِ تعالى، فدلَّ الآيةُ بظاهرِها على تفضيلِ آلِ إبراهيم، وفيهم عوامُّ البشرِ على العالمين، ومنهم رسلُ الملائكةِ، وقد خص مِنَ الآيةِ بالإجماعِ تفضيل عوامِّ البشرِ على رسلِ الملائكةِ، فبقيَت معمولةً فيما سوى ذلك، والعام إذا خُصَّ منه البعضُ يفيدُ الظنَّ فيما عداه، والظنُّ كافٌ لغرضنا؛ إذ لا ندَّعي في هذهِ المسألة أزيدَ من الظنِّ، إذ لا قاطعَ فيهِ لا نفياً ولا إثباتاً، وهذا هوَ المرادُ مِنْ كونِ المسألةِ ظنيةً، وإلا.. فلا كلامَ في أنها منَ الأصولِ الاعتقاديةِ والمسائلِ العلمية، والاكتفاء بالظنِّ والتخمين ليس إلا للعجزِ عن القطعِ واليقينِ، ثم المذكورُ في «شرح المقاصد»: أنه خص مِنْ آل إبراهيمَ وآلِ عمرانَ غيرِ الأنبياء، وقيل: خصَّ منَ العالمينَ رسلُ الملائكةِ، والوجهُ هو الأول، إذ لا فضلَ لجميعِ آلِ إبراهيمَ وآلِ عمرانِ عليها ما عدَا رسل الملائكة، وهو ظاهر.

قوله: (**وَلَا شَكَّ أَنَّ العِبَادَةَ وَكَسْبَ الكَمَالِ مَعَ الشَّوَاغِلِ وَالصَّوَارِفِ أَشَقُّ وَأَدْخَلُ فِي الإِخْلَاصِ، فَيَكُونُ أَفْضَلَ**) لا يقال: عبادةُ الملائكةِ أكثر وأدومُ، إذ هُم يسبحون الليلَ والنهارَ لا يفترونَ،

خيالي

فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة الملائكة، لكن الثاني أولى؛ إذ من قواعدهم أن حمل اللفظ الأخير على المجاز أولى من حمل الأول؛ كيلا يكون كنزع الخف قبل الوصول إلى شط النهر.

وَذَهَبَتِ المُعْتَزِلَةُ وَالفَلَاسِفَةُ وَبَعْضُ الأَشَاعِرَةِ إِلَى تَفْضِيلِ المَلَائِكَةِ وَتَمَسَّكُوا بِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ المَلَائِكَةَ أَرْوَاحٌ مُجَرَّدَةٌ كَامِلَةٌ بِالفِعْلِ، مُبَرَّأَةٌ عَنْ مَبَادِئِ الشُّرُورِ وَالآفَاتِ، كَالشَّهْوَةِ وَالغَضَبِ، وَعَنْ ظُلُمَاتِ الهُيُولَى وَالصُّورَةِ، قَوِيَّةٌ عَلَى الأَفْعَالِ العَجِيبَةِ، عَالِمَةٌ بِالكَوَائِنِ مَاضِيهَا وَآتِيهَا مِنْ غَيْرِ غَلَطٍ، وَالجَوَابُ: أَنَّ مَبْنَى ذَلِكَ عَلَى الأُصُولِ الفَلْسَفِيَّةِ دُونَ الإِسْلَامِيَّةِ.

رمضان

الإِخْلَاصِ، فَيَكُونُ أَفْضَلَ، وَذَهَبَ المُعْتَزِلَةُ والفَلَاسِفَةُ وَبَعْضُ الأَشَاعِرَةِ إلى تَفْضِيلِ الملائِكَةِ، وتَمَسَّكُوا بوُجُوهٍ: الأول: أن الملائكة أرواحٌ مُجَرَّدَةٌ كَامِلَةٌ بالفعل متبرِّئةٌ عَنْ مَبَادِئِ الشُّرورِ والآفَاتِ كَالشَّهْوَةِ والغَضَبِ وَعَنْ ظَلَمَاتِ الهُيُولى والصُّورَةِ، قَوِيَّةٌ عَلَى الأَفْعَالِ العَجِيبَةِ، عَالِمَةٌ بالكَوَائِنِ؛ مَاضِيهَا وآتِيهَا مِنْ غَيْرِ غِلْظَةٍ، وَالجَوَابُ: أَنَّ مَبْنَى ذَلِكَ عَلَى أُصُولِ الفَلْسَفيّةِ دُونَ الإِسْلَامِيَّةِ) لأن الملائكة ليسوا بمجردات عند أصول الإسلامية، بل أجسام لطيفة.

كستلي

والإخلاصُ الذي به قوامُ العملِ ويُرجى قبوله فيهم أصدق، ويقينهم أقوى؛ لأن طريقَهم العيان لا البيان، والمشاهدة لا المراسلة، وهم منَ البشرِ أتقى، وعملهم أزكى، لا نقول: قد ثبتَ بالحديثِ أن أفضلَ الأعمال أحزمها والترجيحُ بالدوامِ والكثرةِ غير مفيدٍ، لأن كثرةَ الثوابِ ليست بكثرةِ العملِ، ألا ترى أن كلمةَ الشهادةِ يترتبُ عليها مِن الثوابِ ما لا يترتبُ على ما يزيدُ عليها منَ الطاعاتِ أضعافاً مضاعفة، وباقي الصفاتِ كونُها أقوى وأزيد في الملائكةِ غيرُ مُسلَّمٍ، وما ذكرَ في بيانه لا يفيدُ بالنسبةِ إلى الأنبياءِ، على أنَّ الإيمان بالغيب أفضل.

قوله: (**وَالجَوَابُ: أَنَّ مَبْنَى ذَلِكَ عَلَى الأُصُولِ الفَلْسَفِيَّةِ دُونَ الإِسْلَامِيَّةِ**) فإنَّ الملائكةَ عندنا ليسَت من قبيلِ المجردات، بل منْ قبيلِ الأجسام، وكون كمالِهم بالفعلِ أيضاً بمعنى: أنه ليسَ لهم كمالٌ متوقعٌ ممنوعٌ عندنا، وأيضاً: علمهم بالكوائنِ ماضيها وآتيها غير مسلم، وباقي المقدماتِ مُسلمة عندنا أيضاً وإن اختلف المأخذُ، لكنَّها لا تفيدُ الأفضلية، بمعنى كثرةِ الثوابِ، بل لو فرضَ تمامُ جميعِ المقدماتِ.. لا يفيدُها أيضاً، بل نقول: جميعُ الأدلةِ المذكورة فيما بعد لو فرضَ صِحتُها وتمامُها لا تدلُّ إلا على كثرةِ فضائِلهم وكمالهم، لا على كثرةِ ثوابهم عندَ اللهِ، كما هو المطلوبُ الذي يجتهدُ في إثباته.

خيالي

قوله: (**أَشَقُّ وَأَدْخَلُ فِي الإِخْلَاصِ، فَيَكُونُ أَفْضَلَ**) وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال أحمزها»، **فإن قلت**: للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل في جنبها.

الثَّانِي: أَنَّ الأنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَعْ كَوْنِهِمْ أَفْضَلَ البَشَرِ يَتَعَلَّمُونَ وَيُفِيدُونَ مِنْهُم، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾ [النّجم: ٥]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣﴾ [الشُّعَرَاء: ١٩٣]، وَلَا شَكَّ أَنَّ المُعَلِّمَ أَفْضَلُ مِنَ المُتَعَلِّمِ.

وَالجَوَابُ: أَنَّ التَّعْلِيمَ مِنَ اللهِ تَعَالَى، وَالمَلَائِكَةُ إِنَّمَا هُمُ المُبَلِّغُونَ.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ قَدْ اطَّرَدَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ تَقْدِيمُ ذِكْرِهِمْ عَلَى ذِكْرِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَام، وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِتَقَدُّمِهِمْ فِي الشَّرَفِ وَالرُّتْبَةِ.

وَالجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ لِتَقَدُّمِهِمْ فِي الوُجُودِ، أَوْ لأَنَّ وُجُودَهُمْ أَخْفَى، فَالإِيمَانُ بِهِمْ أَقْوَى، وَبِالتَّقْدِيمِ أَوْلَى.

الرَّابِعُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النِّسَاء: ١٧٢]، فَإِنَّ أَهْلَ اللِّسَانِ يَفْهَمُونَ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلِيَّةَ المَلَائِكَةِ عَلَى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ إِذِ القِيَاسُ

رمضان

(الثاني: أَنَّ الأَنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَعَ كَوْنِهم أَفْضَلَ البَشَرِ يَتَعلّمونَ ويسْتَفِيدُونَ مِنْهُم) أي: من الملائكة (بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾) يعني جبرائيل عليه السلام (وَقَوْلِهِ تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ﴾) أي: بالقرآن (﴿ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ ولا شك أن المُعَلِّم أَفْضَلُ من المُتَعَلِّم، والجوابُ: أن التّعليمَ مِنَ الله وَالمَلائِكَةُ إنّمَا هُمْ المُبَلِّغُونَ. الثالثُ أنّه قد اطّردَ في الكِتَابِ والسُّنَةِ تَقْدِيمُ ذِكْرِهِم عَلَى ذِكْرِ الأنبياءِ عليهمُ السَّلَامُ، وما ذلك إلّا لتقدُّمهم في الشَّرفِ والرُّتبةِ، والجوابُ: أنّ ذلك لِتقدُّمِهِم في الوُجُود، أو لأنّ وُجودَهُم) أي: وجود الملائكة (أخْفَى فالإيمانُ بهم أقْوَى وبالتَّقْدِيمِ أولى. الرابعُ: قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾) أي: عيسى عليه السلام، قال المفسرون: الاستنكاف والاستكبار واحد، قال الكلبي: لن يتعظم، وقال الأخفش ومقاتل. لن يأنف، وقال الزجاج: ليس يستنكف الذي تزعمون أنه إله ﴿أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النِّسَاء: ١٧٢] فَإِنَّ أَهْلَ اللِّسَانِ يَفْهَمُونَ مِنْ ذَلِكَ) أي: القول (أَفْضَلِيَّةَ المَلَائِكَةِ المُقَرَّبِيْنَ مِنْ عِيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ إذ القياسُ

كستلي

وفقنَا اللهُ للفوزَ بهذا المرام، كما وفقنا لاختتامِ الكلامِ، ثم الحمدُ حق الحمدِ لمن له حقُّ الحمدِ، والشكرُ جلُّ الشكرِ لمن له كلُّ الشكرِ، والصلاة إطراء لمن أفلح من أطراه على محمد خيرِ البرية، وعلى متبعيهِ على الملةِ الحنيفية، السمحة البيضاء النقية.

خيالي

قلت: هذا الادعاء مما لا يقبل في حق الأنبياء عليهم السلام، وبه يظهر أن هذا التوجيه أيضاً يفيد تفضيلهم فقط، «وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم».

فِي مِثْلِهِ التَّرَقِّي مِنَ الأدْنَى إلى الأَعْلَى، يُقَالَ: لا يَسْتَنْكِفُ مِنْ هَذَا الأَمْرِ الوَزِيرُ، وَلَا السُّلْطَانُ، وَلَا يُقَالُ: السُّلْطَانُ وَلَا الوَزِيرُ، ثُمَّ لَا قَائِلَ بِالفَضْلِ بَيْنَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَغَيْرِهِ مِنَ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِم السَّلَام.

وَالجَوَابُ: أَنَّ النَّصَارَى اسْتَعْظَمُوا المَسِيحَ بِحَيْثُ يَتَرَفَّعُ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَبْداً مِنْ عِبَادِ الله تَعَالَى، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ابْناً لَهُ؛ لأَنَّهُ مُجَرَّدٌ لَا أَبَ لَهُ، وَكَانَ يُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ، وَيُحْيِي المَوْتَى، بِخِلَافِ سَائِرِ عِبَادِ اللهِ تَعَالَى مِنْ بَنِي آدَمَ، فَرَدَّ اللهُ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُ لَا يَسْتَنْكِفُ مِنْ ذَلِكَ المَسِيحُ وَلَا مَنْ هُوَ أَعْلَى مِنْهُ فِي هَذَا المَعْنَى، ....

رمضان

في مِثْلِهِ) أي: مثل هذا الكلام **(التّرقي مِنَ الأدْنَى إلى الأعْلَى؛ يُقالُ: لا يستنكِفُ مِنَ هذا الأمرِ الوَزِيرُ)** الوزير: اشتقاقه من الوزر، وهو الجبل الذي يعتصم به؛ لينجى من المهلكة، فالوزير يعتمد الملك على رأيه في الأمور ويلتجئ إليه **(ولا السُّلْطَانُ، وَلَا يقال: السُّلطَانُ ولا الوَزِيرُ، ثُمَّ لَا قَائِلَ بالفَصْلِ)** أي: بالفرق في نفس النبوة **(بَيْنَ عِيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَغَيْرِهِ من الأنبياء عَلَيهم السَّلَامُ)** هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال: غاية ما في الباب: أنه يلزم من هذه الآية أن يكون الملائكة أفضل من عيسى بن مريم، ولا يلزم منه أن يكون أفضل من جميع الأنبياء الذي هو المطلوب، فأجاب بقوله: ثم لا قائل بالفصل.

(والجَوَابُ: أَنَّ النَّصَارَى اسْتَعْظَمُوا المَسِيحَ) أي: عدّوا أمراً عظيماً **(بِحَيْثُ يَرْتفِعُ من أن يكُونَ عَبْداً مِنْ عِبَادِ اللهِ تَعَالَى، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ابْنَاً لَهُ؛ لِأَنَّهُ مُجَرَّدٌ لَا أَبَ لَهُ، وَقَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ﴾** [آل عمران: ٤٩]) أي: الذي بعض بدنه أبيض وبعضه أسود **(﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾** [آل عمران: ٤٩] **بخلاف سائرِ عِبَادِ اللهِ من بني آدمَ، فردّ اللهُ عَليهم بأنّهُ لَا يَسْتَنْكِفُ مِنْ ذَلِكَ)** أي: كونه عبداً لله **(المَسيحُ ولا مَنْ هُوَ أعلَى مِنْهُ)** أي: من المسيح **(في هَذَا المَعْنَى)** أي: في كونه مجرداً

كستلي

تمت بعون الله تعالى

خيالي

خاتمة الكتاب

تم هذا الكتاب المسمى بـ «حاشية خيالي» على يد العبد الضعيف الفقير الحقير المحتاج إلى رحمة الله الملك الودود حسين بن مصطفى المرحوم المغفور السعيد الشهيد العريكري، ووقع الفراغ عن تحريره وقت الظهر يوم الأربعاء في شهر شوال في بلدة أرزنجان في مدرسة ملك المرحوم، تاريخه سنة خمس وسبعين وثمان مئة من الهجرة النبوية المصطفوية.

وَهُمُ المَلَائِكَةُ الَّذِينَ لَا أَبَ لَهُمْ وَلَا أُمٌّ لَهُمْ، وَيَقْدِرُونَ بِإِذْنِ اللهِ تَعَالَى عَلَى أَفْعَالٍ أَقْوَى وَأَعْجَبُ مِن إِبْرَاءِ الأَكْمَهِ وَالأَبْرَصِ، وَإِحْيَاءِ المَوْتَى، فَالتَّرَقِّي وَالعُلُوُّ إِنَّمَا هُوَ فِي أَمْرِ التَّجَرُّدِ وَإِظْهَارِ الآثَارِ القَوِيَّةِ، لَا فِي مُطْلَقِ الشَّرَفِ وَالكَمَالِ، فَلَا دَلَالَةَ عَلَى أَفْضَلِيَّةِ المَلَائِكَةِ.

وَالحَمْدُ لله عَلَى التَّمَامِ وَعَلَى رَسُولِهِ أَفْضَلُ السَّلَامِ، وَصَلَّى الله عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ.

رمضان

(وَهُمُ الملائِكَةُ الذين لا أبَ لهم ولا أمّ، ويقدِرون بإذن الله تعالى على أفْعَالٍ أقْوَى وأعْجَب من إبراءِ الأكمه والأبْرَص وإحْيَاءِ الموتى والتّرَقِّي) من الأدنى إلى الأعلى (والعلو إنما هُو في أمْرِ التّجرُّدِ وإظهارِ الآثارِ القويَّةِ لا في مُطْلَقِ الشَّرَفِ) الشّرف في اللغة: المكانِ المرتفَع العالي (والكَمالِ فلا دلَالَةَ عَلَى أفضلِيَّةِ المَلَائِكَةِ).

تمت بعون الله تعالى

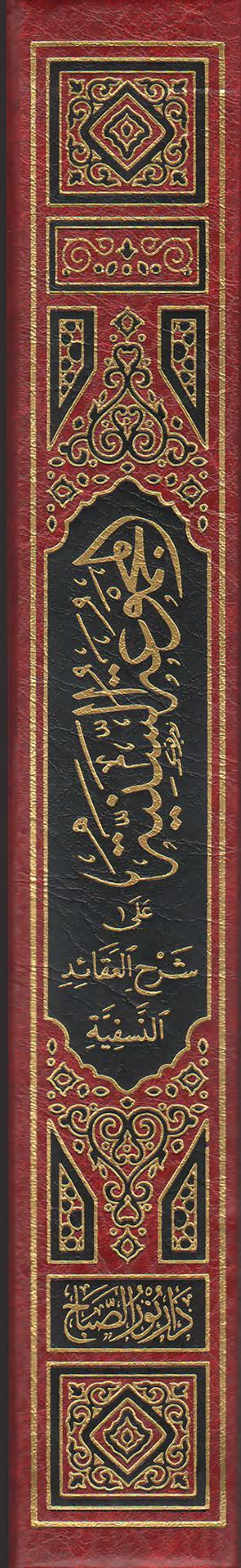
كستلي

. . . .

خيالي

. . . .

فهرس الموضوعات


على
شرح العقائد
النسفية
دار نور الصباح

